

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم
في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

بسم الله الرحمن الرحيم

الموسوعة القرآنية الكبرى



تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

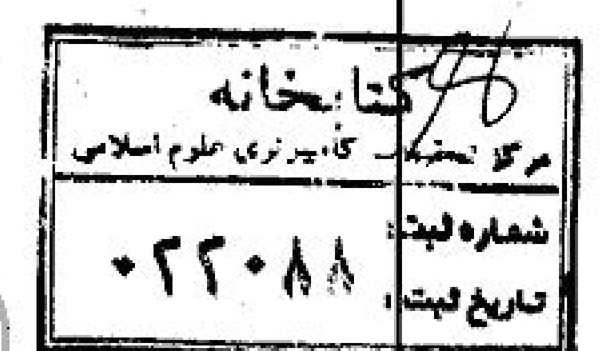
بإرشاد وإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظ زاده الخراساني.ـ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة ١٤٢٩ق. = ١٣٨٧ش.
ISBN 978-964-444-179-0 (شابک دوره)
ISBN 978-964-971-218-5 (شابک ج ١٣)

فهرستنويسی بر اساس اطلاعات فيپا.
عربی.
١. قرآن ــ واژه‌نامه‌ها. ٢. قرآن ــ دايرة‌المعارفها. الف. واعظ‌زاده خراسانی، محمّد، ١٣٠٤ ـ
ب. بنياد پژوهشهای اسلامی.
٥٧ م / ٤ / ٦٦ BP
٢٩٧/١٣
كتابخانه ملّی ايران
٨٦٩٧-٧٨م





المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / ـ
تأليف و تحقيق: قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

الطبعة الأولى: ١٤٢٩ق. / ١٣٨٧ش
١٠٠٠ نسخة / الثمن ١٣٠٠٠٠ ريال
الطّباعة: مؤسّسة غوتمبرغ (مشهد)

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص. ب ٣٦٦ ـ ٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
شركة بەنشر، (مشهد) الهاتف ٧ ـ ٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-rf.ir E-mail:info@islamic-rf.ir

المؤلفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبوالقاسم حسن‌پور

خضر فيض الله

محمّد ملكوتي نسب

وقد فُوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي‌الحسن الملكيّ و مقابلة النصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ و عبدالكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى حسين الطّائيّ في قسم الكمبيوتر.

المحتويات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تصدير

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

نحمد الله تبارك و تعالى، و نُصلّي و نُسلّم على رسوله المُصطفى، و على آله أعلام الهدى، و على صحبه و التّابعين لهم بإحسان أُولي الكرامة و النُّهى.

و بعد، نشكر الله تعالى شكرًا كثيرًا على أن وفّقنا لإتمام المجلّد الرّابع عشر من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى: «المُعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته»، و إهدائه لطالبي فقه لغة القرآن و أسرار بلاغته و رموز إعجازه، و طرائف تفسيره، و نُخَب تأويله، و لكلّ الّذين يتابعون بشوقٍ و جدٍّ مجلّدات هذا الكتاب، مستعجلين الوقوف عليها مُجلّدًا بعد مُجلّدٍ، و مُفردةً بعد مُفردةٍ، و مقدّرين ثماره الكبيرة و فوائده الكثيرة، مشكورين.

و قد احتوى هذا الجزء على سبعٍ و عشرين مفردة قرآنيّة من حرف الحاء – و به ينتهي هذا الحرف – ابتداءً من «ح م م» و انتهاءً ب «ح ي ي». و قد استوعب حرف الحاء حوالي خمس مجلّداتٍ من هذا الكتاب: (١٠ ـ ١٤) و أوسع مفرداته، لا بل أوسع المفردات الّتي مضت في المجلّدات السّابقة، هي «ح ي ي» فقد شغلت ٣٣١ صفحة. و هذا العدد يزيد على تعداد صفحات مفردة «أل ه» من حرف الألف فـقد استوعبت (٣١٠) صفحة من المجلّد الثّاني، مع تضاعف آياتها إلى (٢٨٥١)، و عدد آيات «ح ي ي» (١٦٧) فحسب.

و هذا يدلّل على نظم القرآن رعايةً الأهمّ فالأهمّ من المسائل عدداً، فقد سبق منّا في المجلّد الثّالث عشر أنّ أطول مفرداته «الحقّ و الحكم» لكونهما لُبّ القرآن و جوهر

الإسلام. ولا ريب أنّ «الحياة» ـ بما أنّها فعل الله و أكبر مخلوقاته الشّامل للإنسان و الحيوان و النّبات و النّفوس و القلوب، و الإنس و الجنّ و المَلَك، و بما أنّها من الصّفات الذّاتيّة لله تعالى ـ تتطلّب البحث الكثير، و لعلّها تكون أطول المفردات في هذا المعجم على الإطلاق، و المستقبل سيحكم في ذلك.

نسأله تعالى التّوفيق و السّداد إلى آخر العمل، فبه لا بغيره نستعين في إنجاز الأمل.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ
مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة
بالآستانة المقدّسة الرّضويّة

ح م م

٤ ألفاظ، ٢١ مرّة: ١٨ مكّيّة، ٣ مدنيّة

في ١٥ سورة: ١٢ مكّيّة، ٣ مدنيّة

حَمِيم ١٢: ١١ـ١ — حَمِيمًا ٣: ٢ـ١
الحَمِيم ٥: ٤ـ١ — يَحْمُوم ١: ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: حُمّ الأمر: قُضي، وقدّروا: احتَمَمْتُ الأمر: اهتَمَمْتُ، قال: كأنّه من اهتام بحميم وقريب.

والحِمام: قضاء الموت.

والحميم: الماء الحارّ.

وتقول: أحَمّني الأمر.

والحامّة: خاصّة الرّجل من أهله وولده وذوي قرابته.

والحَمّام: أُخِذ من «الحميم» تُذكّره العرب.

وأحَمّت الأرض، أي صارت ذات حُمّى كثيرة، وحُمّ الرّجل فهو محموم، وأحَمّه الله.

والحَمّة: عين فيها ماء حارّ يُستَشفى فيه بالغَسْل.

والحَمّ: ما اصطَهرتَ إهالته من الألية والشّحم، الواحدة: حَمّة.

والحُمَم: المنايا، واحدتها: حُمّة.

والحُمَم أيضًا: الفَحْم البارد، الواحدة: حُمَمَة.

والمَحَمّة: أرض ذات حُمّى.

وجارية حُمّة، أي سوداء كأنّها حُمَمة.

والأحَمّ من كلّ شيء: الأسود، والجميع: الحُمّ.

والحُمّة: الاسم.

والحُمّة: ما رَسَبَ في أسفل النِّحْي من سواد ما احترق من السّمْن.

وقوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ هو الدّخان.

والحُمام: حُمّى الإبل والدّوابّ.

وتقول: حُمّ هذا لذاك، أي قُضي وقُدّر وقُصِد.

وأحَمّني فاحتَمَمْتُ.

والحميم: الّذي يَوَدّك وتَوَدّه.

والحَمام: طائر، والعرب تقول: حَمامة ذكَر وحَمامة أُنثى؛ والجميع: حَمام.

والحميم: العَرق.

والحَمَاء: الدُّبُر، لأنّه مُحَمّم بالشّعر، وهو من قولك: حَمّ الفَرْخُ، إذا نبَت ريشه.

واليَحمُوم: من أسماء الفرس، على «يَفعُول»، يحتمل أن يكون بناؤه من الأحَمّ الأسود، ومن الحميم العَرق.

والحِمحِم: نَبات.

واستحمّ الفرس، إذا عرِق.

والرّجل يطلّق المرأة فيُحمّمها، أي يُمتّعها تحميمًا.

والحَمحَمَة: صوت الفرس دون الصّوت العالي.

[واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٣: ٣٣)

الكِسائيّ: أجَمّ الأمر وأحَمّ، إذا حان وقته.

(الأزهَريّ ٤: ١٤)

الحَمام هو البرّيّ الّذي لايألف البيوت، وهذه الّتي تكون في البيوت هي اليَمام. (الأزهَريّ ٤: ١٦)

ابن عُيَيْنَة: كان مَسْلَمة بن عبد الملك عربيًّا، وكان يقول في خطبته: «إنّ أقلّ النّاس في الدّنيا همًّا أقلّهم حمًّا». أراد بقوله: أقلّهم حمًّا، أي مُتعَة، ومنه تحميم المطلّقة.

(الأزهَريّ ٤: ١٧)

الأُمويّ: حامّتُه مُحامّةً: طالبه. (الأزهَريّ ٤: ١٨)

الدّواجن الّتي تُستَفرَخ في البيوت حَمام أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ٥: ١٩٠٦)

ابن شُمَيْل: الإبل إذا أكلت النّدى أخذها الحُمام والقُماح.

فأمّا الحُمام فيأخذها في جلدها حَرٌّ حتّى يُطلَى جسدها بالطّين، فتدَعُ الرّتعَة ويذهب طِرْقُها، يكون بها الشّهر ثمّ يذهب.

وأمّا القُماح فإنّه يأخذها السُّلاح ويذهب طِرقُها ورِسْلُها ونَسلُها. يقال: قامَ البعير فهو مُقاح، ويقال: أخذ النّاس حُمام قُرّ. وهو المُوم يأخذ النّاس.

(الأزهَريّ ٤: ١٧)

الحَمّة: حجارة سود تراها لازقةً بالأرض، تقود في الأرض اللّيلة واللّيلتين والثّلاث، والأرض تحت الحجارة تكون جلَدًا وسُهُولة، والحجارة تكون مُتدانية ومتفرّقةً، تكون مُلْسًا مثل الجُمْع ورؤوس الرّجال، وجمعها: الحِمام، وحجارتها متقلّع ولازق بالأرض، وتُنبت نبتًا كذلك ليس بالقليل ولا بالكثير.

(الأزهَريّ ٤: ١٨)

الشّافعيّ: كلّ ما عبّ وهَدَر فهو حَمام، يدخل فيه القَماريّ والدُّباسيّ والفواخِت، سواء كانت مطوّقةً أو غير مُطوّقة، آلِفةً أو وحشيّة. (الأزهَريّ ٤: ١٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال أبوزياد: حمَمْتُ الخروج، أي أردت، تحُمّ، وأزمع. (١: ١٤٦)

طلّقتها فحمّمتُها، أي زوّدتُها. (١: ١٤٧)

«خُذ أخاك بحَمّ إسْتِه» أي بحَرّ ذاك، مثَل.

(١: ١٦٦)

الحَمّ: القصد. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٦٨)

الحامّة: مال الرّجل. (١: ١٨٥)

والتّحميم: المتعة للمطلّقة. (١: ٢٠٨)

أحَمّ وأجَمّ: دنا.

ماء محموم ومكول ومسمول ومنقوص ومثمود.

بمعنًى واحد. (الأزهَريّ ٤: ١٤)

وحَمحَم الثَّور، إذا نَبَّ وأراد السِّفاد.

(الأزهَريّ ٤: ٢٠)

الفَرّاء: أحَمّ قدومهم: دنا، ويقال: أجَمّ.

(الأزهَريّ ٤: ١٤)

ما له حَمٌّ ولا سَمٌّ، وماله حُمٌّ ولا سُمٌّ غيرك، أي ماله هَمٌّ غيرك. (الأزهَريّ ٤: ١٨)

يقال: حَمَمْتُ ارتحال البعير، أي عجّلتُه.

(الجَوهَريّ ٥: ١٩٠٤)

أبوعُبَيْدَة: الحَمامة: حلقة الباب، والحَمامة من الفرس: القَصّ. (الأزهَريّ ٤: ٢١)

أبوزَيْد: الأحَمّ: الأقرب. (١٢١)

المُحْمَومي: الشّديد الخُضرة في سواد. والسّحاب إذا اشتدّ سواده فقد احْمَوْمَى، ورأس الرّجل إذا اشتدّ سواده فقد احْمَوْمَى. وإذا همزّ فهو من الحَمْاء. (٢٥٤)

أنا مُحامّ على هذا الأمر، أي ثابت عليه.

(الأزهَريّ ٤: ١٨)

الأصمَعيّ: أحَمّ الأمر فهو يُحِمّ إحمامًا، وأمر مُحِمّ؛ وذلك إذا أخذك منه زَمَع واهتمام.

وحُمّ الأمر، إذا قُدّر. ويقال: عجِلَتْ بنا وبكم حُمّة الفراق، أي قُدّر[1] الفراق، ونزل به حِمامه، أي قَدَرُه وموته.

(الأزهَريّ ٤: ١٤)

الحميم: العرَق. واستحمّ الفرس، إذا عَرِق. [ثمّ استشهد بشعر]

استحمّ، إذا اغتسل بالماء الحميم. أحَمّ نفسه، إذا غسلها بالماء الحارّ.

وشربت البارحة حميمة، أي ماءً سُخنًا.

ويقال: جاء بمِحَمّ، أي بقُمقُم يُسخَّن فيه الماء.

(الأزهَريّ ٤: ١٥)

اليَمام: ضرب من الحَمام برّيّ، وأمّا الحَمام فكلّ ما كان ذا طَوْق، مثل القُمريّ والفاختة وأشباهها.

(الأزهَريّ ٤: ١٦)

ما أُذيب من الأليَة فهو حَمٌّ إذا لم يبق فيه وَدَك، واحدته: حَمّة، وما أُذيب من الشّحم فهو الصُّهارة والجَميل. (الأزهَريّ ٤: ١٧)

ويقال: حمّم الفَرْخ، إذا نبت ريشه.

وحمّمت وجه الرّجل، إذا سوّدته بالحُمَم، وحمّم رأسه بعد الحلق، إذا اسودّ.

الحِمْحِم: الأسود، والحِمْحِم: نبات في البادية.

(الأزهَريّ ٤: ٢٠)

ما كان معناه قد حانَ وقوعه فهو أجَمّ بالجيم، وإذا قلت: أحَمّ بالحاء فهو قُدّر. (الجَوهَريّ ٥: ١٩٠٤)

[وكُميت أحَمّ: بيّن الحُمّة] وفي الكُمْتة لونان: يكون الفرس كُمَيتًا مُدَمّى، ويكون كُمَيتًا أحَمّ. وأشدّ الخيل جُلودًا وحوافرَ الكُمْتُ الحُمّ. (الجَوهَريّ ٥: ١٩٠٥)

اللِّحيانيّ: قال العامريّ: قلت لبعضهم: أبَقِيَ عندكم شيء؟ فقال: حَمْهام، وحَمْحام، ومَحْماح، وبَحْباح، أي لم يبق شيء. (الأزهَريّ ٤: ٢١)

حَمِمْتُ حَمًّا، والاسم: الحُمّى. (ابن سيده ٢: ٥٥٣)

ابن الأعرابيّ: الحميم: القرابة، يقال: مُحِمّ مُقْرِب.

الحميم: الماء البارد.

---

(١) كذا في الأصل وسيأتي عن ابن السّكّيت: قَدَر الفراق.

الحميم: إن شئت كان ماءً حارًّا، وإن شئت كان جمرًا تتبخّر به.

الحَمامة: المرأة، والحَمامة: خيار المال، والحَمامة: سَعْدانة البعير، والحَمامة: ساحة القصر النّقيّة، والحَمامة: بَكَرَة الدّلو. [ثمّ استشهد بشعر]

والحَمامة: المرأة الجميلة.

يقال لسمّ العَقْرب: الحُمَة والحُمَة.

(الأزهَريّ ٤: ١٤ ـ ١٩)

خُذْ أخاكَ بحَمّ إسْتِه، أي خذه بأوّل ما يسقط به من الكلام. (ابن سيده ٢: ٥٥٤)

حُمومة: مَلِك من ملوك اليمن، وأظنّه أسود، يذهب إلى اشتقاقه من الحُمَة الّتي هي السّواد.

(ابن سيده ٢: ٥٥٧)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّ رجلًا أوصى بنيه، فقال: إذا أنا متّ فاحرقوني بالنّار حتّى إذا صرت حُمَمًا فاسحقوني، ثمّ ذروني في الرّيح لعلّي أضِلّ الله».

الحُمَم: الفحم، واحدتها: حُمَمة، وبه سمّي الرّجل: حُمَمَة. (١: ١٢٠)

في حديث عبد الرّحمان بن عوف ﵁: «أنّه طلّق امرأته فمتّعها بخادم سوداء حمّمها إيّاها» قوله: حمّمها إيّاها، يعني متّعها بها بعد الطّلاق، وكانت العرب تسمّيها: التّحميم.

وحُمّ الرّجل، وأحمّه الله فهو محموم.

يقال: حمَمْتُ حَمّه، أي قصَدتُ قَصْده.

اليَحمُوم: الأسود من كلّ شيء.

وحمّم رأسه بعد الحلق، إذا اسودّ. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (الأزهَريّ ٤: ١٧ ـ ٢٠)

ابن السّكّيت: السّامّة: الخاصّة، والحامّة: العامّة. (٣٩)

يقال: لاحُمّ من ذلك ولا رُمّ، أي لابدّ منه، ومالي من ذلك بُدّ ومالي عنه وَعيٌ. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٧٠)

ويقال: نزل به حِمامه وقَدَره، وقد حُمّ الأمر: قُدّر، وعجِلَتْ بنا وبكم حُمّة الفراق، أي قَدَر الفراق. [ثمّ استشهد بشعر] (٤٥٥)

ويقال: أنت من حُبّة نفسي وحِبّة نفسي، ومن حُمّة نفسي، أي ممّن تحبّه نفسي. (٤٦٥)

الحميمة، وجمعها: حمائم: كرائم الإبل. يقال: أخذ المُصَدّق حمائم الإبل، أي كرائمها.

الحميمة: الماء يُسخّن، يقال: أحِمّوا لنا الماء، وهو من الحمّ إذا أُسخن. (إصلاح المنطق: ٣٥٤ و٣٥٦)

أحمّت الحاجة وأجمّت، إذا دنت. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ١٤)

شَمِر: الحميم: المطر الّذي يكون في الصّيف حين تسخن الأرض. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ١٥)

ابن أبي اليمان: الحميم: العَرَق. (٥٣٣)

الحَرْبيّ: الاستحمام: العَرَق. (٢: ٤٧٣)

المُبَرّد: الحُمّ: السّود. (١: ٤٣)

كلّ مطوّقة عند العرب حَمامة كالدُّبسيّ، والقُمريّ، والوَرَشان، وما أشبه ذلك. (٢: ٩٨)

يقال للواحد ذكرًا كان أو أُنثى: حَمامة، والجمع: الحَمام والحَمامات. (٢: ٩٩)

قوله: حُمّت، معناه: قُدِرت. (٢: ١٥١)

كُراع النّمل: الحميمة: كرام الإبل، فعبّر بالجمع عن الواحد. (ابن سيده ٢: ٥٥٧)

الزّجّاج: وحُمّت الحاجة وأحمّت، إذا دنَت. (فعلت وأفعلت: ١١)

ابن دُرَيْد: حَمّ الله له كذا وكذا، إذا قضاه له، وأحمّه أيضًا.

وفرس أحَمّ بَيّن الحُمّة، وهي بين الدُّهمة والكُمْتة.

والحَمّ: الشّحم المذاب، فما بقي منه فهو حَمّة.

فأمّا الحُمَة فهي مخفّفة، وهي حدّة السّمّ، وليس بإبرة العَقْرب، وليست من هذا.

وحُمّ الرّجل: من الحُمّى، فهو محموم. وكلّ شيء سخّنته فقد حمّمته تحميمًا.

ويقال: حَمَمتُ التّنّور، إذا سجرتَه.

وحمّم الفَرْخُ، إذا نبت زَغَبُه، وكذلك حمّم الرّأس، إذا حُلق ثمّ نبت شعره.

والحَمّة: عين حارّة تنبع من الأرض، ولا يجوز أن تكون باردة.

والحُمام عَرَق الخيل إذا حُمّتْ. (١: ٦٤)

المُحَمّم: الفرخ الّذي قد بدا ريشه. يقال: حمّم الفرخ تحميمًا. (١: ٩١)

ويَحْمُوم وهو الدّخان، وكذلك فُسّر في التّنزيل، والله أعلم.

وكلّ أسود: يحموم. وكان للنّعمان فرس يسمّى اليحموم. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٣٨٤)

السّجستانيّ: وزعموا أنّ الأصمعيّ قال: الحميم: الماء الحارّ والماء البارد، ولا أعرفه. (الأضداد: ١٥٢)

القاليّ: الحَنَش: الحيّة، والحُمَة: سمّه وضرّه. (٢: ٢٤٥)

الأزهَريّ: قالت الكلابيّة: أحَمّ رحيلنا فنحن سائرون غدًا، وأجَمّ رحيلنا فنحن سائرون اليوم، إذا عزمنا أن نسير من يومنا.

الحميم عند ابن الأعرابيّ من الأضداد، يكون الماء الحارّ ويكون البارد.

ويقال: اشرب على ما تجد من الوجع حُسًا من ماء حميم، تريد جمع حُسْوَة من ماء حارّ.

ويقال: طاب حَميمُك وحِمّتُك: للّذي يخرج من الحمّام، أي طاب عرَقُك. [ونقل كلام الشّافعيّ ثمّ قال:] جعل الشّافعيّ اسم الحَمام واقعًا على ما عَبّ وهَدَر لا على ما كان ذا طَوْق، فيدخل فيها الوُرْق الأهليّة والمطوّقة الوحشيّة.

ومعنى عَبّ، أي شرب نفَسًا نفَسًا حتّى يَروى، ولم ينقُر الماء نَقْرًا، كما يفعله سائر الطّير. والهدير: صوت الحمام كلّه.

يقال: حَمّ البعير حُمامًا، وحُمّ الرّجل حُمّى شديدة.

وفي الحديث: «مثَل العالم مثَل الحَمّة يأتيها البُعَداء ويتركها القُرباء، فبينا هي كذلك إذ غار ماؤها، وقد انتفع بها قوم وبقي أقوام يتفكّنون» أي يتندّمون.

[ونقل كلام اللّيث والأصمعيّ في معنى الحَمّ ثمّ قال:] والصّحيح ما قاله الأصمعيّ.

وسمعت العرب تقول: ما أُذيب من سنام البعير حَمٌّ، وكانوا يسمّون السّنام الشّحم.

ويقال: عجلت بنا حَمّة الفراق وحُمّة الموت، وفلان

حُمَّة نفسي وحُبَّة نفسي.

«قال ابن الأعرابيّ: يقال لسمّ العقرب: الحُمَّة والحُمَة» وغيره لايُجيز التّشديد يجعل أصله: حُمَوَة.

اليَحمُوم: اسم فرس كان للنّعمان بن المنذر، سمّي يَحمُومًا لشدّة سواده. وهو «يَفْعُول» من الأحمّ الأسود.

وفي حديث أنس: أنّه كان إذا حمّم رأسه بمكّة خرج فاعتمر.

[ونقل كلام اللّيث في معنى الحَمْحَمة ثمّ قال:]

كأنّه حكاية صوته إذا طلب العلف، أو رأى صاحبه الّذي كان ألفه فاستأنس إليه.

هو [الحِمْحِمُ] الشُّقّارى، وله حَبٌّ أسود، وقد يقال له: الخِمْخِمُ بالخاء.

وحَمُومَة: اسم جبل في البادية.

وثياب التَّحِمَّة: ما يُلبِس المطلّق امرأته إذا متّعها.

ونبتٌ يَحمُوم: أخضر ريّان أسود.

والحُمام: السّيّد الشّريف. أراه في الأصل: الهُمام، فقلبت الهاء حاءً.

واليَحاميم: الجبال السّود. [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٤: ١٤ ـ ٢١)

الصّاحِب: حُمّ هذا الأمر وأُجِمّ: مضى قضاؤه.

والحِمام: قضاء الموت؛ الواحدة: حِمّة. ولقي فلان حِمّته، أي مَنيّته.

وأحمّني هذا الأمر، واحتممْتُ له: في معنى اهتممْتُ.

وحاجَة مُحِمّة ومُهِمّة.

وحُمّة الغضب: مُعظَمه.

وحُمّتْ حاجتي وأُجِمّتْ، وحَمّتْ وأحَمّتْ.

والحميم: القريب تَوَدّه ويوَدّك.

والحامّة: خاصّة الرّجل من ذوي قرابته، وخيار ماله.

وحَوامّ المال: أعزّه، وحَمائِمه مثله.

والحُمّى: معروفة. وأحَمّه الله فهو مَحمُوم.

والحميم: الماء الحارّ.

والمِحَمّ: القُمقُم، والحَمّام مُشتقّ منه، وهو العَرَق.

والحميمة: الماء يُسَخّن على النّار.

والحُمام: حُمّى الإبل والدّوابّ. وحُمّى الإنسان.

والمَحَمّة: أرض ذات حُمّى، أو طعام يُحَمّ عنه.

والحَمّة: عين فيها ماء حارّ.

والحَمّ: الحرّ، وما اصطُهِرتْ إهالته من الأليَة؛ الواحدة: حَمّة.

والحُمَمُ: الفَحمُ البارد.

وجارِيَة حُمَمَة: سوداء.

وحمّمْتُ وجه الرّجل: سَوّدْتُه بالحُمَم.

والحَمَمُ: مصدر الأحَمّ ـ والجميع: الحُمّ ـ: الأسود من كلّ شيء؛ والاسم: الحُمّة.

واليَحمُوم: الدّخان، وفرس النّعمان.

وحَمّمَ الفَرخُ: نبَت ريشه.

والتّحَمّم: التّمتّع.

والحِمْحِم: الأسود من كلّ شيء، ونبت معروف غير الخِمْخِم.

والحُمْحُم ـ بضمّتين: شجَرة خضراء.

والحَمْحَمَة: صوت للبِرْذَوْن دون الصّوت العالي، وكذلك للثّور.

وحِمّان: حيٌّ من تميم.

والحميم: المطر بين الخريف والصّيف.

والحَمّ: القصد، لأحُمَنّ حَمّك.

والحَمّاء: الدُّبُر.

والحُمّيّاء: الحُمْرة.

والحَمام: معروف. والعرب تسمّي كلّ طير زُرْق حَمامًا، ويقولون: أحمق من حَمامة.

والحَمامة: اسم رملة، واسم ماء أيضًا، والمرآة.

وهو من حُمّة نفسي، أي ممّن أُحبّه.

وحَمّة الشّيء: حِدّته وبَريقه.

وحُمّة المال: خَيرته.

وحَمَمْتُ ارتحال البعير: عَجّلتُه.

ولا حُمّ منه، أي لا بُدّ. (٢: ٣٢٤)

الخَطّابيّ: في حديث: «إنّ وفد ثقيف لمّا انصرف كلّ رجل منهم إلى حامّته...» حامّة الرّجل: خاصّة أهله، وهي السّامّة أيضًا. يقال: كيف السّامّة والعامّة؟

(١: ٥٧٩)

وفي حديث: «... إنّا جئناك في غير مُحِمّة ولا عدم». المُحِمّة: الحاجة اللّازمة للإنسان. يقال: أحَمّت الحاجة.

(٢: ١٨)

وفي حديث: «... وأن يتّقوا قتلهم إذا التقى الزّحفان وعند حُمّة النّهضات». حُمّة النّهضات: شدّتها ومعظمها، وحُمّة كلّ شيء معظمه. يقال: حُمّة الحرّ، ويقال: حُمّ له قضاء الله، بمعنى قُدّر له، وحُمّ الأمر: قُدّره. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١١٨)

الجَوهَريّ: الحَمّ: ما يبقى من الألية بعد الذّوب؛ الواحدة: حَمّة. والحَمّ: ما أُذيب منها.

وحَمَمْتُ الألية، أي أذبتها.

والحَمّة: العين الحارّة يستشفي بها الأعلّاء والمرضى، وفي الحديث: «العالم كالحَمّة».

وحَمَمْتُ حَمّك، أي قصدت قصدك.

وحَمَمْتُ الماء، أي سخّنته أحُمّ، بالضّمّ في جميع ذلك.

وحُمّ أيضًا بمعنى قُدّر. وحُمّ الشّيء وأُحِمّ، أي قُدّر، فهو مَحموم.

وحَمّت الجَمْرة تَحَمّ بالفتح، إذا صارت حُمَمَةً.

ويقال أيضًا: حَمّ الماء، أي صار حارًّا.

وأحَمّه أمر، أي أهمّه.

وأحَمّ خروجنا، أي دنا.

وحُمّ الرّجل: من الحُمّى، وأحَمّه الله عزّ وجلّ فهو محموم، وهو من الشّواذّ.

وأحَمّتِ الأرضُ: صارت ذات حُمّى.

والحميم: الماء الحارّ، والحميمة مثله. وقد استحْمَمْتُ، إذا اغتسلتَ به. هذا هو الأصل، ثمّ صار كلّ اغتسال استحمامًا بأيّ ماء كان.

وأحْمَمْتُ فلانًا، إذا غسلته بالحميم.

ويقال: أحِمّوا لنا من الماء، أي أسخِنوا.

والحميم: المطر الّذي يأتي في شدّة الحرّ.

والحميم: العَرَق، وقد استحَمّ، أي عَرِق.

وحميمك: قريبك الّذي تهتمّ لأمره.

والحميم: القيظ.

والمِحَمّ بالكسر: القُمْقُم الصّغير يُسخّن فيه الماء.

وحَمّمَ امرأته، أي متّعها بشيء بعد الطّلاق.

وحَمَّمَ الفَرْخ، أي طلع ريشه.

وحَمَّمَ رأسه، إذا اسودّ بعد الحلق.

وحَمَّمْتُ الرّجل: سَخَّمْتُ وجهه بالفحم.

والحِمْحِم بالكسر: الشّديد السّواد.

والأحَمّ: الأسود. تقول: رجل أحَمّ بيّن الحَمَم.

وأحَمَّه الله سبحانه: جعله أحَمّ.

وكُمَيْت أحَمّ بيّن الحُمّة.

والحُمَم: الرّماد والفحم وكلّ ما احترق من النّار؛ الواحدة: حُمَمَة.

وحَمْحَم الفرس وتَحَمْحَم، وهو صوته إذا طلب العلَف.

واليَحمُوم: اسم فرس النّعمان بن المنذر.

واليَحمُوم أيضًا: الدّخان.

والحَمّاء، على «فَعْلاء»: سافلة الإنسان، والجمع: حُمّ.

والحميمة: واحدة الحمائم، وهي كرائم المال. يقال: أخذ المصدّق حمائم الإبل، أي كرائمها.

ويقال ماله سَمّ ولا حَمّ غيرك، أي ماله هَمّ غيرك. وقد يُضمّان أيضًا.

ومالي منه حَمّ وحُمّ، أي بُدّ.

واحتَمَمْتُ، مثل اهتَمَمْتُ.

والحِمام بالكسر: قدَر الموت.

والحُمّة بالضّمّ: السّواد. وحُمّة الحرّ أيضًا: معظمه. وحُمّة الفِراق أيضًا: ما قُدّر وقُضي.

وأمّا حُمَة العقرب: سمّها، فهي مخفّفة الميم، والهاء عوض، وقد ذكرناه في المعتلّ.

والحمام عند العرب: ذوات الأطواق، من نحو الفواخِت، والقَماريّ، وساق حُرّ، والقَطا، والوراشين وأشباه ذلك، يقع على الذّكر والأُنثى، لأنّ الهاء إنّما دخلته على أنّه واحد من جنس، لا للتّأنيث. وعند العامّة أنّها الدّواجن فقط؛ الواحدة: حمامة.

وجمع الحَمامة: حَمام، وحَمامات وحَمائم. وربّما قالوا: حَمام للواحد.

والحمّام مشدّدًا: واحد الحمّامات المبنيّة.

والحُمام بالضّمّ: حُمّى الإبل.

وأرض مَحَمّة: ذات حُمّى.

والحامّة: الخاصّة. يقال: كيف الحامّة والعامّة؟

وهؤلاء حامّة الرّجل، أي أقرباؤه.

وإبل حامّة، إذا كانت خيارًا. [واستشهد بالشّعر ٦مرّات] (٥: ١٩٠٤)

ابن فارس: الحاء والميم فيه تفاوت، لأنّه متشعّب الأبواب جدًّا. فأحد أُصوله اسْوِداد، والآخر الحرارة، والثّالث الدّنوّ والحُضور، والرّابع جنس من الصّوت، والخامس القصد.

فأمّا السّواد فالحُمَم: الفَحْم. ومنه اليَحمُوم، وهو الدّخان.

والحِمْحِم: نبت أسود، وكلّ أسوَد حِمْحِم.

ويقال: حَمَّمْتُه، إذا سَخَّمتَ وجهه بالسُّخام، وهو الفَحْم.

ومن هذا الباب: حَمَّم الفَرْخ، إذا طلع ريشه.

وأمّا الحرارة فالحَميم: الماء الحارّ، والاستحمام: الاغتسال به. ومنه الحَمّ، وهي الألْية تذاب، فالّذي يبق

منها بعد الذَّوْب حَمّ؛ واحدته: حَمّة.

ومنه الحَميم، وهو العَرَق.

ومنه الحُمّام، وهو حُمّى الإبل. ويقال: أحَمّتِ الأرض، إذا صارت ذات حُمّى.

وأمّا الدّنوّ والحضور فيقولون: أحَمّتِ الحاجة: حضَرت، وأحَمّ الأمر: دنا.

وأمّا الصّوت فالحَمحمة، حَمحَمة الفرس عند العلَف.

وأمّا القصد فقولهم حَمَمْتُ حَمَّه، أي قصَدتُ قصْده.

وممّا شذّ عن هذه الأبواب قولهم: طلّق الرّجل امرأته وحَمّمها، إذا متّعها بثوب أو نحوه.

وأمّا قولهم: احتمّ الرّجل، فالحاء مبدلة من هاء، وإنّما هو من اهتمّ. [واستشهد بالشّعر ٧مرّات] (٢: ٢٣)

الثّعالبيّ: كلّ ما أُذيب من الألية فهو حَمّ وحَمّة.

فإذا اسودّ [السّحاب] وتراكب فهو المُحْمَوْمِي. (٣٩ و٢٧٥)

ابن سيده: حُمّ الأمر حمًّا: قُضي، وحُمّ له ذلك: قُدّر.

وحَمّ الله له كذا وأحَمّه: قضاه.

والحِمام: قضاء الموت وقدَره. وحُمّة المنيّة والفراق منه، ويقال: عجِلت بنا وبكم حُمّة الفراق؛ والجمع: حُمَم وحِمام.

وهذا حَمّ لذلك، أي: قدَر.

وحَمّ حَمَّه: قصَد قصْده.

وحامّه: قاربه. وأحَمّ الشّيء: دنا وحضر.

والحميم: القريب، والجمع: أحِمّاء. وقد يكون الحميم للواحد والجميع والمؤنّث بلفظ واحد. والمُحِمّ كالحميم.

وحمّني الأمر وأحمّني: أهمّني. واحتمّ له: اهتمّ.

واحتمّ الرّجل: لم ينم من الهمّ.

واحتمّت عيني: أرِقَتْ من غير وَجَع.

وما لَهُ حُمّ ولا سُمّ غيرك، أي هَمّ. وفتحهما لغة.

وكذلك ما لَه حُمّ ولا رُمّ وحَمّ ولا رَمّ، وما لك عن ذلك حُمّ ولا رُمّ، وحَمّ ولا رَمّ، أي بُدّ.

وما له حُمّ ولا رُمّ، أي قليل ولا كثير.

وهو من حُمّة نفسي، أي من حبّتها، وقيل: الميم بدل من الباء.

والحامّة: العامّة، وهي أيضًا خاصّة الرّجل من أهله وولده.

وحَمّ الشّيء: معظمه.

وأتيته حَمّ الظّهيرة، أي في شدّة حرّها.

والحميم والحميمة جميعًا: الماء الحارّ.

والحميمة أيضًا: المحض إذا سُخّن، وقد أحَمّه وحَمّمه.

وكلّ ما سُخّن فقد حُمّم.

والحَمّام: الدّيماس مُشتقّ من الحميم، مذكّر، وهو أحد ما جاء من الأسماء على «فَعّال» نحو القَذّاف والجَبّان؛ والجمع: حَمّامات. قال سيبويه: جمعوه بالألف والتّاء وإن كان مذكّرًا حين لم يكسّر، جعلوا ذلك عوضًا عن التّكسير.

والحَمّة: عين فيها ماء حارّ يُستَشفى بالغَسل منه.

والاستحمام: الاغتسال بالماء الحارّ، وقيل: هو الاغتسال بأيّ ماء كان.

وحَمّ التّنّور: سجَره وأوقده.

والحميم: المطر الّذي يأتي بعد أن يشتدّ الحرّ، لأنّه

حارّ.

والحميم: العَرَق،

واستَحَمّ الرّجل: عَرِق، وكذلك الدّابّة.

فأمّا قولهم لداخل الحمّام إذا خرج: طاب حَميمُك، فقد يُعنى به الاستحمام، وهو مذهب أبي عُبَيْد. وقد يُعنى به العَرَق، أي طاب عرَقُك. وإذا دُعي له بطيب العَرَق فقد دُعي له بالصّحّة، لأنّ الصّحيح يطيب عرَقه.

والحُمّى والحُمّة: عِلّةٌ يَستَحِرّ بها الجسم، من الحميم. وأمّا حُمّى الإبل فبالألف خاصّة.

وحُمّ الرّجل: أصابه ذلك، وأحَمّه الله، وهو محموم. وقال ابن دُرَيْد: «هو مَحْمُوم به». ولست منها على ثِقَة. وهي أحد الحروف الّتي جاء فيها مفعول من «أفْعَل»، لقولهم: «فُعِل»، وكأنّ حُمّ: وُضِعَتْ فيه الحُمّى، كما أن فُتِن: وُضِعَتْ فيه الفتنة. وقد أنعَمْتُ شرح هذا الضّرب من المقاييس في كتاب المصادر والأفعال من الكتاب «المخصّص».

وقال اللّحيانيّ: حمِمْتَ حَمًّا، والاسم: الحُمّى، وعندي أنّ الحُمّى مصدر كالبُشرى والرُّجعى.

وأرض مَحَمّة: كثيرة الحُمّى، وقيل: ذات حُمّى. وحكى الفارسيّ مُحِمّة، واللّغويّون لايعرفون ذلك غير أنّهم قالوا: كان من القياس أن يقال.

وقالوا: أكل الرُّطَب مَحَمّة، أي يُحَمّ عليه الآكل، وقيل: كلّ طعام حُمّ عليه: مَحَمّة.

والحُمام: حُمّى جميع الدّوابّ، جاء على عامّة ما تجيء عليه الأدواء.

والحَمّ: ما أذَبْتَ إهالته من الألْية والشّحم، واحدته: حَمّة. وقيل: الحَمّ ما يبقى من الإهالة، أي الشّحم المُذاب.

وحَمّ الشّحمة يَحُمّها حَمًّا: أذابها.

والحُمّة: لون بين الدُّهْمة والكُمْتة، يقال: فرس أحَمّ بيّن الحُمّة.

والأحَمّ: الأسود من كلّ شيء.

وقيل: الأحَمّ: الأبيض ـ عن الهجريّ ـ ضدّ.

وقد حمِمْتَ حَمَمًا واحمَومَيْتَ وتَحَمّمْتَ وتَحَمْحَمْتَ، والاسم: الحُمّة.

والحَمّاء: الإسْتُ لسوادها، صفة غالبة.

والحِمْحِم، والحُماحِم جميعًا: الأسود.

والحُمَم: الفَحْم، واحدته: حُمَمة.

وحَمّم الرّجل: سخّم وجهه بالحُمَم.

وجارية حُمَمة: سوداء.

واليَحمُوم: الأسود من كلّ شيء «يَفْعُول» من الأحَمّ.

واليَحمُوم: الدّخان.

والحُمّة: دون الحُوّة. وشَفَة حَمّاء، وكذلك لِثّة حَمّاء.

وحَمّمتِ الأرض: بدا نباتها أخضر إلى السّواد.

وحَمّم الفرخ: طلّع ريشه، وقيل: نبتَ زغَبُه.

وحَمّم الرّأس: نبت شَعَره بعد ما حُلق.

وحَمّم الغلام: بَدَتْ لحيتُه.

وحَمّم المرأة: متّعها بعد الطّلاق.

وقوله في حديث عبد الرّحمان بن عوف: «أنّه طلّق امرأته فمتّعها بخادم سوداء حمّمها إيّاها»، عدّاه إلى مفعولين، لأنّه في معنى أعطاها إيّاها. ويجوز أن يكون أراد: حمّمها بها، فحذف وأوصل.

والحَمام من الطَّير: البَرّيّ الّـذي لا يألَفُ البيوت. وقيل: هو كلّ ما كـان ذا طَـوْق كـالقُمْريّ والفـاختة وأشباههما، واحدته: حَـامة، وهـي تـقع عـلى المُـذكّر والمؤنّث، كالحيّة والنّعامة ونحوهما؛ والجمع: حمائم، ولا يقال للذّكر: حمام.

والحَمامة: وسط الصّدر.

والحَمامة: المرأة.

وحَمامَة: موضع معروف.

والحَمائم: كرائم الإبل؛ واحدتها: حميمة.

وحَمّة وحُمّة: موضع.

والحُمام: اسم رجل.

وحِمّان: حيّ من تميم، أحد حَيَّيْ بني سعد بن زيد مناة بن تميم.

وحَمُومَة: مَلِكٌ من ملوك اليمن، حكاه ابن الأعرابيّ. قال: «وأظنّه أسود، يذهب إلى اشتقاقه من الحُمّة الّتي هي السّواد»، وليس بشيء، وقالوا: جارَا حَمُّومة، فحَمُّومة هو هذا المَلِك، وجاراه مالك ابن جعفر بن كلاب ومعاوية بن قُشَير.

والحَمْحَمَة: صوت البِرْذَون عند الشّعير، وقد حَمْحَم.

وقيل: الحَمْحَمَة والتَّحَمْحُم: عَرُّ الفرس حين يُقَصِّر في الصّهيل ويستعين بنفسه.

والحِمْحِم: نَبْتٌ، واحدته حِمْحِمَة. قال أبوحنيفة: الحِمْحِم والخِمْخِم واحد.

والحَماحِم: ريحانة معروفة، الواحدة: حَماحِمَة. وقال مرّة: الحَماحم بأطراف اليمن كثيرة وليست بِبَرّيّة، وتَعظُم عندهم. وقال مرّة: الحِمْحِم: عُشْبَة كثيرة الماء لها زَغَبٌ أخشَن، تكون أقلّ من الذّراع.

والحُماحِم والحِمْحِم: الأسود، وشاة حِمْحِم ـ بغير هاء ـ: سوداء.

والحُمْحُمُ والحِمْحِم، جميعًا: طائر.

واليَحمُوم: موضع بالشّام. [واستشهد بالشّعر ٢٣مرّة] (٢: ٥٥٠)

الحَمّام: المُغتَسل، وتأنيثه أغلب من تذكيره، فيقال: هو الحمّام وهي الحمّام؛ الجمع: حمّامات. (الإفصاح ١: ٥٦٤)

الحَمام: هو عند العرب كلّ ذي طَوْق من الفواخِت، والقَماريّ، وساق حُرّ، والقطا، والدّواجن، والوراشين، وأشباه ذلك، ويقع على الذّكر والأُنثى، فيقال: حَمامَة ذكر، وحمامة أُنثى. والعامّة تخصّ الحَمام بالدّواجن.

والحُمْحُم والحِمْحِم: حمامة طويلة الذّنَب أصغر من الدُّبسيّ، وهو حمام الوحش.

اليَمام: الحَمام البَرّيّ. وقيل: حمام الوحش؛ الواحدة: يمامة. وهي بعظم الحَمامة كَدْراء اللّون، بَيْنَ القصيرة والطّويلة، ضخمة الرّأس، تكون في الشّجر والصّحاري.

والفرق بين الحَمام الّذي عندنا واليمام: أنّ أسفل ذَنَب الحمامة ممّا يلي ظهره إلى البياض، وكذلك حمام الأمصار، وأسفل ذَنَب اليمامة لابياض به. (الإفصاح ٢: ٨٨٦)

الرّاغِب: الحميم: الماء الشّديد الحرارة. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

وقيل للماء الحارّ في خروجه من منبعه: حَمّة، ورُوِي: العالم كالحَمّة يأتيها البُعَداء ويزهد فيها القرباء.

وسمّي العَرَق حميمًا على التّشبيه.

واستَحمّ الفرس: عَرِق.

وسمّي الحمّام حمّامًا إمّا لأنّه يعرّق، وإمّا لما فيه من الماء الحارّ.

واستحمّ فلان: دخل الحمّام.

﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ الشّعراء: ١٠٠، ١٠١، ﴿وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ المعارج: ١٠، فهو القريب المشفق، فكأنّه الّذي يحتدّ حماية لذويه.

وقيل لخاصّة الرّجل: حامّته، فقيل: الحامّة والعامّة، وذلك لما قلنا، ويدلّ على ذلك أنّه قيل للمشفقين من أقارب الإنسان: حُزانته، أي الّذين يحزنون له.

واحتمّ فلان لفلان: احتدّ؛ وذلك أبلغ من اهتمّ، لما فيه من معنى الاحتمام.

وأحمّ الشّحم أذابه وصار كالحميم ﴿وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ الواقعة: ٤٣، للحميم، فهو «يَفْعُول» من ذلك.

وقيل: أصله الدّخان الشّديد السّواد، وتسميته إمّا لما فيه من فَرْطِ الحرارة، كما فسّره[1] في قوله: ﴿لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ الواقعة: ٤٤، أو لما تُصوّر فيه من الحُمَمَة.

فقد قيل للأسود: يحموم، وهو من لفظ الحُمَمَة، وإليه أشير بقوله: ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ الزّمر: ١٦.

وعُبّر عن الموت: بالحِمام، كقولهم: حُمّ كذا، أي قُدّر، والحُمّى سمّيت بذلك إمّا لما فيها من الحرارة المُفرِطة، وعلى ذلك قوله ﷺ: «الحُمّى من فَيْح جهنّم» وإمّا لما يعرض فيها من الحميم، أي العَرَق، وإمّا لكونها من أمارات الحِمام، لقولهم: «الحُمّى بريد الموت»، وقيل: «باب الموت».

وسمّي حُمّى البعير حُمامًا بضمّة الحاء، فجُعل لفظه من لفظ الحِمام، لما قيل: إنّه قلّما يَبرأُ البعير من الحُمّى.

وقيل: حمّم الفرخ، إذا اسودّ جلده من الرّيش، وحمّم وجهه: اسودّ بالشّعر، فهما من لفظ الحُمَمَة.

وأمّا حَمْحَمَة الفرس فحكاية لصوته، وليس من الأوّل في شيء. (١٣٠)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٩٧)

الزّمَخْشَريّ: أسود أحمّ ويَحْمُوم. وهو أحَمّ المُقلتين.

وحمّم وجه الزّاني: سُخّم، وفي الحديث: «الزّاني يُحمّم ويُجَبّهُ ويُجلّد».

وحمّم الفرخ: طلع زَغَبُه.

وحمّم وجه فلان، إذا خرج وجهه والتحى.

وحمّم رأس المحلوق: نَبتَ شعره بعد الحلق، وهو من الحُمَم وهو الفَحْم.

وطلّق امرأته وحمّمها، أي متّعها.

وتوضّأ بالحميم وهو الماء الحارّ.

واستَحَمّ الرّجل: اغتسل، واستحمّ: دخل الحمّام.

وبَضّ حميمه، أي عرقه.

ويقال للمُستحِمّ: طابت حِمّتُك وحميمُك، وإنّما يَطيب العَرَق على المعافى، ويَخبُث على المبتلى، فمعناه أصحّ الله جسمك، وهو من باب الكناية.

---

(١) وهو قول ابن سيده، اللّسان (ح م م).

وسَخَن الماء بالمِحَمّ، وهو القُمْقُم أو المِرْجَل.

«ومثل العالم كمثل الحَمّة» وهي العين الحارّة.

وذابوا ذوب الحَمّ، وهو ما اصطهرتَ إهالته من الألية.

وحُمّ الرّجل حُمّى شديدة، وهو محموم.

وخيبر أرضٌ محمّة.

وهو حميمي، وهي حميمتي، أي وَديدي ووَديدتي، وهم أحِمّائي.

وتقول المرأة: هم أحمائي وليسوا بأحِمّائي.

وعرف ذلك العامّة والخاصّة، أي الخاصّة. وهو مولاي الأحَمّ، أي الأخصّ والأحبّ.

وحُمّ الأمر: قُضي. وحُمّ حِمامُه. ونزل به القَدَر المحموم، والقضاء المحتوم.

وتركتُ أرض بني فلان وكأنّ عِضاهَها سوق الحَمام، يريد حمرة أغصانها.

ومن المجاز: أخذ المصدّق حَمائم أموالهم، أي كرائمها؛ الواحدة: حميمة. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ٩٦)

«ابن عمر كان يتوضّأ ويغتسل بالحميم» هو الماء الحارّ.

«أنس ﷺ كان يقيم بمكّة فإذا حَمّم رأسه خرج فاعتمر». هو أن ينبت بعد الحلق فيسودّ، من حَمّم الفرْخ، إذا اسودّ جلده من الرّيش، وحَمّم وجه الغلام.

[مضى في حديث عبد الرّحمان] «حمّمها إيّاها» أي أعطاها الجارية على وجه التّحميم، وهو إعطاء متعة الطّلاق خاصّة. وكأنّهم كانوا يجعلونها من حامّة مالهم، أي من خياره. يقال: لفلان إبل حامّة، إذا كانت خيارًا.

(الفائق ١: ٣٢٠ و٣٢١ و٣٥٧)

[وفي حديث الدّجّال] «وتنزع حُمّة كلّ دابّة».

الحُمّة: فَوْعَة السّمّ، وهي حرارته وفورته، و«فُعلة» من «حمى». (الفائق ٣: ٦٠)

في حديث ابن سيرين ﷺ: «أنّه نهى عن الرُّقى إلّا في ثلاث: رقية النَّملة والحُمّة والنَّفْس» الحُمَة: السّمّ، يريد: لدغ العقرب، وأشباهها.

[وفي حديث النّبيّ] «عند حُمّة النّهضات» أي عند شدّتها ومعظمها، من قول أبي زيد: حُمّة الغضب: معظمه، يقال: جعلت به حُمّتي وأكّتي، وهو أن يحتمّ الإنسان ويحتدم، وأصلها من الحَمّ: الحرارة. أو عند فورتها وحدّتها، من قولهم: حُمّة السّنان وحُمَته، بالتّخفيف: لحدّته وشباته. أو عند قدر النّهضات من قول الأصمعيّ: عَجلْتَ بنا وبكم حُمّة الفراق. (الفائق ٤: ٢٦ و١١٣)

الطَّبْرِسيّ: اليحموم: الأسود الشّديد السّواد باحتراق النّار، وهو «يَفْعُول» من الحَمّ وهو الشّحم المسودّ باحتراق النّار. يقال: حمّمت الرّجل، إذا أسخمت وجهه بالفحم. (٥: ٢٢٠)

المَدينيّ: في الحديث: «لأعرفنّ أحدًا يجيء يوم القيامة بفرس له حَمْحَمة». الحَمْحَمة والتّحمحم: الصّوت دون الصّهيل. وقيل: هو صوت الفرس عند العلف وطلبه. ويقال للثّور أيضًا: حَمْحَمة.

في حديث عبد الله بن مُغفّل ﷺ، قال: «يُكره البول في المُستَحَمّ». المُستحَمّ: الموضع الّذي يُغتسل فيه بالحميم، وهو الماء الحارّ.

ومنه حديث ابن عبّاس، رضي الله عنهما: «أنّ امرأةً استَحَمّت من جنابة، فجاء النّبيّ ﷺ يستَحِمّ من فضلها».

أصل الاستحمام: أن يكون بالحميم، ثمّ يقال للاغتسال: الاستحمام، بأيّ ماء كان.

في حديث طَلْق: «كُنّا بأرض وَبيئة مَحَمّة» أي ذات حُمّى، كالمأسَدَة والمَضْبَة، وأحَمّت الأرض: صارت ذات حُمّى فهي مُحِمّة، وأحَمّه الله عزّ وجلّ.

وقيل: مِحَمّة: ذات حُمّى، وطعام مَحَمّ: يَجلِب الحُمّى، فعلى هذا يجوز مَحَمّة، ومُحِمّة، ومِحَمّة.

في شعر عبد الله بن رواحة، رضي الله عنه:

* هذا حِمام الموت قد صَلِيت *

قيل: الحِمام: قضاء الموت، من قولهم: حُمّ كذا، أي قُدّر.

في الحديث: «كان يُعجِبه النّظر إلى الأُترُجّ، وإلى الحَمام الأحمر»، قال أبوعُمَر هِلال: الحَمام يعني به التُّفّاح، وهذا التّفسير لم أرَه لغيرِه. (١: ٥٠٠)

ابن بَرّيّ: حُماحِم: لونٌ من الصِّبغ أسود، والنّسب إليه حُماحيّ. (ابن منظور ١٢: ١٦١)

ابن الأثير: في حديث الرّجم: «أنّه مرّ بيهوديّ مُحَمّم مجلود» أي مسودّ الوجه، من الحُمَمَة: الفَحمَة، وجمعها: حُمَم.

وحديث لقمان بن عاد: «خذي منّي أخي ذا الحُمَمَة» أراد سواد لونه.

ومنه حديث ابن زِمْل: «كأنّما حُمِّم شعره بالماء» أي سُوّد، لأنّ الشّعر إذا شَعِث اغبرّ، فإذا غُسل بالماء ظهر سواده.

ويُروى بالجيم، أي جُعل جُمّة.

ومنه حديث قُسّ: «الوافد في اللّيل الأحَمّ» أي الأسود.

ومنه خطبة مَسلَمة: «إنّ أقلّ النّاس في الدّنيا هَمًّا أقلّهم حَمًّا» أي مالًا ومتاعًا، وهو من التّحميم: المُتعَة.

وفي حديث أبي بكر: «إنّ أبا الأعور السُّلَميّ قال له: إنّا جئناك في غير مُحِمّة، يقال: أحَمّت الحاجة، إذا أهَمّت ولزِمَتْ.

وفيه: «مثَل العالِم مثَل الحَمّة». الحَمّة: عين ماء حارّ يستشفي بها المرضى.

ومنه حديث الدّجّال: «أخبروني عن حَمّة زُغَر» أي عينها.

وزُغَر: موضع بالشّام.

وفيه: «لايبولنّ أحدكم في مُستَحَمّه». المستحمّ: الموضع الّذي يُغتسل فيه بالحميم، وهو في الأصل: الماء الحارّ، ثمّ قيل للاغتسال بأيّ ماء كان: استحمام.

ومنه حديث ابن مُغفَّل: «أنّه كان يكره البول في المستَحَمّ».

وفيه: «اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي وحامّتي، أذهِب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرًا». حامّة الإنسان: خاصّته ومن يَقرُب منه.

وهو الحميم أيضًا. [وقد تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التّكرار] (١: ٤٤٤)

عبد اللّطيف البغداديّ: يقال للخارج من الحمّام: طاب حميمك، أي عرقك، لأنّ عرق الصّحيح طيّب، خلاف المريض. ولا يقال: طاب حمّامك.

(ذيل فصيح ثعلب: ١٠)

الصّغانيّ: الحميم: الماء الحارّ والبارد.

(الأضداد: ٢٢٨)

الفَيُّوميّ: الحُمَمَة: وزان رُطَبَة: ما أُحرق من خشب ونحوه، والجمع بحذف الهاء.

وحَمَّ الجَمْر يَحَمّ حَمَمًا، من باب «تَعِب» إذا اسودّ بعد خموده. وتطلق الحمَمَة على الجَمْر مجازًا باسم ما يؤول إليه.

وحَمّ الشّيء حَمًّا، من باب «ضرب»: قرُب ودنا؛ وأحَمّ بالألف لغة.

ويستعمل الرّباعيّ متعدّيًا، فيقال: أحَمّه غيره.

وحمَّمْتُ وجهه تحميمًا، إذا سوّدته بالفحم. [وأدام الكلام نحو ما تقدّم]. (١: ١٥٢)

الفيروز اباديّ: حُمّ الأمر بالضّمّ حَمًّا: قُضي، وله ذلك: قُدِّر.

وحَمّ حَمَّه: قصَد قَصْدَه، والتّنّور: سَجَرَه، والشّحمة: أذابها، والماء: سَخَّنه كأحَمّه وحَمّمه، وارتحال البعير: عَجّله، والله له كذا: قضاه له كأحَمّه.

وككتاب: قضاء الموت وقَدَرُه.

وكغُراب: حُمّى جميع الدّوابّ، والسّيّد الشّريف، ورجل، وذو الحمام بن مالك حِمْيَريّ.

وكسحاب: طائر برّيّ لا يألف البيوت، معروف، أو كلّ ذي طَوْق، وتقع واحدته على الذّكر والأنثى كالحيّة؛ والجمع: حمائم.

ولا تقل للذّكر: حَمام، مجاورتُها أمان من الخَدَر والفالج والسّكتة والجمود والسّبات، ولحمُه باهيّ تزيد الدّم والمنيّ، ووضعُها مشقوقة وهي حيّة على نهشة العقرب مجرّب للبُرْء، ودمها يقطع الرّعاف.

وحُمّة الفراق بالضّمّ: ما قُدّر وقُضي؛ والجمع: كصُرَدٍ وجبال.

وحامّه: قاربه، وأحَمّ: دنا وحضر، والأمر فلانًا: أهمّه كحَمّه، ونفسه: غسلها بالماء البارد، والأرض: صارت ذات حُمّى.

والحميم كأمير: القريب كالمُحِمّ كالمُهِمّ؛ والجمع: أحِمّاء، وقد يكون الحميم للجمع والمؤنّث، والماء الحارّ كالحميمة؛ والجمع: حمائم. واستَحَمّ: اغتسل به، والماء البارد ضدّ، والقَيْظ، والمطر يأتي بعد اشتداد الحرّ، والعرَق، وبهاء: اللّبن المسخّن، والكريمة من الإبل؛ والجمع: حمائم.

واحتمّ: اهتمّ بالليل، أو لم يَنَمْ من الهمّ، والعين: أرقَتْ من غير وجع.

وماله حَمٌّ ولا سَمٌّ، ويُضمّان: هَمّ، أو لا قليلٌ ولا كثير، وعنه ماله بُدّ.

والحامّة: العامّة، وخاصّة الرّجل من أهله وولده، وخيار الإبل.

وحَمُّ الشّيء: مُعظَمُه، ومن الظّهيرة: شدّة حرّها، والكريمة من الإبل؛ والجمع: حمائم.

والحَمّام كشدّاد: الدّيماس مذكّر؛ والجمع: حمّامات.

ولا يقال: طاب حمّامك، وإنّما يقال: طابَتْ حِمّتك بالكسر، أي حميمُك، أي طاب عرَقُك.

وذات الحمام: قرية بين الاسكندريّة وافريقيّة.

والحَمّة: كلّ عين فيها ماء حارّ يَنبع يستشفى بها الأعِلّاء، وواحدة الحَمّ لما أذَبْتَ أهالته من الأليَة والشّحم، أو ما يبقى من الشّحم المُذاب، ووادٍ باليمامة.

وحَمّتا الثُّوَيْر: جبلان.

وبالكسر: المنيّة، وبالضمّ: لون بين الدُّهْمَة والكُمْتَة ودُون الحُوَّة، وبلد، ولغة في الحُمَة المُخفّفة، وموضع، والحُمّى.

وحُمّ بالضمّ: أصابته، وأحَمّه الله تعالى فهو محموم، أو يقال: حُمِمْتُ حُمّى؛ والاسم: الحُمّى بالضمّ.

وأرض مَحَمّة محرّكة وبضمّ الميم وكسر الحاء: ذات حُمّى، أو كثيرتها.

وكلّ ما حُمّ عليه فَحَمَّة، ومَحَمّة أيضًا، قرية بالصّعيد، وكورة بالشّرقيّة، وقرية بضواحي الإسكندريّة.

والأحَمّ: القِدْحُ، والأسود من كلّ شيء كاليَحمُوم، والحِمْحِم كسِمْسِم وهُداهِد، والأبيض ضدّ، وقد حَمِمْتُ كفرحتُ حَمَمًا واحْمَوْمَيْتُ وتحمّمتُ وتَحَمْحَمْتُ؛ والاسم: الحُمّة بالضمّ، وأحَمّه الله تعالى.

والحَمّاء: الإسْتُ؛ والجمع: حُمّ بالضمّ.

واليَحموم: الدّخان، وطائر، والجبل الأسود، وجبل بمصر، وماء غربيّ المُغيثة، وجبل بديار الضّباب.

والحُمَم كصُرَد: الفَحْم، واحدته بهاء.

وحَمّم: سَخّم الوجه به، والغلام: بدت لحيته، والرّأس: نبت شعره بعد ما حُلِق، والمرأة: متّعها بالطّلاق، والأرض: بَدا نباتها أخضر إلى السّواد، والفَرْخُ: نبت ريشه.

والحَمامة كسحابة: وسط الصّدر، والمرأة أو الجميلة، وماءة، وخيار المال، وسعدانة البعير، وساحة القصر النّقيّة، وبَكْرةُ الدّلو، وحلقة الباب. وحِمّان بالكسر: حيّ من تميم وحُمُومَة مَلِك يمنيّ.

والحَمْحَمَة: صوت البِرْذَوْن عند الشّعير، وعَرّ الفرس حين يقصّر في الصّهيل ويستعين بنفسه كالتّحمحم، ونبيبُ الثّور للسّفاد، وبالكسر ويُضمّ: نَبات أو لِسان الثّور؛ والجمع: حِمْحِم. والحَماحم: الحبق البستانيّ العريض الورق، ويسمّى الحبق النّبطيّ، واحدته بهاء، جيّد للزُّكام مفتّح لسُدَد الدّماغ مُقوّ للقلب، وشُرْبُ مَقْلُوّه يشفي من الإسهال المُزْمن بدُهْن وَرْدٍ وماء بارد.

والحُمْحُم كهُدْهُد وسِمْسِم: طائر.

وحَمّت الجمرة تَحَمّ بالفتح: صارت حُمَمَةً، والماء: سَخُن.

وحامّتُه مُحامّة: طالبتُه، وأنا مُحامّ على هذا: ثابت.

وحَمْحامِ مبنيًّا على الكسر، أي لم يبق شيء.

وحُمَيْمَة كجُهَيْنَة: بُلَيْدَة بالبَلْقاء.

وحِمّ بالكسر: واد بديار طَيّيء، وبالضّمّ: جُبَيْلات سُود بديار بني كلاب، والحمائم باليمامة.

وسَمّوا حَمًّا وبالضمّ وكعِمران وعثمان ونَعامة وهُمَزة وكغُراب وكزُكَرة وحُمّى مُمالَةٌ مضمومة وحُمامى بالضّمّ.

والحُمَيّات: الجمرة.

وأحَمّ نفسه: غسلها بالماء البارد.

وثياب التّحِمّة: ما يُلبِس المُطلّق امرأته إذا متّعها.

واستَحَمّ: عَرِق. (٤: ١٠١)

الحميم والحميمة: الماء الحارّ والماء البارد، من الأضداد. وقيل: شديد الحرارة. [ثمّ استشهد بشعر، وقال نحو الرّاغب وأضاف:]

وحمّ الفَرْخُ، إذا اسْوَدّ جلده من الرّيش.

ومنه: الحَمام لازمام له، لايدخل الشّيطان بيتًا فيه

حمامة.

وفيه أيضًا: الحمام حبيبي وحبيب الله. وتسبيحه أن يقول: سبحان المعبود بكلّ مكان، سبحان المذكور بكلّ لسان. ضعيف جدًّا. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٩٧)

الطُّريحيّ: والحميم: الماء الحارّ الشّديد الحرارة، يُسقى منه أهل النّار، أو يُصَبّ على أبدانهم، وعن ابن عبّاس: «لو سقطت منه نقطة على جبال الدّنيا لأذابتها».

والحَمّات بالفتح والتّشديد: جمع حَمّة: العيون الحارّة الّتي يستشفي به الأعِلّاء والمرضى.

وما ذكر في الحديث: «إنّ ماء الحَمّامات نهى النّبيّ ﷺ أن يُستشفى بها» فلا يبعد أن يراد بها «الحَمّات» كما دلّ عليه قول الصّدوق: «وأمّا ماء الحَمّات فإنّ النّبيّ ﷺ نهى أن يُستشفى بها» ويكون في الكلام تصحيف.

وحُمَة كلّ دابّة: سمّها. وتُطلق الحُمَة على إبرة العقرب للمجاورة، لأنّ السّمّ يخرج منها. وأصله: حُمَوٌ أو حُمَيٌ بوزن «صُرَد» والهاء فيه عوض عن الواو المحذوفة أو الياء. ومنه: «إنّه كره أكل كلّ ذي حُمَة».

وفي حديث الحسن عليه السلام وقد قيل له: طاب استحمامك، فقال: وما تصنع بـ(الإست) هاهنا؟ فقال له: طاب حَمّامُك. فقال: إذا طاب الحمّام فما راحة البدن؟ فقال له: طاب حَميمك! قال: ويحك أما علمت أنّ الحميم العَرَق... [وقد تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التّكرار] (٦: ٥٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحميم: الماء الشّديد الحرارة، حَمّ الماء يَحَمّ حمًّا: سخن، واشتدّت حرارته.

والحميم: القريب المُشفق، لأنّ له في الإشفاق على قريبه حرارةً وحدّةً.

اليحموم: الدّخان الشّديد السّواد. (١: ٣٠٢)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١٤٧)

العَدْنانيّ: أحَمّ الطّفلَ أو الرّجلَ وحمّمه.

يرى محيط المحيط أنّ قولنا: حَمّمه بمعنى غسّله، ـ من أقوال العامّة ـ ويؤيّده في ذلك عدد كبير من المعجمات، لأنّها تُهمِل ذكر الفعل حمّم بهذا المعنى، وتقول: إنّ الصّواب هو: أحَمّ الطّفل، أو أحَمّ نفسه، كما قال ابن الأعرابيّ، والصّحاح، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

فمن هؤلاء من قال: إنّ معنى أحَمّه: غسّله بالماء البارد: ابن الأعرابيّ، والقاموس، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

ومنهم من قال إنّ معناه: غسّله بالماء الحارّ: الصّحاح، والمختار، واللّسان، والوسيط.

ومنهم من قال: بالماء الحارّ أو البارد: التّاج، والمدّ، والمتن.

ولكن:

أجاز استعمال الفعل حَمّمه بمعنى غسّله، كلّ من اللّسان، والتّاج، والمدّ، والمتن.

وفي الحديث أنّه كان يغتسل بالحميم، وهو الماء الحارّ. وقال ابن دُرَيْد إنّه الماء الحارّ والبارد كليهما.

وهنالك الفعل استَحَمّ، ومعناه: اغتسل بالماء الحميم (الحارّ)، وهو الأصل. ثمّ صار كلّ اغتسال استحمامًا بأيّ

ماء كان.

ومن معاني الفعل حَمَّمَ:

أ ـ حَمَّمَتِ الأرض: بَدا نباتها أخضَر إلى السّواد.

ب ـ حَمَّم الغلام: بدَتْ لِحيَتُه.

ج ـ حَمَّم الرّأس: نَبتَ شعره بعد ما حُلِق.

د ـ حَمَّم الفَرْخُ: نَبتَ رِيشُه.

هـ ـ حَمَّم الماء ونحوه: سَخّنه.

و ـ حَمَّم الرّجل: سَوّد وجهَه بالفَحْم.

هذا الحَـمّـام كبير، هذه الحَـمّـام كبيرة

ويخطّئون من يقول: هذه الحَـمّـام كبيرة، ويقولون إنّ الصّواب هو: هذا الحَـمّـام كبير، اعتمادًا على قول عُبَيْد بن القُرْط الأسديّ، وكان له صاحبان دخلا الحَـمّام، وتنوّرا بنُورَة فأحرقَتْهما، وكان نهاهما عن دخولها فلم يفعلا. [ثمّ استشهد بشعر]

واعتمادًا على ما قاله سيبَوَيه، والصّحاح، وابن سيده، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والمختار، والقاموس، والوسيط.

ولكن:

قال آخرون: إنّ الحَـمّـام مؤنّث، جاء في اللّسـان: «قال ابنُ بَرّيّ: وقد جاء الحَـمّـام مُؤنّـثًا في بيت، زعم الجَوهَريّ أنّه يَصِف حَمّامًا، وهو قوله:

فإذا دَخَلْتَ سمعتَ فيها رَجَّـةً

لَغَطَ المَعاوِل في بـيوت هَـداد

وذكر ابن الخبّاز أيضًا أنّ الحَـمّـام مُؤنّث.

والحقيقة هي أنّ الحَـمّـام يُذكّر ويُؤنّث، كما قال المُغْرِب، واللّسان، والمصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وذكر المصباح وأقرب الموارد أنّ التّأنيث أغلب.

وقال محيط المحيط: قد يُؤنّث.

ويُجمَع الحَـمّـام على: حَمّامات.

الحميم: الماء الحارّ والبارد

ويُخطّئون من يقول: إنّ معنى الحميم هو الماء البارد، ويقولون: إنّه الماء الحارّ، اعتمادًا على ورود الحميم في القرآن الكريم بمعنى الماء الحارّ أربع عشرة مرّةً، كقوله تعالى في الآيتين ٢٤ و٢٥ من سورة النّبأ: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾. الغسّاق: ما يسيل من صديد أهل النّار. واعتمادًا على ورودها أيضًا في مُعْجَم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والأساس، والنّهاية، والمختار، والمصباح، والوسيط.

ولكن:

قال أبوالعبّاس ثَعْلَب: سألت ابن الأعرابيّ عن الحميم في قول الشّاعر:

وساغَ لِيَ الشّراب، وكُنْتُ قِدْمًا

أكـادُ أغَـصّ بـالماء الحميم

فقال: الحميم: الماء البارد. وقال الأزهَريّ: الحميم عند ابن الأعرابيّ من الأضداد، يكون الماء البارد ويكون الماء الحارّ. وكان ابن الأنباريّ قد سبق الأزهَريّ بقوله في كتابه «الأضداد» إنّ الحميم من الأضداد.

وأيّدهم في ذلك كلٌّ من اللّسان استشهد بالبيت، والقاموس المحيط، والتّاج والمدّ استشهدا بالبيت، ومحيط المحيط، ومتن اللّغة، والتّضادّ استشهد بالبيت أيضًا.

وذكرت المعاجمُ الآتية: الصّحاح، واللّسان، والمحيط، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والوسيط أنّ الحميمة تعني الماء الحارّ أيضًا. ولا أنصح باستعمالها لأنّ الماء مذكّر.

ومن معاني الحميم: القريب الّذي تَوَدُّه ويَوَدُّك.

ويُجمَع الحميم على أحِمّاء، وحِمِيم، وحمّام. أنكره ابن سيده، وقال: إنّه جمع حميمة لاحميم.

ويرى اللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، أنّ الحميم يقال للمذكّر والمؤنّث، والمفرد والجمع.

وأرى أن نستعمل الحميم بمعنى الماء الحارّ جدًّا، ونُهمل استعماله بمعنى الماء البارد:

أ ـ لأنّ ابن الأنباريّ، وهو من أشهر من ألّفوا في الأضداد، قال: «وقال بعض النّاس: الحميم من الأضداد». وقوله: «قال بعض النّاس» هنا، يدلّ على شكّه في صحّة ما قيل.

ب ـ ولأنّ جميع الّذين استشهدوا بالبيت:

وساغ لِـي الشّراب، وكنتُ قِدمًا
أكــادُ أغَصُّ بالماء الحميم

كان مصدرهم الوحيد ما أجاب به ابن الأعرابيّ.

ج ـ هذا البيت كان مصدرَ الاستشهاد الوحيد، ولو وُجد بيت آخر مثله لاستشهد به اللّسان والتّاج.

د ـ لم يذكر أحدٌ اسم الشّاعر صاحب البيت، لنرى إن كان جديرًا بالاستشهاد بما يُنظّمه أو غير جدير.

هـ ـ لايذكُر الجوهَريّ إلّا الكلمات الّتي يرى أنّها ليس في صحّتها أدنى شكّ. وقد أهمل صاحب «الصّحاح» ذكر «الحميم» بمعنى الماء البارد.

و ـ المعروف في العالم العربيّ كلّه أنّ «الحميم» يعني الماء الحارّ جدًّا، ولسنا في حاجة إلى زيادة إرهاق الذّاكرة، وتشويش الأفكار لُغويًّا.

ز ـ لانستطيع ـ رغم كلّ هذه البراهين الدّامغة ـ تخطئة من يستعمل الحميم للماء البارد.

راجع مادّة «الأضداد» في هذا المُعجَم.

الحَمّة لاالحِمّة

ويسمّون العين النّابعة بالماء الحارّ، يستشفي بالغسل فيها المرضى والأعِلّاء: الحِمّة، ويُطلقون هذا الاسم على البلدة العربيّة السّوريّة الشّهيرة بمياهها المعدنيّة الحارّة.

والصّواب هو: الحَمّة، اعتمادًا على ابن دُرَيْد، والصّحاح، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، والأساس، والنّهاية، والمُغْرِب، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومُحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ويستشهد الصّحاح، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، والأساس، والنّهاية، والمختار، واللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد بالحديث النّبويّ الشّريف: «مثَل العالم كمثَل الحَمّة يأتيها البُعَداء، ويتركها القُرباء».

وجاء في النّهاية: «الحَمّة: عين ماء حارّ يستشفي بها المرضى».

وجمع الحَمّة: حَمٌّ وحِمام.

ومن معاني الحَمّة:

١ ـ ما يبقى من الشّحْم المُذاب.

٢ ـ حجارة سود لازقة بالأرض، متدانية ومتفرّقة، وجمعها: حِمام.

ومن معاني الحِمّة:

١ـ المنيّة.

٢ـ العَرَق.

وجمعها: حِمَم.

ومن معاني الحُمّة:

١ـ حُمّة الشّفة: شدّة سوادها (كتاب خلق الإنسان «باب الفم»، والتّلخيص لأبي هلال العسكريّ)، فهي حمّاء بمعنى اللّمياء، واللّعساء، والحوّاء.

٢ـ الحُمّى.

٣ـ كلّ ما قُدّر وقُضي. ومنه: حُمّة الفِراق، أي قَدَرُ الفراق.

٤ـ حُمّة السّنان: حِدّته.

٥ـ الأسود من كلّ شيء.

٦ـ حُمّة العقرب: سمّها. ابن الأعرابيّ. (١٦٩)

حمام الزّاجل أو حمام الزّجّال.

ويقولون: الحمام الزّاجل. والصّواب: حمام الزّاجل أو حمام الزّجّال، لأنّ الزّاجل أو الزّجّال هو الّذي يَزجُل الحمام الهادي، أو يُرسله إلى بُعد، وسمّي الزّجّال للمبالغة، والحمام أُضيف إليه.

حُمَة العَقرب.

ويخطّئون من يقول: إنّ حُمَة العَقرب هي إبرتها الّتي تَلدَغ بها. ويقولون إنّ حُمَة العَقرب هي سمّها وضرّها، كما قال الصّحاح والمختار. وقال الأساس: إنّها فَوعَة حِدّة السّمّ وسَوْرته. ولكنّ اللّسان قال: الحُمَة السّمّ عن اللّحيانيّ.

وقال بعضهم: هي الإبرة الّتي تضرب بها الحيّة والعقرب والزّنبور ونحو ذلك، أو تَلدَغ بها، والجمع: حُمات وحُمًى.

وقال اللّيث: الحُمَة في أفواه العامّة إبرة العقرب والزّنبور ونحوه. وقال ابن الأعرابيّ: يقال لسمّ العقرب: الحُمَة والحُمّة.

وقال الأزهَريّ: لم يُسمَع التّشديد في الحُمَة إلّا لابن الأعرابيّ. وأضاف التّاج إلى ما ذكره اللّسان قوله: «أطلق ابن الأثير كلمة الحُمَة على إبرة العقرب المجاورة، لأنّ السّمّ يخرج منها».

وأطلق المتن والوسيط الحُمَة على:

١ـ سمّ كلّ ما يَلدَغ ويَلسَع.

٢ـ على الإبرة الّتي يُلدَغ بها ويُلسَع.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٠)

المُصطَفَويّ: التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحرارة الشّديدة قريبة من الغليان. وهذا المعنى له آثار وعلائم، وتختلف بالموضوعات، ففي كلّ شيء بحسبه.

فيقال: عين حَميمة وحَمّة، أي حارّة مياهُها، والاستحمام طلب الماء السّاخن الحارّ، والحمّام محلّ يُسخّن فيها الماء. ويُطلق الحميم على صديق أو قريب مشفق، باعتبار حرارة المحبّة والعلاقة الشّديدة.

والفحم: باعتبار حصول الحرارة الشّديدة والإحراق حتّى يكون الخشب فحمًا أسود، فإطلاق الحمّ والأحمّ على الأسود بهذا الاعتبار، ولا يصحّ إطلاقه على كلّ أسود، بل ما حصل بالحرارة.

وأمّا الحضور والقُرب: فباعتبار حصول الحرارة لهدف أو لعمل حتّى يتهيّأ، وقرب حصول النّتيجة

والوصول إلى المقصد، ولا يُطلق في كلّ مورد من القرب والحضور. وكذلك القصد والقضاء: يُطلَقان في مورد حصول الحرارة حتّى يقصد أمرًا أو يقضي على أمر.

وبها يظهر مرجع إطلاقها على الحُمّى في أثر الحرارة الشّديدة للبدن، أو إطلاقها على الأليّة المذابة، أو العَرَق عند الحرارة.

وأمّا الصّوت: فهو حكاية لصوت أكل الفرس ومَضْغه.

والظّاهر وجود اشتقاق أكبر بين الحمّ والحمأ والحمي، لوجود السّواد في الحمأ، وحصول الحرارة في الحماية. (٢: ٣١١)

النّصوص التّفسيريّة

حَميمٌ

١ـ... أُولٰئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ. الأنعام: ٧٠

ابن عبّاس: ماء حارّ يغلي قد انتهى حرّه. (١١٢)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ٣١٨)

الضّحّاك: الحميم هو الماء الّذي أُحمي حتّى انتهى غليانه. (الطّوسيّ ٤: ١٨١)

نحوه شُبّر. (٢: ٢٧٤)

ابن قُتَيْبَة: هو الماء الحارّ، ومنه سمّي الحمّام. (١٥٥)

نحوه ابن عَطيّة. (٢: ٣٠٦)

الطّبَريّ: الحميم هو الحارّ في كلام العرب، وإنّما هو محموم صُرف إلى «فعيل»، ومنه قيل للحمّام: حمّام، لإسخانه الجسم. [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما جعل تعالى ذكره لهؤلاء الّذين وصفَ صِفتهم في هذه الآية شرابًا من حميم، لأنّ الحارّ من الماء لا يُروي من عطش، فأخبر أنّهم إذا عطشوا في جهنّم لم يغاثوا بماء يُرويهم، ولكن بما يزيدون به عطشًا على ما بهم من العطش. (٧: ٢٣٤)

الواحديّ: هو الماء الحارّ. (٢: ٢٨٦)

مثله ابن الجَوْزيّ (٣: ٦٦)، والقُرطُبيّ (٧: ١٦).

البَيْضاويّ: والمعنى: ما بين ماء مَغليّ يتجرجر في بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم. (١: ٣١٦)

مثله الكاشانيّ (٢: ١٢٩)، والمشهديّ (٣: ٣٠٦)، ونحوه الشّربينيّ (١: ٤٢٨).

أبوالسُّعود: استئناف آخر مُبيّن لكيفيّة الإبسال المذكور وعاقبته، مبنيّ على سؤال نشأ من الكلام، كأنّه قيل: ماذا لهم حين أُبسلوا بما كسبوا؟

فقيل: لهم شراب من ماء مَغليّ يتجرجر في بطونهم، وتتقطّع به أمعاؤهم. (٢: ٣٩٩)

مثله الآلوسيّ (٧: ١٨٧)، ونحوه البُرُوسَويّ (٣: ٥١)، والمَراغيّ (٧: ١٦٣).

عبد الكريم الخطيب: الحميم هو الماء الحارّ الّذي اشتدّ غليانه، ومنه الحِمَم، وهي القِطَع الملتهبة من النّار. (٤: ٢١٣)

مكارم الشّيرازيّ: إنّهم من الدّاخل يحترقون بالماء المُحرق، ومن الخارج بالنّار. (٤: ٣١٤)

وبهذا المعنى جاء كلمة «حَميم» في يونس: ٤، والحجّ:

١٩، والمؤمن: ٧٢، والدّخان: ٤٦ و٤٨، ومحمّد: ١٥، والواقعة: ٤٢، ٥٤، ٩٣.

٢ـ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ. الرّحمن: ٤٤

راجع «أ ن و» و«أ ن ي».

٣ـ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ. الصّافّات: ٦٧

ابن عبّاس: من ماء حارّ قد انتهى حرّه. (٣٧٦)

يعني شرب الحميم على الزّقّوم. (الطّبَريّ ٢٣: ٦٥)

السُّدّيّ: يشاب لهم الحميم بغسّاق أعينهم وصديد من قيحهم ودمائهم. (القُرطُبيّ ١٥: ٨٧)

ابن زَيْد: حميم يشاب لهم بغسّاق ممّا تغسق أعينهم، وصديد من قيحهم ودمائهم، ممّا يخرج من أجسادهم. (الطّبَريّ ٢٣: ٦٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٤٦٥)

ابن قُتَيْبَة: أي خَلْطًا من الماء الحارّ يشربونه عليها. (٣٧٢)

الطّبَريّ: الحميم: الماء المحموم، وهو الّذي أُسخن فانتهى حرّه، وأصله: مفعول، صُرف إلى فعيل.

(٢٣: ٦٤)

النّحّاس: قيل: يراد به هاهنا شرب الحميم. (٦: ٣٥)

الماوَرْديّ: والحميم الحارّ الدّاني من الإحراق. ومنه سمّي القريب حميمًا، لقربه من القلب، وسمّي المحموم لقرب حرارته من الإحراق.

فيُمزج لهم الزّقّوم بالحميم ليُجمع لهم بين مرارة الزّقّوم وحرارة الحميم، تغليظًا لعذابهم، وتشديدًا لبلائهم. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ٥٢)

نحوه القُرطُبيّ. (١٥: ٨٧)

الطُّوسيّ: الحميم إذا شاب الزّقّوم اجتمعت المكاره فيه، من المرارة والخشونة ونتن الرّائحة، والحرارة المحرقة، نعوذ بالله منها. والحميم: الحارّ الّذي له من الإحراق المُهلك أدناه. [ثمّ استشهد بشعر]

وحمّ ريشُ الفرخ إذا نبت، حتّى يدنو من الطّيران، والمحموم: المقترب من حال الإحراق... والحميم: الصّديق القريب، أي الدّاني من القلب. (٨: ٥٠٣)

الواحديّ: ﴿لَشَوْبًا﴾ لخلطًا ومزاجًا ﴿مِنْ حَمِيمٍ﴾ يعني أنّهم إذا أكلوا الزّقّوم شربوا عليها الحميم، وهو الماء الحارّ فيشوب الحميم في بطونهم الزّقّوم فيصير شوبًا. (٣: ٥٢٦)

نحوه البَغَويّ (٤: ٣٣)، وابن الجَوْزيّ (٧: ٦٤).

ابن عَطيّة: الحميم: السّخن جدًّا من الماء ونحوه، فيريد به هاهنا: شرابهم الّذي هو طينة الخبال صديدهم وما ينماع منهم، هذا قول جماعة من المفسّرين.

(٤: ٤٧٦)

نحوه أبوحيّان. (٧: ٣٦٣)

الطَّبْرِسيّ: أي خليطًا ومزاجًا من ماء حارّ يمزج ذلك الطّعام بهذا الشّراب. (٤: ٤٤٦)

سيأتي بعض النّصوص في «ش و ب» فلاحظ.

٤ـ هٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ. ص: ٥٧

ابن مَسعود: الحميم: الماء الحارّ، والغسّاق: البارد الزّمهرير.

مثله ابن عبّاس. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٤٨٣)

ابن عبّاس: ماء حارّ قد انتهى حرّه. (٣٨٣)

نحوه الشَّربينيّ (٣: ٤٢٤)، والسُّدّيّ (الطَّبَريّ ٢٣: ١٧٦).

ابن زَيْد: الحميم: دموع أعينهم، تُجمَع في حياض النّار، فيسقونه. (الطَّبَريّ ٢٣: ١٧٦)

الفَرّاء: رُفعت الحميم والغسّاق بـ(هٰذَا) مقدّمًا ومؤخّرًا. والمعنى: هذا حميم وغسّاق فليذوقوه. وإن شئت جعلته مستأنفًا، وجعلت الكلام قبله مكتفيًا، كأنّك قلت: هذا فليذوقوه، ثمّ قلت: منه حميم ومنه غسّاق. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤١٠)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: هذا حميم، وهو الّذي قد أُغلي حتّى انتهى حرّه. [ثمّ قال نحو الفَرّاء] (٢٣: ١٧٦)

نحوه الزّجّاج. (٤: ٣٣٨)

الطُّوسيّ: الحميم: الحارّ الشّديد الحرارة، ومنه الحُمّى لشدّة حرارتها، وحمّ الشّيء، إذا دنا، وأحمّه لهذا، أي أدناه. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٥٧٥)

الزَّمَخْشَريّ: قيل: الحميم يَحرُق بحرّه، والغسّاق يَحرُق ببرده. (٣: ٣٧٩)

مثله النَّسَفيّ (٤: ٤٥)، وأبوالسُّعود (٥: ٣٦٨).

الطَّبْرِسيّ: المعنى أنّهم يُعذّبون بحارّ الشّراب الّذي انتهت حرارته، وببارد الّذي انتهت برودته، فبرده يحرق كما يحرق النّار. (٤: ٤٨٣)

عبد الكريم الخطيب: الحميم: اللّهب، ومنه الحُمَم وهو قِطَع الجمر. (١٢: ١١٠٤)

وبهذا المعنى جاء: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ النّبأ: ٢٤، ٢٥.

٥- ... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ. المؤمن: ١٨

مُجاهِد: الشّفيق. (الماوَرْديّ ٥: ١٤٩)

الحسَن: القريب. (الماوَرْديّ ٥: ١٤٩)

ابن عبّاس: من قريب ينفعهم. (٣٩٤)

مثله الواحديّ (٤: ٨)، والبَغَويّ (٤: ١٠٩)، والطَّبْرِسيّ (٤: ٥١٩)، وابن الجَوْزيّ (٧: ٢١٣)، والمَراغيّ (٢٤: ٥٦).

السُّدّيّ: من يُعنيه أمرهم. (٤٢٣)

الطَّبَريّ: ما للكافرين بالله يومئذ من حميم يُحَمّ لهم، فيدفع عنهم عظيم ما نزل بهم من عذاب الله. (٢٤: ٥٣)

الماوَرْديّ: ما لهم من حميم ينفع. (٥: ١٤٩)

الزَّمَخْشَريّ: الحميم: المحبّ المشفق. (٣: ٤٢٠)

مثله النَّسَفيّ (٤: ٧٤)، وأبوحيّان (٧: ٤٥٦).

ابن عَطيّة: حميم، أي قريب يهتمّ لهم ويتعصّب. (٤: ٥٥٢)

نحوه الآلوسيّ. (٢٤: ٥٩)

البَيْضاويّ: قريب مُشفق. (٢: ٣٣٣)

مثله أبوالسُّعود (٥: ٤١٤)، والكاشانيّ (٤: ٣٣٨).

الشَّربينيّ: أي قريب صادق في مودّتهم، مُهتمّ بأُمورهم، مُزيل لكروبهم. (٣: ٤٧٦)

عبد الكريم الخطيب: صاحب أو صديق يعين. (١٢: ١٢١٧)

مَغْنِيّة: صديق يتوجّع. (٦: ٤٤٤)

الطَّباطَبائيّ: الحميم: القريب، أي ليس لهم قريب يقوم بنصرهم بحميّة القرابة، قال تعالى: ﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ المؤمنون: ١٠١. (١٧: ٣٢٠)

فضل الله: حيث لاصديق يشاركهم مشاعرهم. (٢٠: ٢٧)

وبهذا المعنى جاء:

٦ـ ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هٰهُنَا حَمِيمٌ﴾ الحاقّة: ٣٥.

٧ـ ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ الشّعراء: ١٠٠، ١٠١

ابن عبّاس: لاذي قرابة يهمّه أمرنا. (٣١٠)

مُجاهِد: شفيق. (الطّبَريّ ١٩: ٨٩)

قَتادَة: يعلمون والله أنّ الصّديق إذا كان صالحًا نفع، وأنّ الحميم إذا كان صالحًا شفع. (الطّبَريّ ١٩: ٨٩)

يُذهِب الله يومئذ مودّة الصّديق ورقّة الحميم. (الماوَرْديّ ٤: ١٧٩)

ابن جُرَيْج: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ من النّاس. (الطّبَريّ ١٩: ٨٩)

الطّبَريّ: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ من الأقارب. (١٩: ٨٩)

النّحّاس: أي خاصّ، ومنه حامّة الرّجل، وأصل هذا من الحميم، وهو الماء الحارّ، ومنه الحمّام، والحُمّى.

فحامّة الرّجل: الّذين يُحرقهم ما أحرقه، كما يقال: هم حُزانتهم، أي يُحزنهم ما يُحزنه. (٥: ٩٠)

نحوه القُرطُبيّ (١٣: ١١٧)، والبُرُوسَويّ (٦: ٢٩٠).

الرُّمّانيّ: إنّما سمّي القريب حميمًا، لأنّه يُحمى بغضب صاحبه، فجعله مأخوذًا من الحميّة. (الماوَرْديّ ٤: ١٧٨)

الماوَرْديّ: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: الشّفيق.

الثّاني: القريب النّسيب، يقال: حُمّ الشّيء، إذا قرب، ومنه الحُمّى لأنّه تُقرّب الأجل. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٧٨)

الطُّوسيّ: والحميم: القريب الّذي يُحمّى بغضب صاحبه، والحميم هو الحامي، ومنه الحُمّى. وأحَمّ الله ذلك من لقائه، أي أدناه، بمعنى جعله كالّذي بلغ بنصحه إيّاه، وحمّ كذا، أي قدّر. (٨: ٣٧)

الواحديّ: ذي قرابة يهمّه أمرنا. والحميم: القريب الّذي تودّه ويودّك. (٣: ٣٥٧)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٦: ١٣٢)

الزَّمَخْشَريّ: الحميم من الاحتمام وهو الاهتمام، وهو الّذي يهمّه ما يهمّك، أو من الحامّة بمعنى الخاصّة، وهو الصّديق الخاصّ. (٣: ١١٩)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (٢٤: ١٥٢)

ابن عَطيّة: الحميم: الوليّ والقريب الّذي يخصّك أمره ويخصّه أمرك، وحامّة الرّجل: خاصّته. (٤: ٢٣٦)

الطَّبْرِسيّ: أي ذي قرابة يهمّه أمرنا. والمعنى مالنا من شفيع من الأباعد ولاصديق من الأقارب. (٤: ١٩٤)

وبهذا المعنى جاء ٨ ـ ﴿كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصّلت: ٣٤.

٩ـ ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾. المعارج: ١٠

ابن عبّاس: قرابة عن قرابة. (٤٨٥)

[راجع س ء ل: «لَا يَسْئَلُ»]

يَحْمُوم

فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ.

الواقعة: ٤٢ ـ ٤٣

ابن عبّاس: من دخان جهنّم أسود. (٤٥٤)

نحوه الفرّاء (٣: ١٢٦)، والنّسفيّ (٤: ٢١٧)، والطّبريّ (١٩: ١٢٤).

من دخان حميم.

مثله مجاهد وأبومالك. (الطّبريّ ٢٧: ١٩٢)

ظلّ الدّخان.

نحوه قتادة وابن زيد. (الطّبريّ ٢٧: ١٩٢)

أنّها نار سوداء. (الماورديّ ٥: ٤٥٦)

هو سرادق النّار المحيط بأهلها، فإنّه يرتفع من كلّ ناحية حتّى يظلّهم. (ابن عطيّة ٥: ٢٤٦)

عِكْرِمَة: الدّخان. (الطّبريّ ٢٧: ١٩٢)

الضّحّاك: النّار سوداء وأهلها سود، وكلّ شيء فيها أسود. (البغويّ ٥: ١٦)

ابن زَيْد: هو جبل من نار أسود يفزع أهل النّار إلى ذراه فيجدونه أشدّ شيء وأمرّه. (ابن عطيّة ٥: ٢٤٦)

أبوعُبَيْدَة: من شدّة سواده يقال: أسود يحموم. (٢: ٢٥١)

ابن قُتَيْبَة: أي دخان أسود، واليحموم: الأسود. (٤٤٩)

نحوه السّجستانيّ (١٨٦)، والنّيسابوريّ (٢٧: ٧٩)، وابن كثير (٦: ٥٣٠)، والكاشانيّ (٥: ١٢٥).

ابن كيسان: اليحموم: اسم من أسماء النّار. (البغويّ ٥: ١٦)

نحوه النّقّاش. (ابن عطيّة ٥: ٢٤٦)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وظلّ من دخان شديد السّواد، والعرب تقول لكلّ شيء وصفته بشدّة السّواد: أسود يحموم. (٢٧: ١٩١)

نحوه الواحديّ (٤: ٢٣٦)، والبغويّ (٥: ١٦)، والبُرُوسَويّ (٩: ٣٢٨).

الزّجّاج: اليحموم: الشّديد السّواد، وقيل: إنّه الدّخان الشّديد السّواد.

وقيل: ﴿وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ أي من نار يعذّبون بها، ودليل هذا ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ الزّمر: ١٦، إلّا أنّه موصوف في هذا الموضع بشدّة السّواد. (٥: ١١٣)

الطُّوسيّ: اليحموم: الأسود الشّديد السّواد باحتراق النّار، وهو «يفعول» من الحمّ، وهو الشّحم المسودّ باحتراق النّار، وأسود يحموم أي شديد السّواد. (٩: ٤٩٩)

الزّمَخْشَريّ: من دخان أسود بهيم. (٤: ٥٥)

مثله أبوالسّعود (٦: ١٩٠)، ونحوه أبوحيّان (٨: ٢٠٨).

ابن عَطيّة: اليحموم: الأسود، وهو بناء مبالغة. (٥: ٢٤٥)

الطّبْرِسيّ: قيل: اليحموم جبل في جهنّم يستغيث أهل النّار إلى ظلّه. (٥: ٢٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: فإن قيل: ما اليحموم؟ نقول: فيه وجوه:

أوّلها: أنّه اسم من أسماء جهنّم.

ثانيها: أنّه الدّخان.

ثالثها: أنّه الظّلمة، وأصله من «الحُمَم» وهو الفحم، فكأنّه لسواده فَحْم، فسمّوه باسم مشتقّ منه، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه، وربّما تكون الزّيادة فيه جاءت لمعنيين: الزّيادة في سواده والزّيادة في حرارته.

وفي الأُمور الثّلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائمًا، لأنّهم إن تعرّضوا لمهبّ الهواء أصابهم الهواء الّذي هو السّموم، وإن استكنّوا كما يفعله الّذي يدفع عن نفسه السّموم بالاستكنان في الكنّ يكونوا في ظلّ من يحموم، وإن أرادوا الرّدّ عن أنفسهم السّموم بالاستكنان في مكان من حميم، فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم.

ويحتمل أن يقال فيه ترتيب، وهو أنّ السّموم يضرّ به فيعطش، وتلتهب نار السّموم في أحشائه فيشرب الماء فيقطع أمعاءه، ويريد الاستظلال بظلّ فيكون ذلك الظّلّ ظلّ اليحموم.

فإن قيل: كيف وجه استعمال (مِنْ) في ﴿مِنْ يَحْمُومٍ﴾؟

فنقول: إن قلنا: إنّه اسم جهنّم فهو لابتداء الغاية، كما تقول: جاءني نسيم من الجنّة، وإن قلنا: إنّه دخان فهو كما في قولنا: خاتم من فضّة، وإن قلنا: إنّه الظّلمة فكذلك.

فإن قيل: كيف يصحّ تفسيره بجهنّم مع أنّه اسم منصرف منكّر، فكيف وُضِع لمكان معرّف، ولو كان اسمًا لها؟

قلنا: استعماله بالألف واللّام كالجحيم، أو كان غير منصرف كأسماء جهنّم يكون مثله، على ثلاثة مواضع كلّها يحموم. (٢٩: ١٦٨)

القُرطُبيّ: أي يفزعون من السّموم إلى الظّلّ، كما يفزع أهل الدّنيا فيجدونه ظلًّا من يحموم. [ثمّ قال نحو الطّوسيّ وأضاف:]

وقيل: هو مأخوذ من «الحُمَم» وهو الفَحْم. (١٧: ٢١٣)

الآلوسيّ: هي على وزن «يَفْعُول»، وله نظائر قليلة من الحُمَمة: القطعة من الفحم، وتسميته ظلًّا على التّشبيه التّهكّميّ. (٢٧: ١٤٣)

عبد الكريم الخطيب: أي هم يدخلون تحت ظلّ من سحاب هذا السّموم، الّذي ينعقد فوق رؤوسهم. (١٤: ٧١٩)

مَغْنِيّة: يُطلق «اليحموم» على الأسود البهيم من كلّ شيء، وعلى الدّخان الكثيف، ويصحّ المعنى على أحدهما وعليهما معًا. (٧: ٢٢٤)

(يَحْمُوم) من نفس المادّة [حميم] أيضًا، وهنا بمناسبة الظّلّ فُسّرت الكلمة بمعنى الظّلّ الغليظ الأسود والحارّ. (١٧: ٤٣٣)

فضل الله: فليس هو الظّلّ الّذي يبعث الانتعاش في الجسم، بل هو ظلّ من الدّخان الأسود الّذي يخنق الأنفاس. (٢١: ٣٣٤)

الوُجوه والنّظائر

هارون الأعور: تفسير «الحميم» على وجهين:

فوجه منها: الحميم: القريب ذا الرّحم[1]، فذلك قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ المعارج: ١٠، يعني قريبًا. وقال: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ الشّعراء: ١٠١، يعني قريبًا. وقال: ﴿كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصّلت: ٣٤، أي قريب.

الوجه الثّاني: الحميم يعني الحارّ، فذلك قوله: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ محمّد: ١٥، و﴿يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ الحجّ: ١٩، يعني الحارّ من الماء. نظيرها في الدّخان: ٤٨، وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾ الصّافّات: ٦٧، يعني الحارّ، وقال: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٤، يعني حارًّا. (٣٦٤)

نحوه الحيريّ (٢١٩)، والدّامغانيّ (٢٣٧).

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَميم، أي الماء الحارّ. يقال: أحَمّ الشّيء وحمّمه، أي غسّله بالحميم، واستحمّ: اغتسل بالماء الحميم، ثمّ أُطلق الاستحمام على كلّ اغتسال بأيّ ماء كان، والمُستحَمّ: الموضع الّذي يُغتسل فيه بالحميم، وطاب حميمُك وحِمّتك: طاب استحمامُك.

والحميمة: الحميم، يقال: شربتُ البارحة حميمةً، أي ماءً سُخنًا، والجمع: حمائم، مثل: قبيلة وقبائل.

وكلّ ما سُخّن فقد حُمّ، يقال: حَممتُ الماء أحُمّه، أي سخّنته، وأحمّوا لنا الماء: أسخنوه، والمِحَمّ: القُمقُم الصّغير يُسخّن فيه الماء، والحمّام: الدّيماس، مشتقّ من الحميم؛ والجمع: حمّامات، وحمّ الماء: صار حارًّا، وحَمّ التّنّور: سجره وأوقده، وأحَمّ نفسه: غسلها بالماء الحارّ.

والحميم: المطر الّذي يأتي بعد أن يشتدّ الحرّ، لأنّه حارّ، والحميم: القيظ، والعرَق على التّشبيه، لأنّه يتصبّب من الجسم عند الحرّ. يقال: استحمّ الرّجل، أي عَرِق.

والحَمّة: عين ماء فيها ماء حارّ يُستشفى بالغسل منه.

والحُمّى والحُمّة: علّة يستحرّ بها الجسم، من الحميم. يقال: حُمّ الرّجل، أي أصابه ذلك، وأحمّه الله، وهو محموم.

والمَحَمّة: أرض ذات حُمّى، وأرض مَحمّة: كثيرة الحُمّى، وطعام مَحَمّة: يُحَمّ عليه الّذي يأكله.

والحُمام: حُمّى الإبل والدّوابّ، يقال: حُمّ البعير حُمامًا، وأخذ النّاس حُمام قُرّ، وهو المُوم يأخذ النّاس.

والحَمّ: ما يبقى من الأليّة بعد الذّوب؛ واحدته: حَمّة. يقال: حَممتُ الأليّة، أي أذبتُها، وحَمّ الشّحمة يَحُمّها حَمًّا: أذابها.

والحُمَم: الفَحْم؛ واحدته: حُمَمة. يقال: حَمّت الجمرة تَحَمّ، أي صارت حُمَمة، وحمّم الرّجل: سخّم وجهه بالحُمَم، وجارية حُمَمة: سوداء، على التّشبيه.

والحَمَم: مصدر الأحَمّ؛ والجمع: حُمّ، وهو الأسود من كلّ شيء. يقال: رجل أحَمّ بيّن الحَمَم، وأحمّه الله: جعله أحَمّ، والحَمّة: حجارة سود تراها لازقة بالأرض؛ والجمع: حِمام.

والحُمّة: اسم من الحَمَم. يقال: به حُمّة شديدة، وكُميتٌ أحَمّ بيّن الحُمّة، وشفة حَمّاء، ولِثّة حَمّاء، والحمّاء: الإِسْت، لسوادها؛ والجمع: حُمّ.

وحَمّة الحرّ: مُعظَمه، وحَمّة كلّ شيء: مُعظَمه، من

---

(١) في الأصل: ذو الرّحم.

الحَمّ: الحرارة، ومن حَمّة السّنان: حِدّته، وأتيتُه في حَمّ الظّهيرة: في شدّة حرّها.

واليحمُوم: «يَفْعُول» من الأحَمّ، وهو الدّخان، والأسود من كلّ شيء، والفرس؛ لشدّة سواده، وطائر لسواد في جناحه، ونبت يحمُوم: أخضر ريّان أسود. يقال: حمّمت الأرض، أي بدا نباتها أخضر إلى السّواد.

وحُمّة المنيّة والفراق منه: ما قُدّر وقُضي؛ لأنّ فيه حرارة وحرقة؛ يقال: عَجِلت بنا وبكم حُمّة الفراق وحُمّة الموت، أي قَدَر الفراق؛ والجمع: حُمَم وحِمام، وحُمّ هذا الأمر حَمًّا: قُضي، وحُمّ له ذلك: قُدّر، وحُمّ الشّيء وأُحِمّ: قُدّر، فهو محمُوم، وحمّ كذا وأحمّه: قضاه.

والحِمام: قضاء الموت وقَدَره. يقال: نزل به حِمامُه، أي قَدَرُه وموتُه.

والحِمَم: المنايا؛ واحدتها: حِمّة.

والحَميم: القرابة، والقريب الّذي تودّه ويودّك، وهو المُحِمّ أيضًا. يقال: فلان حَميمٌ مُقرِب، تشبيهًا بالماء الحارّ، لشدّة أواصر المودّة واستحرارها.

والحَميمة: كرام الإبل؛ والجمع: حَمائم. يقال: أخذ المصدّق حمائم الإبل، أي كرائمها.

والحامّة: خاصّة الرّجل من أهله وولده. يقال: كيف حال الحامّة والعامّة؟ وهؤلاء حامّته: أقرباؤه، وإبل حامّة: خيار.

ومنه: الحَمام: طائر؛ واحدته: حمامة، يطلق على الذّكر والأُنثى؛ والجمع: حَمام وحَمائم وحَمامات، سمّي بذلك إمّا لسواده، أو لشدّة حرارة جسمه.

٢ـ وجاءت في هذه المادّة مفردات طرأ الإبدال على بعض حروفها، والأصل فيها «الباء» أو «الجيم» أو «الهاء»، فمن إبدال «الباء» ميمًا قولهم: هو من حُمّة نفسي، أي من حُبّتها، وفلان حُمّة نفسي وحُبّة نفسي، واختر حُبّتك ومحبّتك من النّاس وغيرهم، أي الّذي تحبّه، انظر «ح ب ب».

ومن إبدال «الجيم» حاء قولهم: أحَمّ الشّيء، أي دنا وحضر، وأحمّت الحاجة: دنت. قال الأصمعيّ: ما كان معناه قد حانَ وقوعه فهو أجَمّ.

ومن إبدال «الهاء» حاء قولهم: حَمّني الأمر وأحمّني، أي أهمّني، واحتمّ له: اهتمّ. والحُمام: السّيّد الشّريف. قال الأزهريّ: أراه في الأصل الهُمام، فقلبت الهاء حاء.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حميم» أو «الحميم» ١٩ مرّة، و«يحمُوم» مرّة، في ٢٠ آية:

١ـ حميم: ماء حارّ

١ـ ﴿... أُولٰئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ الأنعام: ٧٠

٢ـ ﴿... وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ يونس: ٤

٣ـ ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ * فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ * لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ الواقعة: ٤١ ـ ٤٤

٤ـ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ * فَشَارِبُونَ شُرْبَ

الْحَمِيمِ﴾ الواقعة: ٥١ ـ ٥٥

٥ـ ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ * فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ الواقعة: ٩٢ ـ ٩٤

٦ـ ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾ الصّافّات: ٦٧

٧ـ ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ * هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ ص: ٥٦، ٥٧

٨ـ ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاغِينَ مَآبًا * لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا * لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ النّبأ: ٢١ ـ ٢٥

٩ـ ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ * فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ المؤمن: ٧٠ ـ ٧٢

١٠ـ ﴿كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ﴾ الدّخان: ٤٥، ٤٦

١١ـ ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾ الدّخان: ٤٨

١٢ـ ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾ الحجّ: ١٩، ٢٠

١٣ـ ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ... كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ محمّد: ١٥

١٤ـ ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٣، ٤٤

٢ـ صديق حميم

١٥ـ ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ الشّعراء: ١٠٠، ١٠١

١٦ـ ﴿... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ المؤمن: ١٨

١٧ـ ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ﴾ الحاقّة: ٣٥

١٨ـ ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ المعارج: ١٠

١٩ـ ﴿... ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصّلت: ٣٤

٣ـ اليحموم

٢٠ـ ﴿فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ الواقعة: ٤٢، ٤٣

يلاحظ أوّلاً: أنّ «حميم» جاء بمعنيين، فله محوران:

المحور الأوّل: جاء ذمًّا وعقوبةً في الآخرة للكافرين، في ١٤ آية (١ ـ ١٤):

الآية (١): ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ وفيها بحوث:

١ـ قالوا: حميم ماء حارّ يغلي قد انتهى حرّه، أو انتهى غليانه. وقال الطّبريّ: الحميم في كلام العرب هو الحارّ، وإنّما هو محموم صُرف إلى «فعيل». وقال بعضهم: وهو الماء الحارّ ـ بلا قيد ـ فيبدو أنّ له إطلاقين إلّا أنّ المناسب لشدّة العذاب هنا وفي سائر الآيات هو الأوّل.

٢ـ قال الطّبريّ: «إنّما جعل لهؤلاء الّذين وصف صفتهم في هذه الآية شرابًا من حميم، لأنّ الحارّ من الماء لا يروّي من عطش، فأخبر أنّهم إذا عطشوا في جهنّم لم يغاثوا بماء يروّيهم، ولكن بما يزيدون به عطشًا على ما بهم من العطش».

٣ـ قال أبوالسُّعود: «استئناف آخر مبيّن لكيفيّة الإبسال المذكور وعاقبته، مبنيّ على سؤال نشأ من الكلام، كأنّه قيل: ماذا لهم حين أُبسلوا بما كسبوا؟

فقيل: لهم شراب من ماء مغليّ يتجرجر في بطونهم، وتتقطّع به أمعاؤهم».

٤ـ قد جمع الله فيها ـ وكذا في (٢) ـ بين شراب حميم وعذاب أليم بسبب أنّهم كانوا يكفرون، أي دام كفرهم في الحياة الدّنيا إلى آخرها.

الآيات (٣ ـ ٥) وكلّها من سورة الواقعة، وجاء فيها (حَمِيم) ثلاث مرّات: مرّتين نكرة، ومرّة معرفة، وفيها بحوث:

١ـ ذكر في (٣) في وصف أصحاب الشّمال أوصافًا ثلاثة: ﴿فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ﴾، ﴿وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾، ﴿لَابَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾:

أ ـ قال الطّبْرِسيّ (٥: ٢٢٠ و٢٢١): «السّموم: الرّيح الحارّة الّتي تدخل مسامّ البدن، ومسامّ البدن خروقه، ومنه أخذ السّمّ الّذي يدخل في المسامّ. ثمّ قال: ﴿فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ﴾، أي في ريح حارّة تدخل مسامّهم وخروقهم، وفي ماء مغليّ حارّ انتهت حرارته».

وقال الفخر الرّازيّ (٢٩: ١٦٨): «ما الحكمة في ذكر السّموم وترك ذكر النّار وأهوالها؟

نقول: فيه إشارة بالأدنى إلى الأعلى، فقال: هواؤهم الّذي يهبّ عليهم سموم، وماؤهم الّذي يستغيثون به حميم، مع أنّ الهواء والماء أبرد الأشياء، وهما أي السّموم والحميم من أضرّ الأشياء بخلاف الهواء والماء في الدّنيا، فإنّهما من أنفع الأشياء، فما ظنّك بنارهم الّتي هي عندنا أحرّ.

ولو قال: «هم في نار» كنّا نظنّ أنّ نارهم كنارنا، لأنّا ما رأينا شيئًا أحرّ من النّار الّتي رأيناها، ولا أحرّ من السّموم، ولا أبرد من الزّلال، فقال: أبرد الأشياء لهم أحرّها، فكيف حالهم مع أحرّها».

ثمّ فسّر السّموم [لاحظ س م م] كما فسّر الحميم، وقال: «وهو الماء الحارّ، وهو «فعيل» بمعنى فاعل، من حَمِيَ الماء بكسر الميم، أو بمعنى «مفعول» من حَمّ الماء إذا سخنه، وقد ذكرناه مرارًا، إلّا أنّ هاهنا لطيفة لغويّة، وهي أنّ «فعولًا» لما تكرّر منه الشّيء والرّيح لمّا كانت كثيرة الهبوب تهبّ شيئًا بعد شيء خصّ (السّموم) بالفَعُول، والماء الحارّ لمّا كان لايتهم منه الورود شيئًا بعد شيء لم يقل فيه (حموم)».

ب: ﴿وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ * لَابَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾، وقد فسّره الطّبْرِسيّ كما يأتي، ثمّ قال في: ﴿لَابَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾: «أي لابارد المنزل ولا كريم المَنْظَر» عن قَتادَة، وقيل: لابارد يُستراح إليه، لأنّه دخان جهنّم، ولا كريم فيشتهى مثله، وقيل: «لامنفعة فيه بوجه من الوجوه». والعرب إذا أرادت نفي صفة الحمد عن شيء نفت عنه الكرم، لاحظ «س م م، وك ر م».

ج: وقال الفخر الرّازيّ (٢٩: ١٦٨): «وفي الأمور الثّلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائمًا، لأنّهم إن تعرّضوا لمهبّ الهواء أصابهم الهواء الّذي هو السَّمُوم، وإن استكنّوا كما يفعله الّذي يدفع عن نفسه السَّمُوم بالاستكنان في الكنّ يكونوا في ظلّ من يحموم، وإن أرادوا الرّدّ عن أنفسهم السَّمُوم بالاستكنان في مكان من

حميم، فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم.

ويحتمل أن يقال فيه ترتيب، وهو أنّ السّموم يضرّبه فيعطش، وتلتهب نار السموم في أحشائه فيشرب الماء، فيقطع أمعاءه، ويريد الاستظلال بظلّ فيكون ذلك الظّلّ ظلّ اليحموم».

٢ـ وذكر في (٤ و٥) عقاب المكذّبين الضّالّين، تفصيلًا في (٤)، وإجمالًا في (٥):

أـ جمع الله في (٤) للضّالّين المكذّبين بعد العذاب في الأكل والشّرب مقدّمًا الأكل جريًا على العادة، ومؤكّدًا بأطوار من التّأكيد: ثمّ، إنّ، اللّام، نداء البعيد (أيّها)، والجمع بين وصفين: الضّالّون، المكذّبون.

ب ـ جعل أكلهم من شجر من زقّوم. وقد وصفها في الصّافّات (٦٤ ـ ٦٧): ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ * فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ * ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾.

ج ـ قد ركّز في السّورتين على الأكل من الزّقّوم حتّى يملؤون البطون، تركيزًا على مزيد حرصهم على الأكل من شدّة الجوع، غفلة عن طعم الزّقّوم.

د ـ والأكل يستتبع العطش كما يُشعر به ﴿فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ﴾ أي ترتّب الشّرب على إملاء البطون. ولهذا عقّبه في «الواقعة» بأنّهم الشّاربون مرّتين، كلاهما بصيغة الفاعل الدّالّ على الدّوام، والحاكي عن شدّة العطش:

مرّة: ﴿فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾ أي يديمون الشّرب من ماء حارّ مَغليّ، حرصًا على شرب الحميم، وغفلةً عن أنّ الماء الحارّ يزيد في عطشهم.

ومرّة: ﴿فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾ تشبيهًا بشرب الهيم، أي الإبل العطاش الّتي لا تُروى من الماء لداء يصيبها.

كما عقّبه في الصّافّات بـ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾ ـ وسنبحثها. ـ فترى أنّه بالغ وأكّد توصيفًا لأكلهم وشربهم بأنحاء من التّأكيد.

٣ـ (٥) ﴿فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾:

أـ هي من آخر آيات هذه السّورة، اللّاتي أجملت ولخّصت أوصاف الأصناف الثّلاثة الّذين وصفهم قبلها تفصيلًا، وهي ٧ آيات من: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ إلى ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾.

ب ـ (نُزُل) ما أُعِدّ للضّيف من الطّعام والشّراب، فنزلهم من (حميم) أي من ماء حارّ مَغليّ، وفي كلمة (نُزُل) تهكّم، كأنّهم ضُيُوف.

ج ـ و﴿تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ أي إدخال نار عظيمة، وهي تعبير عن مكان ضيافتهم. لاحظ «ص ل ي، وج ح م، ون ز ل».

د ـ تنكير (حميم) في الآيتين وغيرها من الآيات تعمية وتهويل ليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن. أمّا التّعريف في (٤) فللعهد الذّكريّ، اعتمادًا على ما في (٣) فهو يجدّد تلك التّعمية والتّهويل، ويذكّر ما أفاد المنكّر، ولكنّه كرّر في آخر السّورة في (٥) منكّرًا لبعد العهد، فكأنّه بدأ بذكره من دون عهد، وسنُبيّنه على سرّ التّعريف في الآيات (٩ ـ ١٢).

الآية (٦): ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾، وهذه آخر ما سبق من آيات الصّافّات في توصيف

شجرة الزّقّوم، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ وقد أكّد فيها أيضًا مثل آيات الواقعة على أنّهم يأكلون الزّقّوم حتّى يملؤون منها البطون ثمّ يتبعها بما يذكّر شربهم من دون تصريح به، وهو (أنّ لهم لشوبًا من حميم).

٢ـ قال الطّبرسيّ (٤: ٤٤٥ ـ ٤٤٧): «والشّوب خلط الشّيء بما ليس منه، وهو شرٌّ منه... أي خليطًا ومزاجًا من ماءٍ حارٍّ يمزج ذلك الطّعام بهذا الشّراب. وقيل: إنّهم يُكرَهون على ذلك عقوبة لهم».

وقال الفَخْر الرّازيّ (٢٦: ١٤٣): «واعلم أنّهم إذا شبعوا فحينئذ يشتدّ عطشهم ويحتاجون إلى الشّراب، فعند هذا وصف الله شرابهم ـ وذكر الآية وقال نقلًا عن الزّجّاج ـ: الشّوب اسم عامّ في كلّ ما خُلط بغيره، والحميم: الماء الحارّ المتناهي في الحرارة، والمعنى أنّه إذا غلبهم ذلك العطش الشّديد سُقوا من ذلك الحميم، فحينئذ يشوب الزّقّوم بالحميم».

وعندنا أنّ ذكر «الشّوب» بدل «الشُّرب» يُشعر بأنّهم يشربون خلال الأكل فيخلط الحميم بالزّقّوم في بطونهم، وكلاهما يضاعف العطش، ولا يصبرون من شدّة العطش حتّى يشبعوا وينتهوا من الأكل، بل يأكلون ويشربون معًا، وهذا أبلغ في تصوير غلبة الجوع والعطش عليهم، وفي حرصهم على الأكل والشّرب معًا.

٣ـ كلمة (عَلَيْهَا) فيها أيضًا ـ مثل ما سبق ـ مُشعرة بأنّ الشّرب ناشئ عن الأكل، وضمير التّأنيث راجع إلى شجرة الزّقّوم، كما في قبلها ﴿لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ أي إنّ لهم على أكلها خلطًا من الحميم يشربه، لكنّه انصرف عن إرجاع الضّمير إلى «أكلها» وأرجعه إلى الشّجرة نفسها، كما انصرف عن ذكر الثّمرة إلى نفس الشّجرة مبالغة وتأكيدًا. قال ابن عبّاس ـ وتبعه غيره ـ: «أي شرب الحميم على الزّقّوم». وقال السُّدّيّ: «يشاب لهم الحميم بغسّاق أعينهم، وصديد من قيحهم ودمائهم» ونحوه عن ابن زَيْد: والظّاهر هو الأوّل، لعدم ذكر (الغسّاق) فيها، كما ذكر في (٧ و٨) كما يأتي.

٤ـ ذكر الفَخْر الرّازيّ هنا في كلمة (ثُمّ) وجهين:

الأوّل: أنّ عطشهم يعظم بالأكل، ولكنّهم لايُسقَون إلّا بعد مدّة مديدة، والغرض تكميل التّعذيب.

والثّاني: أنّه تعالى ذكر الطّعام بتلك البشاعة والكراهة، ثمّ وصف الشّراب بما هو أبشع منه، أي أنّ حال المشروب في البشاعة أعظم من حال المأكول.

ونقول: إنّه اتّخذ (ثُمّ) في الوجه الأوّل للتّأخير في الزّمان، وفي الثّاني للتّأخير في البشاعة، وكلاهما يجتمع مع ما قلناه في (الشّوب) من شراب الحميم خلال الأكل والاختلاط بينهما، أي يغلب عليهم العطش خلال الأكل، لكنّهم يُسقَون بعد كلّ لقمة بفصل مُدّة، أو بشرب أبشع منه. وعلى كلّ حال فتكرار (ثُمّ) فيها: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ * ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ﴾، يحكي عن صعوبة العمل ودوامه، ففيه تأخير بعد تأخير في الزّمان والمكان والبشاعة.

٥ـ استفاد الفَخْر الرّازيّ عن ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ﴾ أنّهم حين شُرب الحميم لم يكونوا في الجحيم، وذلك بأن يكون الحميم من موضع خارج عن الجحيم، فهم يوردون الحميم لأجل الشّرب كما تورد الإبل إلى

الماء، ثمّ يوردون الجحيم.

ونقول: فأكلهم الزّقّوم أيضًا وبناء على ذلك يكون قبل رجوعهم إلى الجحيم لابعده، مع أنّ شجرة الزّقّوم تخرج من أصل الجحيم فكيف يأكلونها في خارجها مع أنّ باقي الآيات ولا سيّما الآيتان (٧ و٨) وهما في وصف جهنّم مشعرة بأنّ شُرب الحميم يكون في الجحيم. قال في (٨): ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾، وهذا دلّ على أنّ كلمة (ثُمّ) لاتدلّ على التّأخير في الزّمان أو في المكان بل على صعوبة العمل، والخلل فيه، فلاحظ.

الآيتان (٧و٨) وقد جاء فيهما حميم مع غسّاق، وفيهما بحوث:

١ـ قال الفرّاء في (٧): ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾: «قد رُفعت الحميم والغسّاق بـ(هذا) مقدّمًا ومؤخّرًا، والمعنى: هذا حميم وغسّاق فليذوقوها، وإن شئت جعلته مستأنفًا، وجعلت الكلام قبله مكتفيًا، كأنّك قلت: هذا فليذوقوه، ثمّ قلت: منه حميم، ومنه غسّاق».

وقال الطّبْرِسيّ: «(هٰذَا) مبتدأ و(حَمِيم) خبره، و(غَسَّاقٌ) معطوف عليه، و﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ خبر بعد خبر، والتّقدير: هذا حميم وغسّاق فليذوقوه، ويجوز أن يكون (هذا فليذوقوه) مبتدأ وخبر، و(حَمِيم) خبر مبتدإ محذوف، أي هو حميم، ويجوز أن يكون (هذا) في موضع نصب بفعل مضمر يفسّره هذا الظّاهر»، وقال نحوها الفخر الرّازيّ (٢٦: ٢٢١).

ونقول: لاشكّ أنّ حميمًا وغسّاقًا مذوقان مهما كان إعراب الآية ـ مع ما في القولين من التّكلّف الخارج عن البلاغة ـ كما قال في (٨) ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ أي يذوقونها.

٢ـ جاء فيهما ﴿يَذُوقُونَ﴾ بدل «يطعمون»، قال الطّبْرِسيّ: «لأنّ الذّائق يُدرك الطّعم بعد طلبه، فهو أشدّ إحساسًا به»، ونقول: أُريد به تشديد العذاب بإحساس طعمه إحساسًا بالغًا.

٣ـ الحميم فيهما: الماء الحارّ المغليّ ـ كما سبق ـ أمّا الغسّاق فاختلفوا فيه بين الماء البارد والقيح النّتن وغيرهما، كما اختلفوا في قراءته. قال الطّبْرِسيّ: (٥: ٤٢٤) نقلًا عن ابن عبّاس وأبي عُبَيْدَة: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾، يريد النّوم والماء، ثمّ قال: «وقيل: لايذوقون في جهنّم بردًا ينفعهم من حرّها، ولا شرابًا ينفعهم من عطشها عن مُقاتِل». لاحظ غ س ق: «غسّاق»، وب ر د: «بردًا».

الآية (٩) ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ﴾ قالوا في إعراب الآية: (إذْ) متعلّق بـ(يَعْلَمُون) فيما قبلها ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ أي يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم، و﴿يُسْحَبُونَ﴾ ـ والسّحب: الجرّ ـ وفيه وجهان:

الأوّل عن ابن جنّيّ، كما نقله الطّبْرِسيّ (٤: ٥٣٢): أنّه جملة فعليّة عطف على جملة اسميّة: ﴿الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ أي ويسحبون السّلاسل. فجمع بين الأغلال في أعناقهم وبين السّلاسل يجرّونها على الأرض لطولها.

والثّاني: ما قاله الطّبْرِسيّ أنّ ﴿يُسْحَبُونَ﴾ حال أي الأغلال في أعناقهم، وفي نفس الوقت يُسحبُون

السّلاسل، فيظهر منه أيضًا أنّ السّحب يكون في السّلاسل، لكنّه قال في تفسير الآية: «يُسحَبون في الحميم أي يُجَرّون في الماء الحارّ الّذي قد انتهت حرارته» فأرجع (يُسْحَبون) ـ وقد خُتمت به الآية رعاية للرّويّ ـ إلى ما بعدها، وعطف عليه ﴿ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾، وعليه فتكون السّلاسل عطفًا على الأغلال، أي إذ الأغلال والسّلاسل في أعناقهم.

ويبدو أنّ هذا أقرب إلى الذّوق القرآنيّ، حيث جمع بين المماثلات: بين «الأغلال والسّلاسل» وبين «يُسْحَبُون ويُسْجرون» أي بين السّحب في الماء والسّجر في النّار مضافًا إلى أنّ الصّحيح على الوجه الأوّل أن يُقرأ (يَسْحبُون) معلومًا و(السّلاسلَ) مفتوحًا كما رُوي عن ابن مسعود. فاختلاف الإعراب ناشئ عن اختلاف القراءة.

وعلى الوجه الثّاني يوافق الفعلان (يُسحَبون) و(يُسجَرون) في البناء على المفعول. لاحظ «غ ل ل، وس ل س ل، وس ح ب، وس ج ر».

والآيتان (١٠ و١١) وتمامها: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ * خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ وفيهما بُحُوثٌ أيضًا:

١ـ جاء في صدرها (الحَميم) بعد شجرة الزّقّوم أيضًا، كما في آيات «الصّافّات والواقعة» بتفاوت: وهو أنّ المذكور في تلك الآيات: شُرب الحميم على أكل الزّقّوم مالئون منها البطون، وفي هذه الآيات بدل ذلك: ﴿طَعَامُ الْأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ﴾، فذكرالطّعام بدل الأكل، والغلي في البطون بدل ملء البطون، فجعل الغَلْي مرّة للطّعام، ومرّة للحميم، أي كلّ من الطّعام والشّراب يغلي في البطون. وبهذا يخطر بالبال الخلط والشّوب بينهما المذكور في (٦) ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾.

٢ـ جعل الطّعام فيها أيضًا ـ كما في تلك ـ نفس شجرة الزّقّوم دون ثمرها مبالغة، لكنّه قيّدها بـ﴿الْأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ﴾، و(الأثيم) هنا صيغة مبالغة، وهو الّذي يصدر عنه الإثم كثيرًا ـ وقالوا: أُريد به أبوجهل ـ و(المُهْل): المذاب من النّحاس أو الرّصاص أو الذّهب والفضّة أو دُرديّ الزّيت. لاحظ «أ ث م، وم هـ ل».

٣ـ جاء «الحميم» ـ وهو الماء الحارّ المغليّ ـ وكذا «الأكل» في الآيات السّابقة شرابًا لهم بعد أن ملؤوا بطونهم أكلًا، من دون أن يكون لها غليان في البطون، أمّا في هذه الآيات جعل للمأكول والمشروب الغليان في البطون، فهذا السّياق أشدّ وآكدُ في العذاب من تلك الآيات.

٤ـ وجاء في ذيلها: ﴿صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾، وهذا يضاعف في عذابه، حيث إنّه بعد أن ابتُلي بغليان الزّقّوم والحميم في بطنه زيد عذابه بصبّ الحميم فوق رأسه تعبيرًا عنه بـ(عَذَابُ الْحَمِيمِ) كأنّهم يصبّون عليه العذاب رأسًا دون الحميم، ليعذّب به.

وهذا السّياق أيضًا فيه ألوان من المبالغة والتّشديد، مثل: أمر الملائكة بالصّبّ، فوق الرّأس، عذاب الحميم.

الآية (١٢) وتمامها: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ

ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ * وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ * كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾، وفيها بُحُوثٌ أيضًا:

١ـ ليس فيها ذكر عن الأكل والشّرب والطّعام والغلي وغيرها سوى ﴿يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾، المذكور في (١١) ولكن أُضيف إليه هنا أُمور كلّها يصوّر شدّة العذاب أيضًا، وهي: ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾، ﴿وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾، ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾، ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾، وكلّها جديد في هذه سوى الأخيرة: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾، فقد جاء بدلها في (١١): ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾، فجاء فيها «الذّوق» أيضًا، كما جاء في (٧) و(٨).

٢ـ وقد جاء في (١١) ﴿عَذَابُ الْحَمِيمِ﴾ وفي (١٢) ﴿عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾، والحميم والحريق متقاربان لفظًا ومعنًى، فالأوّل: صفة للماء المغليّ، والثّاني: صفة للنّار المشتعل.

٣ـ وقد ذُكر هنا بدل الغلي في البطون المذكور في (١٠) ﴿يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾، قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٢٨): «أي يُذاب ويُنضَج بذلك الحميم ما فيها ـ أي في البطون ـ من الأمعاء وتذاب به الجلود». لاحظ «ب ط ن، وج ل د، وص هـ ر».

٤ـ جاء الحميم معرّفًا باللّام في الآيات (٩ ـ ١٢)، وليس ذكر عنه فيما قبلها، فاللّام فيها إمّا للعهد الذّهنيّ أو للجنس، أو للتّعظيم والتّهويل، كأنّه شيءٌ مهيبٌ، كما أنّ التّنكير فيه حيثما ذُكر للتّعمية والتّهويل أيضًا، كما سبق.

الآية (١٣): ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ وفيها بُحُوثٌ أيضًا:

١ـ جاء فيها لأهل النّار وهم خالدون فيها ﴿سُقُوا مَاءً حَمِيمًا﴾ بدل الشّرب في غيرها، كما جاء فيها: ﴿فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ بدل ﴿يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ﴾ المذكور في (١٢).

٢ـ جاء «حميم» دائمًا وصفًا من دون ذكر الموصوف، إلّا هنا فقد ذُكرا معًا ﴿مَاءً حَمِيمًا﴾ وهذا يُفسّر سائر الآيات بأنّ المراد بها: الماء الحميم.

٣ـ وجاء فيها ذكر (النّار) مكانًا لهم، كما جاءت في (٩): ﴿ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾، وإنّما جاء في غيرهما بدل (النّار): (جَهَنّم) أو (جَحيم) أو (الزَّقُّوم). نعم جاءت (النّار) في (١٢) جنسًا للثّياب ﴿ثِيَابٌ فِي النَّارِ﴾، لامكانًا للخالدين.

الآية (١٤): ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾، وفيها بُحُوثٌ أيضًا:

١ـ (آنٍ) أصله «آنى» يقال: آن الماء، إذا انتهى في الحرّ نهايته. وهو وصف تأكيديّ لـ(حَميم) من غير لفظه، فإنّ «الحميم» ـ كما سبق ـ هو أيضًا الماء الحارّ المغليّ البالغ نهايته. لاحظ «أ ن ي».

٢ـ ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ دلّ على أنّهم في جهنّم لايستقرّون في مكان واحد منها، بل يطوفون فيها من شدّة العذاب، وهم عطاشى فيفتّشون فيها عن الماء، إلّا أنّهم في تطوافهم وتفتيشهم لايجدون سوى ماءً حميمًا آنٍ، فكأنّهم يطيفون بين جهنّم وبين هذا الماء،

لأنّهم يخرجون عنها ويطلبون الماء خارجها كما ربّما يُستظهر من ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾.

قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٢٠٦): «أي يطوفون مرّة بين الجحيم ومرّة بين الحميم، فالجحيم: النّار، والحميم: الشّراب، عن قَتادَة. وقيل: معناه أنّهم يُعذّبون بالنّار مرّة ويُجرعون من الحميم يُصبّ عليهم، ليس لهم من العذاب أبدًا فرج، عن ابن عبّاس».

وقال الفخر الرّازيّ: «قوله: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾، هو كقوله: ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ الكهف: ٢٩، وكقوله: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ السّجدة: ٢٠، لأنّهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بُعْدٍ مائعٌ، هو صديدهم المغليّ، فيظنّونه ماء، فيَردون عليه، كما يرد العطشان، فيقعون ويشربون منه شرب الهيم، فيجدونه أشدّ حرًّا فيقطع أمعاءهم. كما أنّ العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لايبحث عنه ولا يذوقه، وإنّما يشربه عبًّا فيحرق فؤاده، ولا يسكّن عطشه.

وقوله: (حَمِيمٍ) إشارة إلى ما فُعل فيه من الإغلاء، وقوله: (آنٍ) إشارة إلى ما قبله، وهو كما يقال: قطعته فانقطع، فكأنّه حمته النّار فصار في غاية السّخونة».

ونقول: كلام هؤلاء دلّ على أنّ أهل النّار يخرجون عن الجحيم فيجدون الحميم خارجها، وليس في الآيات ما يدلّ على خروجهم عنها، فلاحظ.

المحور الثّاني: جاء (حَمِيم) بمعنى الصّديق ٥مرّات، في (١٥ ـ ١٩) وفيها بُحُوثٌ:

١ـ قد سبق في الأُصول اللّغويّة وجه المناسبة بين هذا المعنى وبين الماء الحارّ المغليّ، وهو شدّة القرب والوصل. وهل هذا مجاز، أو توسعة في المعنى حتّى صار حقيقة؟ وهذا هو الصّواب عندنا في تحوّل اللّغات من معنى إلى آخر لمناسبة بينهما، فلو كان مجازًا ابتداء فهو حقيقة استدامة.

٢ـ جاء (حَمِيم) فيها منفيًّا وعقوبة لأهل النّار في الآخرة، إلّا في (١٩) فجاء فيها مثبتًا توصيةً للنّبيّ ﷺ أو للمؤمنين عامّة على صعيد أدب العِشرة مع الآخرين في المجتمع، مع تفاوت بينها من ناحية الموصوف بهذا الوصف:

أ ـ جاء في (١٥) نقلًا عن أهل النّار ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ * فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ * فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فإنّهم يعترفون بضلالهم في عبادة الأصنام وتسويتهم إيّاها بربّ العالمين، وبأنّ المجرمين قد أضلّوهم، وفي نفس الوقت يتمنّون الرّجوع إلى الدّنيا بغيةً للإيمان مع المؤمنين، وهم يشكون فَقْد الشّفيع والصّديق هناك: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾، أي صديق يهتمّ بأمرهم قريبًا بهم، ليستأنسوا به ويخلصوا به عن النّار، فجاء فيها ﴿صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ بعد (شَافِعِين).

ب ـ وجاء في (١٦) ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ فجمع فيها بين (حَمِيم) بلا موصوف وبين (شفيع) مع صفة.

ج ـ وجاء (حَمِيم) في (١٧ و١٨) بلا موصوف.

د ـ وجاء في (١٩): ﴿وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ جمعًا بين موصوف وهو (وَلِيّ) وصفة وهو (حَمِيم). لاحظ «ص د ق، و ش ف ع، و و ل ي».

ويلاحظ ثانيًا: جاء منها (يَحْمُوم) أيضًا (٢٠): ﴿وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ وفيه بُحُوثٌ:

١ـ اختُلف فيه على أقوال: هو الدّخان، أو النّار، أو سرادق النّار، أو جبل من نار، أو الشّحم المسودّ أو الظّلمة والأسود الشّديد السّواد. قال الطّبَريّ: «العرب تقول لكلّ شيءٍ وصفته بشدّة السّواد: أسود يَحْمُوم». وقال الفَخْر الرّازيّ: «وأصله من الحُمَم وهو الفحم، فكأنّه سواده فحمٌ، فسمّوه باسم مشتقّ منه، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه، وربّما تكون الزّيادة فيه جاءت لمعنيين: الزّيادة في سواده، والزّيادة في حرارته».

٢ـ قال الفَخْر الرّازيّ: «فإن قيل: كيف وجه استعمال (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مِنْ يَحْمُومٍ﴾؟ فنقول: إن قلنا: إنّه اسم جهنّم فهو لابتداء الغاية، كما تقول: جاء في نسيم من الجنّة. وإن قلنا: إنّه دخان فهو كما في قولنا: خاتمٌ من فضّةٍ. وإن قلنا: إنّه الظّلمة فكذلك».

٣ـ جاء بشأن أصحاب الشّمال ﴿فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ فجمع فيها سَمُوم وحميم ويَحْمُوم.

قال الفَخْر الرّازيّ: «وفي الأُمور الثّلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائمًا» ـ وقد سبق في النُّصوص ثمّ قال: ـ «ويحتمل أن يقال فيه ترتيبٌ، وهو أنّ السَّمُوم يضرّبه فيعطش وتلتهب نار السَّمُوم في أحشائه فيشرب الماء فيقطع أمعاءه، ويريد الاستظلال بظلّ فيكون ذلك الظّلّ ظلّ اليحموم».

وقال القُرطُبيّ: «أي يفزعون من السَّمُوم إلى الظّلّ كما يفزع أهل الدّنيا فيجدونه ظِلًّا من يَحْمُوم».

وقال فضل الله: «فليس هو الظّلّ الّذي يبعث الانتعاش في الجسم، بل هو ظلّ من الدّخان الأسود الّذي يخنق الأنفاس».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح م ي

٥ ألفاظ، ٦مرّات: ٢مكّيّتان، ٤مدنيّة

في ٥سور: ٢مكّيّتان، ٣مدنيّة

يُحْمَى ١:ـ ١	حَمِيَّة ١:ـ ١
حامٍ ١:ـ ١	الحميّة ١:ـ ١
حامِيَة ٢: ٢	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحِمى مقصور: موضع فيه كَلأٌ يُحمى من النّاس أن يُرعى.

وحَمَيتُ القوم حِمايةً ومَحْمِيَةً. وكلّ شيء دفعتَ عنه فقد حمَيْتَه.

وحَمِيتُ من هذا الشّيء أحمى منه حَمِيَّةً، أي أَنِفْتُ أنَفًا وغضبًا.

ومشى في حَمِيَّته، أي في حَمْلَتِه.

وإنّه لرجل حَمِيّ: لايحتمل الضّيم، ومنه يقال: حَمِيّ الأنف.

وحمَيْتُ المريض حِمْيَةً: منعتُه أكل ما يضرّه.

واحتمى المريض احتماءً. واحتمى في الحرب، إذا حَمى نفسه.

وحَمِيَ الفرس، إذا سَخُن وعَرِق، يَحمَى حَمْيًا، وحَمِيَ الشّدّ مثله. والواحد منه: حَمْيٌ؛ والجميع: أحماء.

وحَمِيَ الشّيء يَحمى حَمْيًا، إذا سَخُنَ.

والحامية: الحارّة.

وأحمَيْتُ الحديد إحماءً. وتقول: إنّ هذا الذّهب والفضّة ونحوهما لحسَن الحَماء ـ ممدود ـ أي خرج من الحَماء حسَنًا.

والحامية: الرّجل يحمي أصحابه في الحرب. وتقول: هو على حامية القوم، أي آخر من يحميهم في مُضيِّهم وانهزامهم.

والحامية أيضًا: جماعة يحمون أنفسهم.

والحامية: الحجارة يُطوى بها البئر.

والحُمَة عند العامّة: إبْرَةُ العَقْرب والزُّنبور ونحوها.

وإنّما الحُمَة سَمّ كلّ شيء يَلْدَغ أو يَلْسَع.

والحُمَيّا: بلوغ الخَمْر من شاربها.

واحـوَوْى الشّيء فهو مُحْـوَوٍ، واحـوَوْى اللّـيل والسّـحاب؛ وذلك مـن السّـواد. ومـنهم مـن يهـمز. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٣: ٣١٢)

الكِسـائيّ: اشـتدّ حَمْـيُ الشّـمس وحَمْـوُها بمعنًى. (الجَوهَريّ ٦: ٢٣٢٠)

ابن شُمَيْل: الحَوامي: عـظام الحـجارة وثـقالها، والواحدة: حامية. والحَوامي: صَخْرٌ عظام تُجعَل في مآخر الطّيّ أن ينقلع قُدُمًا، يحفرون له نِقارًا فيغمزونه فيها، فلا يدَعُ ترابًا ولا شيئًا يدنو من الطّيّ فيدفعه.

حجارة الرَّكيّة كلّها حوامٍ، وكلّها على حِذاء واحد، ليس بعضها بأعظم من بعض. (الأزهَريّ ٥: ٢٧٥)

الشّافعيّ: [في حديث]: «لاحِمى إلّا لله ولرسوله».

كان الشّريف من العرب في الجاهليّة إذا نزل بلدًا في عشيرته استَعْوَى كلبًا فحَمى لخاصّته مَدَى عُواء ذلك الكلب، فلم يَرْعَه معه أحدٌ، وكان شريك القوم في سائر المراتع حوله. فنهى النّبيّ ﷺ أن يُحْمَى على النّاس حِمًى، كما كانوا في الجاهليّة يَحْمُون.

وقوله: «إلّا لله ولرسوله»، يقول: إلّا ما يُحْمَى لخيل المسلمين ورِكابهم المُرْصَدَة لجهاد المشركين والحَمْل عليها في سبيل الله ـ كما حَمى عُمَرُ النَّقيع لنَعَم الصّدقة والخيل المعَدّة في سبيل الله. (الأزهَريّ ٥: ٢٧٣)

أبوعمرو الشّيبانيّ: حَمِيت لفلان: غَضِبْتُ له. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٦٧)

والحَمِيت: النَّحْيُ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٩٩)

والحُمَيّا: الغضب. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٦)

الحَـوامـي: مـا يحـميه مـن الصّخر، واحـدها: حامية. (الأزهَريّ ٥: ٢٧٥)

الحُمَيّا: شدّة الغضب.

وحُمَيّا الكأس: سَوْرتها. (تهذيب الألفاظ: ٨٤)

الفَرّاء: اشتدّ حَمْوُ الشّمس، وحَمْيُه أكثر. (الصّاحب ٣: ٢٣٠)

إذا لَقِح ولدُ ولَدِه فقد حَمَى ظهرَه، فلا يُركب ولا يُجَزُّ له وَبَرٌ، ولا يُمْنَع من مَرْعَى. (الجَوهَريّ ٦: ٢٣٢٠)

أبوعُبَيْدَة: «الحـميّة» يـقال: حَـمَيتُ أنـفي حَـمِيّة ومَحْمِيَة، وحمَيتُ المريض حَمِيّة، وحمَيتُ القوم العَدُوّ، والحِمى: منعتهم حماية. [ثمّ استشهد بشعر]

وأحمَيتُ الحِمى: جعلته حماءً لايُدخَل، وأحمَيتُ الحديدة وأحمَيتُ النّار. وأحمَيتُ الرّجل: أغضبته عليّ إحماءً. (٢: ٢١٧)

الحاميتان: ما عن يمين السُّنبك وشماله. (الأزهَريّ ٥: ٢٧٣)

أبوزَيْد: المُحْمَوْمي: الشّديد الخُضْرة في سواد، والسّحاب إذا اشتدّ سواده فقد احْمَوْمَى، ورأس الرّجل إذا اشتدّ سـواده فـقد احْـوَوْمَى، وإذا همز فهو من الحَماء. (٢٥٤)

حَمَيتُ الحِمَى حَمْيًا: منعتُه، فإذا امتنع منه النّاس وعرَفوا أنّه حِمًى قُلتَ: أحمَيتُه. (ابن سيده ٣: ٤٥٣)

الأصمَعيّ: يقال: حَمَى فلان الأرض يحميها حِمًى، إذا منعها من أن تُقرَب. ويقال: أحماها إحماءً، إذا جعلها حِمًى لاتُقرَب.

وأحيتُ الحديدة فأنا أُحيها إحماءً حتى حميتْ تحمَى، وكذلك حميَت الشّمس تحمَى حمْيًا.
(الأزهَريّ ٥: ٢٧٤)

يقال: سارت فيه حُمَيّا الكأس، يعني سَوْرَتها، ومعنى سارت: ارتفعت إلى رأسه. (الأزهَريّ ٥: ٢٧٥)

إنّه لحامي الحُمَيّا، أي يحمي حوزته وما وَليَه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٧٥)

المُحْمَوْمِي من السّحاب: الأسود المتراكم.
(الأزهَريّ ٥: ٢٧٦)

اللّحيانيّ: يقال: حَميتُ في الغضب حُمْيًا. وحَميت الشّمس والنّار حَمْيًا وحُمِيًّا وحُمُوًّا: اشتدّ حرّها، وأحماها الله. (ابن سيده ٣: ٤٥٣)

ابن الأعرابيّ: يقال: بِسُمّ العقرب الحُمَة والحُمَة.[1]
(الأزهَريّ ٥: ٢٧٦)

والحَمِيّ: المريض الممنوع من الطّعام والشّراب. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٤٥٣)

أبو عُبَيْد: الحُمَيّا: دبيب الشّراب.
(الأزهَريّ ٥: ٢٧٥)

ابن السّكّيت: ويقال: الغضب الحَمِيتُ: البَيّن.

والحَمِيتُ: البيّن من كُلّ شيء.

يقال للتّمرة إذا كانت أشدّ حلاوةً من صاحبتها: هذه أحْمَتُ حلاوةً من هذه. (٨٤)

وسَوْرة الخَمْر وحُمَيّاها: شدّتها وأخذها بالرّأس.

وحُمَيّا كلّ شيء: شدّته، والمُسطار الّتي فيها حلاوة، والحانيّة المنسوبة إلى الحانة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢١٧)

أحمَيْتُ المسمار إحماءً فأنا أُحميه. وهذا ذَهَبٌ جيّد يخرج على الإحماء. ولا يقال: على الحَمَى، لأنّه من أحميْتُ.

ويقال: حَميْتُ المريض وأنا أحميه من الطّعام، وحَميْتُ القوم حِمايةً.

وحَمَي فلان أنفه يَحْميه حَمِيّةً ومَحْمِيَةً، وفلان ذو حَمِيّة منكَرةٍ، إذا كان ذا غضب وأنَفَة، وحَمَى أهله في القتال حِمايةً. (الأزهَريّ ٥: ٢٧٤)

شَمِر: حُمَيّا الخمر سَوْرتها. وحُمَيّا الشّيء: حِدّتُه، وشدّته. ويقال: إنّه لشديد الحُمَيّا، أي شديد النّفس. (الأزهَريّ ٥: ٢٧٥)

الحُمَة: السّمّ، وناب الحيّة جَوْفاء، وكذلك إبْرَة العقرب والزّنبور، ومن وسطها يخرج السُّمّ.
(الأزهَريّ ٥: ٢٧٦)

ابن قُتَيْبَة: الحام: الفَحْل الّذي رَكب ولَدُ ولدِه. ويقال: إذا نتج من صُلبه عشرة أبطن، قالوا: قد حَمَى ظهره، فلا يُركَب ولا يُمْنَع من كلإٍ ولا ماء. (١٤٨)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١٤٧)

الحَـرْبيّ: [في حديث]: «... و موقع الغمامة المُحْمَاة...». [إلى أن قال:]

«وموقع الغمامة»: يعني السّحابة. وموقعها: مطرها، وحِماهُ إيّاها لنَعَم الصّدقة ورأى أنّه جائز له. إذا رأى النّبيّ ﷺ حَمَى البقيع لخيل المسلمين، وحَمَى عُمَرُ الرّبَذة لإبل الصّدقة، وكذا فعل عثمان. إنّما حَمَى الحِمَى لإبل الصّدقة، وإنّما فعل ذلك نظرًا للمسلمين، لأنّ منفعة ذلك

---

(١) وروي عنه أيضًا: يقال لسمّ العقرب: الحُمَة والحُمَة.

عائد على جملة المسلمين.

وقد اعتذر عمر من حِماه، وقال: لو لا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حَمَيتُ شبرًا. وقد أمر ألّا يُمنع منه الضّعيف، ويُمنع منه القويّ، لأنّه يقدر على ما لايقدر عليه الضّعيف.

فأمّا الحِمى الّذي لايناله النّاس ولا ينفعهم، فذلك جائز أن يُحمَى، لأنّ النّبيّ ﷺ حَمَى لأبيَض بن حمّال ما لاتناله أخفاف الإبل، فجعل ذلك قطيعةً، إذا كانت إبل المسلمين لاتناله فيضرّ ذلك بهم، وحَمَى لأبي سيّارة نحلًا له، لأنّها كانت له، فمنع غيره منها.

وقول النّبيّ ﷺ: «لاحِمَى إلّا لله ورسوله» فإنّما ذلك ليس بعامر إنّما هو موات، أو أرضُ كلإٍ أو ماء أو ملح، وما النّاس فيه شركاء. فليس لأحد أن يَحمِي منه شيئًا، وله أن يأخذ منه حاجته. فالحِمَى جائز لله ولرسوله ﷺ لأنّه لايفعل في ذلك إلّا ما يَصلُح للمسلمين وأنفع لهم. (٢: ٣٥٨ ـ ٣٦١)

المُبَرِّد: وقوله: يهاب حُمَيّا، الألدّ المُداعس.

فالأصل الحُمَيّا إنّما هي صدمة الشّيء. يقال: فلان حامي الحُمَيّا، ويقال: صدمته حُمَيّا الكأس، يراد بذلك سَوْرَتها. (١: ٢٤)

ابن دُرَيْد: وحَمَى الرّجل يَحميه حِماية، إذا منع عنه. وأحمَيتُ الحديد إحماءً وحَمَيت المكان، إذا منَعتَ عنه.

والحِمَى: الموضع الّذي تحميه، مقصور.

وأحمَيتُه، إذا أصبته حِمًى. (٣: ٢٣٥)

والحُمَيّا: سَوْرة الخمر. (٣: ٤٤٨)

الأزهَريّ: أبوالعبّاس عن ابن الأعرابيّ: يقال: يسمّ العَقرب الحُمَة والحُمَّة.

قلت: ولم أسمع التّشديد في الحُمَة لغير ابن الأعرابيّ، ولا أحسبه رواه إلّا وقد حفظه عن العرب. (٥: ٢٧٦)

الصّاحِب: [نحو الخليل، إلّا أنّه قال:]

وأحمَيتُ المكان: بمعنى حمَيتُه.

وتثنية الحِمَى: حِمَيان وحِمَوان.

والحَمايا: جمع الحميّة في الأنف. يقال: حَمَى أنفه حَمِيّةً ومَحْمِيَةً.

وأتانا في حَمَى الظّهيرة وحُمَاها، أي في شدّة الحرّ.

وأتَيتُه صَكّة حُمًّى وعُمًّى، وأتَيتُه حين اصطكّت الحُمَيّا.

وحَمِيَت الشّمس فهي حامية، تَحمَى حَمْيًا وحَمْوًا.

ومَشَى في حَمِيَته، أي في حَمْلَته.

وحُمَيّا الكأس: سَوْرَتها.

واحتمَى الماء: طَمَا، فهو مُحتَمٍ.

ويقولون: حَمَا والله لاأفعل ذاك: بمعنى أما والله.

ومضيت على حاميتي، أي وجهي.

والحِمَى: الحِمام. (٣: ٢٣٠)

الجَوهَريّ: حَمَيتُه حِمايةً، إذا دفعتَ عنه.

وهذا شيء حِمًى، على «فِعَل» أي محظور لايُقرَب.

وأحمَيتُ المكان: جعلته حِمًى. وفي الحديث: «لاحِمَى إلّا لله ورسوله».

وسمع الكِسائيّ في تثنية الحِمَى: حِمَوان، قال: والوجه حِمَيان.

وقيل لعاصم بن ثابت الأنصاريّ: حَمِيّ الدَّبْر، على «فعيل» بمعنى «مفعول».

وحَماة المرأة: أُمّ زوجها، لالغة فيها غير هذه.

والحامي: الفحل من الإبل الّذي طال مكثه عندهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ المائدة: ١٠٣.

وفلان حامي الحقيقة، مثل حامي الذّمار؛ والجمع: حُماة وحامية.

وفلان حامي الحُمَيّا، أي يَحْمي حوزته وما وليَه.

وحُمَةُ العقرب: سمّها وضرّها، وأصله: حُمْوٌ، أو حُمَيٌ، والهاء عوض.

وأمّا حُمّة الحرّ، وهي مُعظَمُه، فبالتّشديد.

وحُمَيّا الكأس: أوّل سَوْرَتها.

وحَمَيْتُ المريض الطّعام حِمْيَةً وحِمْوَةً.

واحتَمَيْتُ من الطّعام احتماءً.

وحَمِيتُ عن كذا حَمِيَّةً بالتّشديد ومَحْمِيَةً، إذا أنِفْتَ منه، وداخلَك عارٌ وأنَفَةٌ أن تفعله. يقال: فلان أحمَى أنفًا وأمنَعُ ذِمارًا من فلان.

وحامَيْتُ عنه مُحاماةً وحِماءً.

يقال: الضّروس تُحامي عن وُلدها.

وحامَيتُ على ضيفي، إذا احتفلتَ له.

وحَمِي النّهار بالكسر، وحَمِي التّنّور، حَمْيًا فيهما، أي اشتدّ حرّه.

وحَمِيتُ عليه بالكسر: غضِبتُ. والأمويّ يهمزه.

ويقال: حِماءٌ لك بالمدّ، في معنى فداءٌ لك.

وأحمَيْتُ الحديد في النّار فهو مُحْمًى، ولا يقال: حَمَيْتُه.

وتحاماه النّاس، أي توقّوه واجتنبوه. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٦: ٢٣١٩)

أبوهلال: الفرق بين الحفظ والحماية: أنّ الحماية تكون لما لايمكن إحرازه وحصره مثل الأرض والبلد، تقول: هو يَحمي البلد والأرض، وإليه حماية البلد.

والحفظ يكون لما يُحرَز ويُحصَر، وتقول: هو يحفظ دراهمه ومتاعه، ولا تقول: يحمي دراهمه ومتاعه، ولا يحفظ الأرض والبلد، إلّا أن يقول ذلك عاميّ لايعرف الكلام. (١٧٠)

الثّعالبيّ: الحَمِيتُ: الزّقّ الصّغير. (٥٨)

فصل في الحميّات، إذا أخذتِ الإنسان الحُمّى بحرارة وإقلاق، فهي مَليلة. ومنها ما قيل: فلان يتملمَل على فراشه.

فإذا كانت مع حرّها قِرّة، فهي العُرَواء. فإذا اشتدّت حرارتها ولم يكن معها برد، فهي صالب. إذا كانت الحُمّى لاتدور بل تكون نوبة واحدة، فهي حُمّى يوم.

فإذا كانت نائبة كلّ يوم، فهي الوِرْد.

فإذا أعرقت، فهي الرُّحَضاء.

فإذا أرعَدَت، فهي النّافض.

فإذا كان معها بِرْسام، فهي المُومُ فإذا لازمته الحُمّى أيّامًا ولم تُفارقه، قيل: أرْدَمت عليه وأغبَطَت.

فإذا كانت تنوب يومًا ويومًا لا، فهي الغِبّ. فإذا كانت تنوب يومًا ويومين لا، ثمّ تعود في الرّابع، فهي الرِّبع. وهذه الأسماء مستعارة من أوراد الإبل.

فإذا دامت وأقلَقَتْ ولم تُقلِع، فهي المُطْبِقة. فإذا قويت واشتدّت حرارتها ولم تفارق البدن، فهي المُحرِقة.

فإذا دامت مع الصُّداع أو الثّقل في الرّأس، والحُمْرة

في الوجه، وكراهة الضّوء، فهي البِرْسام.

فإذا دامت ولم تُقلِع ولم تكن قويّة الحرارة ولا لها أعراض ظاهرة، مثل القلَق وعظم الشّفتين، ويبس اللّسان وسواده، وانتهى الإنسان منها إلى ضَنًى وذبول، فهي دِقّ. (١٤٨)

الحامية: الحجارة تُطوى بها البئر. (٢٩٨)

ابن سيده: حَمَى الشّيء حَمْيًا وحِمًى وحِمايةً ومَحْمِيَةً: منعه. قال سيبَوَيه: لايجيء هذا الضّرب على «مَفْعِل» إلّا وفيه الهاء، لأنّه إن جاء على «مَفْعِل» بغير هاء اعتلّ، فعَدلوا إلى الأخفّ. وقال أبوحنيفة: حَمَيْتُ الأرض حَمْيًا وحَمِيّةً وحِمايةً وحِمْوَةً؛ الأخيرة نادرة وإنّما هي من باب أشاوَى.

والحِمْية والحِمَى: ما حُمِي من شيء، يُمَدّ ويُقصَر، وتثنيته: حِمَيان على القياس، وحِمَوان على غير قياس.

وكَلأٌ حِمًى: مَحميّ. وحَماه من الشّيء، وحَماه إيّاه.

وحَمَى المريض ما يضرّه حِمْيةً: منعه إيّاه. واحتَمى هو من ذلك وتَحَمّى، امتنع.

وحَماه النّاس يَحْمِيه إيّاهم حِمًى وحِمايةً: منعه.

والحامية: الرّجل يَحمِي أصحابه، وهم أيضًا الجماعة.

وفلان على حامية القوم، أي آخِرُ من يحميهم في مضيِّهم.

وأحمَى المكان: جعَله حِمًى لايُقرَب، وأحماه: وجده حِمًى.

وعُشْبٌ حَمِيّ: مَحْمِيّ.

وذهَبٌ حسَن الحِماء: خرج من الحِماء حسنًا.

وحَمِي من الشّيء حَمِيّةً ومَحْمِيَةً: أنِفَ؛ ونظير المَحْمِيَة المَحْسِبَة، من حَسِب، والمَحْمِدة من حَمِد، والمَوْدِدَة من وَدّ، والمَعْصِيَة من عَصَى.

واحتَمى في الحرب: حَمِيَتْ نفسه.

ورجل حَمِيّ: لايحتمل الضّيم. وأنفٌ حَمِيّ، من ذلك.

وحَمِي الفرس حِمًى: سَخُنَ وعَرِق.

وحَمِي المسمار وغيره في النّار حَمْيًا وحُمُوًّا: سَخُنَ.

وأحمَى الحديدة وغيرها في النّار: أسخَنَها.

والحُمَة: السّمّ، عن اللّحيانيّ. وقال بعضهم: هي الإبْرَة الّتي تضرب بها الحيّة والعَقْرب والزُّنبور ونحو ذلك، أو تَلْدَغ بها؛ والجمع: حُمات وحُمًى.

وحُمَة البَرْد: شدّته.

والحُمَيّا: شدّة الغضب وأوّله.

وحُمَيّا الكأس: سَوْرَتها وشدّتها. وقيل: إسكارها وحِدّتها، وأخذُها بالرّأس. وحُمَيّا كلّ شيء: شدّته.

وفَعَل ذلك في حُمَيّا شبابه، أي في سَوْرَته ونشاطه.

والحامِيَة: الحجارة الّتي تُطْوَى بها البِئر.

والحَوامي: مَيامِن الحافر ومياسره.

والحامي: الفَحْل من الإبل يضرب الضِّراب المعدود، قيل: عشَرة أبطُن، فإذا بلغ ذلك قالوا: هذا حامٍ، أي حَمَى ظهره، فيُترَك فلا يُنتفَع منه بشيء، ولا يُمنَع من ماء ولا مَرْعًى. قال الله عزّ وجلّ: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ المائدة: ١٠٣، فأعلم أنّه لم يُحَرِّم شيئًا من ذلك.

واحمَوْمَى الشّيء: اسودّ كاللّيل، والسّحاب.

وقد تقدّم في الثّنائيّ إذ كان به أملَكَ.

وحَماة: موضع. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(٣: ٤٥٢)

الطُّوسيّ: الحام: الفَحْل من الإبل الّذي قد حُمي ظهره أن يُركَب بتتابع، أو لاتكون من صُلبه. وكانت العرب إذا انتجَتْ من صُلب الفَحْل عشرة أبطن قالوا: حُمي ظهره، فلا يُحمَل عليه شيء، ولا يُمنع من ماء ولا مَرْعًى. (٤: ٤١)

الرّاغِب: الحَمْيُ: الحرارة المتولّدة من الجواهر المـَحْمِيّة، كالنّار والشّمس، ومن القُوّة الحارّة في البدن قال تعالى: ﴿فِي عَيْنٍ حَامِيَةٍ﴾ الكهف: ٨٦، أي حارّة، وقُرئ (حَمِئَةٍ). وقال عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ التّوبة: ٣٥.

وحَمِيَ النّهار، وأُحمِيَتِ الحديدة إحماءً.

وحُمَيّا الكأس: سَوْرَتها وحرارتها.

وعُبّر عن القوّة الغضبيّة إذا ثارت وكثرت: بالحَمِيّة. فقيل: حَمِيتُ على فلان، أي غضبتُ عليه، قال تعالى: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الفتح: ٢٦.

وعن ذلك استُعير قولهم: حَمَيتُ المكان حِمًى، وروي «لاحِمَى إلّا لله ورسوله».

وحَمَيتُ أنفي مَحْمِيَةً وحَمَيتُ المريض حَمْيًا.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا حَامٍ﴾ المائدة: ١٠٣، قيل: هو الفَحْل إذا ضرب عشرة أبطُن كان يقال: حُمِيَ ظهره فلا يُركَب... (١٣٢)

الحَريريّ: يقولون: أجد حَمّى، والصّواب أن يقال: أجد حَمْيًا أو حَمْوًا، لأنّ العرب تقول لكلّ ما سَخُنَ: حَمِي يَحْمَى حَمْيًا فهو حام، ومنه قوله تعالى ذكره: ﴿فِي عَيْنٍ حَامِيَةٍ﴾ الكهف: ٨٦، ويقولون أيضًا: اشتدّ حَمْيُ الشّمس وحَمْوُها، إذا عظم وَهَجُها. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠٩)

الزّمَخْشَريّ: حَماه حِمايَة، وحامَى عليه، وهو يَحْمي أنفه وعِرضَه مَحْمِيَة ومَحْمِيَة.

وفعل ذلك مَحْمِيَةً لِعِرْضه. وهو حَمِيّ الأنف، وله أنف حَمِيّ.

وحَمَيتُ المكان: منعته أن يُقرَب، فإذا امتنع وعزّ قلت أحمَيتُه، أي صيّرته حِمًى، فلا يكون الإحماء إلّا بعد الحِماية، ولفلان حِمًى لايُقرَب. واحتمى الرّجل من كذا: اتّقاه.

يقال: أحتميت منه وتحامَيتُه، وهو يُتَحامَى كما يُتَحامَى الأجرب.

وحَمَيتُ المريض الطّعام حِمْيَةً.

واحتمى المريض، فهو حَمِيّ ومُحتَمٍ.

وحَمِيَتُ القِدْر.

وحَمِيَ النّهار حِمًى شديدًا وحَمْيًا.

وحَمِيَ بدن المحموم، وبه حَمْيٌ. وكأنّه حَمْيُ مِرْجَل.

وأتاني في حَمْيِ الظّهيرة.

وأحمَيتُ المِيسَم.

وفيه حَمِيّة وأَنَفَة، وقد حَمِيَ من الأمر، وفي بني فلان حَمايا.

وقرعَتْه حُمَيّا الكأس، أي سَوْرَته.

وفلان يرى في النّصح حُمَة العقرب، وهي فَوْعَة السّمّ وسَوْرَته.

ومن المجاز: حَمَيتُه أن يفعل كذا، إذا منعته.

وحَمِيَ عليه، إذا غضب، ولا تُكلّمه في حُمَيّا غضبه.

وأنّه لشديد الحُمَيّا، إذا كان عزيز النفس أبيًّا.

[واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (أساس البلاغة: ٩٦)

[وفي حديث الدّجّال]: «وتنزع حُمَةُ كلّ دابّة».

الحُمَة: فَوْعَة السّمّ، وهي حرارته وفورته، و«فُعلة» من: حَمي. (الفائق ٣: ٦٠)

وفي حديث ابن سيرين: «أنّه نهى عن الرُّقى إلّا في ثلاث: رُقْيَة النّملة، والحُمَة، والنّفس».

الحُمَة: السّمّ، يريد لَدْغَ العقرب وأشباهها. (الفائق ٤: ٣٦)

الطَّبْرِسيّ: الإحماء: جعل الشّيء حارًّا في الإحساس، وهو فوق الإسخان، وضدّه التّبريد. يقال: حَمي يَحمي حَمْيًا، وأحماه غيره، والكيّ: إلصاق الشّيء الحارّ بالعضو من البدن. (٣: ٢٥)

المَدينيّ: في حديث هند: «اقتُلوا الحَميتَ الأسود». الحَميت: النِّحيُ الّذي فيه السَّمْن والرُّبُّ ونحوهما، ثمّ يُستعمل في المُتناهي في الخُبث.

ومنه حديث أبي بكر رضي الله عنه: «فإذا حَميتٌ من سَمْن».

وقيل: هو وعاء لطيف كالعُكّة ونحوها.

والحَميت في غير هذا: الصُّلب من التّمر الشّديد الحلاوة. وغضبٌ حَميتٌ: شديد.

والحَميت من كلّ شيء: البَيِّنُ المُتَبيِّن، وإنّما سمّي النِّحي حَميتًا، لأنّهم يَرُبُّونه بالرُّبّ حتّى مَتُن. (١: ٤٩٤)

ابن الأثير: في حديث أبيض بن حمّال: «لاحِمَى في الأراك». فقال أبيض: «أراكة في حِظاري» أي في أرضي.

وفي رواية أنّه سأله عمّا يُحمَى من الأراك، فقال: «ما لم تَنَلْه أخفاف الإبل» معناه أنّ الإبل تأكل منتهى ما تصل إليه أخفافها، لأنّها إنّما تصل إليه بمشيها على أخوافها، فيُحمَى ما فوق ذلك.

وقيل: أراد أنّه يُحمَى من الأراك ما بَعُد عن العِمارة، ولم تبلغه الإبل السّارحة إذا أُرسلت في المرعى.

ويُشبه أن تكون هذه الأراكة الّتي سأل عنها يوم إحياء الأرض وحَظَر عليها قائمة فيها، فملك الأرض بالإحياء، ولم يَملك الأراكة. فأمّا الأراك إذا نبت في مِلك رجل، فإنّه يَحْميه ويمنع غيره منه.

وفي حديث عائشة وذكرت عثمان: «عتبنا عليه موضع الغمامة المُحْماة» تريد: الحِمَى الّذي حَماه، يقال: أحمَيْتُ المكان فهو مُحْمًى، إذا جعلته حِمًى. وهذا شيء حِمًى: أي محظور لايُقرَب، وحَمَيْتُه حِمايةً إذا دفعت عنه ومنعتَ منه من يَقرُبه. وجعلَتْه عائشة موضعًا للغمامة، لأنّها تَسْقيه بالمطر، والنّاس شركاء فيما سقته السّماء من الكلإ إذا لم يكن مملوكًا، فلذلك عتبوا عليه.

وفي حديث حُنَيْن «الآن حَمِيَ الوطيس» الوطيس: التّنّور، وهو كناية عن شدّة الأمر واضطرام الحرب.

ويقال: إنّ هذه الكلمة أوّل من قالها النّبيّ صلّى الله عليه وآله لمّا اشتدّ البأس يومئذ، ولم تُسمَع قبله، وهي من أحسن الاستعارات.

ومنه الحديث: «وقِدْر القوم حامية تَفُور» أي حارّة تَغْلي، يريد عزّة جانبهم وشدّة شوكتهم وحميّتهم.

وفي حديث معقل بن يسار: «فحَمِيَ من ذلك أنَفًا» أي أخذته الحميّة، وهي الأنَفَة والغيرة. وقد تكرّرت «الحميّة» في الحديث.

وفي حديث الإفك: «أحْمي سمعي وبصري» أي

أمنعها من أن أنْسُبَ إليها ما لم يُدرِكاه، ومن العذاب لو كذبتُ عليها. (١: ٤٤٧)

الفَيُّوميّ: حَمَيْتُ المكان من النّاس حَمْيًا من باب «رَمَى» وحِمْيَةً بالكسر: منَعتُه عنهم؛ والحِماية: اسم منه.

وأحمَيتُه بالألف: جعَلتُه حِمًى لايُقرَب ولا يُجتَرَأُ عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأحمَيتُه بالألف أيضًا: وجَدتُه حِمًى.

وتثنية الحِمَى: حِمَيان بكسر الحاء على لفظ واحد وبالياء. وسُمع بالواو، فيقال: حِمَوان، قاله ابن السّكّيت.

وحَمَيتُ المريض حِمْيَةً وحَمَيتُ القوم حِمايةً: نصرتهم.

وحَمِيَتِ الحديدة تَحْمَى، من باب «تَعِب» فهي حامية، إذا اشتدّ حرّها بالنّار. ويُعدّى بالهمزة، فيقال: أحمَيتُها فهي مُحْماةٌ، ولا يقال: حمَيتُها بغير ألف.

والحَمِيّة: الأَنَفَة. (١: ١٥٣)

الفيروز اباديّ: حَمَى الشّيء يَحْميه حَمْيًا وحِماية بالكسر، ومَحْمِيَة: منَعه.

وكَلَأٌ حِمًى كرِضًى: مَحْمِيّ. وقد حَماه حَمْيًا وحِمْيَةً وحِمايةً بالكسر، وحَمْوَةً.

وحَمَى المريض ما يضرّه: منَعه إيّاه فاحتَمى، وتَحَمّى: امتنع.

والحَمِيّ كغنيّ: المريض الممنوع ممّا يضرّه، وكلّ مَحْمِيّ، ومن لايحتمل الضّيم.

والحِمَى كإلى ويُمَدّ، والحِمْيَة بالكسر: ما حُمِي من شيء.

والحامية: الرّجل يَحمي أصحابه، والجماعة أيضًا حامية.

وهو على حامية القوم، أي آخر من يَحميهم في مُضيّهم.

وأحمى المكان: جعله حِمًى لايُقرَب، أو وجده حِمًى.

وحَمِي من الشّيء كرَضي حَمِيّةً ومَحْمِيَةً كمنزلة: أنِفَ، والشّمس والنّار حَمْيًا وحُمِيًّا وحُمُوًّا: اشتدّ حرّها، وأحماه الله. والفرس حِمًى: سَخُنَ وعَرِق، والمِسمار حَمْيًا وحُمُوًّا: سَخُنَ، وأحميته.

والحُمَة كثُبَة: السَّمّ أو الإبْرَة يَضرب بها الزُّنبور والحيّة ونحو ذلك، أو يَلْدَغ بها؛ الجمع: حُماة وحُمًى، وشدّة البَرْد.

وأبو حُمَة: محمّد بن يوسف الزّبيديّ معروف.

وحُمَة العقرب: سيف.

والحُمَيّا: شدّة الغضب وأوّله، ومن الكأس: سَوْرَتها وشدّتها أو إسكارها أو أخذها بالرّأس، ومن كلّ شيء: شدّته، ومن الشّباب: أوّله ونشاطه.

والحامية: الأُثْفِيّة، والحجارة تُطْوَى بها البئر.

والحَوامي: مَيامِن الحافر ومَياسِره.

والحامي: الفحل من الإبل يضرب الضِّراب المعدود أو عشرة أبطُن، ثمّ هو حام حَمَى ظهره، فيُترَك فلا يُنتفَع منه بشيء، ولا يُمنع من ماء ولا مَرْعًى.

واحمَوْمَى الشّيء اسودّ كاللّيل، والسّحاب.

وهو حامي الحُمَيّا: يَحمي حوزته وما وليَه.

وحامَيْتُ عنه مُحاماةً وحِماءً: منَعتُ عنه، وعلى ضيفي احتفَلتُ له، ومضَيتُ على حاميتي وَجهي.

وحَمَيان محرّكة: جبَل. وحَماة: بلدة بالشّام.

والحامي والمَحْمِيّ: الأسد.

وحَمي والله: أما والله.

وتحاماه النّاس: تَوَقَّوْه واجتنبوه.

وأبو حَمِيّة كغنيّة: محمّد بن أحمد، محدّث.

(٤: ٣٢١)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «لم تدخل الجنّة حميّة غير حَمِيّة حمزة» وذلك حين أسلم غضبًا للنّبيّ صلى الله عليه وآله في حديث السَّلَى الّذي أُلقي على النّبيّ صلى الله عليه وآله، وحمزة هو عمّ النّبيّ.

[والحِمَى كـ إلى: المكان والكلأ والماء يُحمَى، أي يُمنَع.]

ومنه «حِمَى السّلطان» وهو كالمَرْعَى الّذي حَماه فمَنع منه، فإذا سَيَّبَ الإنسان ماشيةً هناك لم يُؤمن عليها أن ترتع في حماه، فيصيبه من بطشه ما لاقِبَل له به.

ومنه الحديث: «ألا وإنّ لكلّ مَلِك حِمًى ألا وإنّ حِمَى الله محارمه، فمن رتع حول الحِمَى أوشك أن يقع فيه» أي قرُب أن يدخله.

ومثله: «والمعاصي حِمَى الله عزّ وجلّ فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها».

وفي قوله صلى الله عليه وآله: «إنّ حِمَى الله محارمه» إعلام بأنّ التّجنّب عن مقاربة حدود الله، والحذر من الخوض في حِماه أحقّ وأجدر من مجانبة كلّ مَلِك، فإنّ النّفس الأمّارة بالسّوء إذا أخطأتها السّياسة في ذلك الموطن كانت أسوء عاقبة من كلّ بهيمة خليع العذار.

وفي الحديث: «جعل رسول الله اثني عشر ميلًا حول المدينة حِمًى» أراد تحريم صيدها وقطع شجرها. وهذا شيء حِمًى على «فِعَل» بكسر الفاء وفتح العين، يعني محظور لايُقرَب.

وقوله: «القرضُ حِمَى الزّكاة» أي حافظ لها، بمعنى إذا مات المقترض أو أعسر احتسبت عليه.

واحتمى من الطّعام: لم يقربه. ومنه الحديث: «عجبت لمن يَحتمي من طعام مخافة الدّاء، كيف لايحتمي من الذّنوب مخافة النّار؟».

وإطلاق الحِمْيَة على الذّنوب من باب المشاكلة.

(١: ١٠٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: حَمِيَت النّار تَحْمَى حَمْيًا وحُمِيًّا وحُمُوًّا: اشتدّ حرّها فهي حامية.

حَمِيتُ على كذا في النّار: أوقدْتُها له.

حَماه يَحْميه حَمْيًا وحِمايَةً: منعه ودفع عنه، ومنه سمّي الحامي.

والحامي هو الفحل من الإبل لايُركَب ولا يُجزّ وبَرُه، وكان من عادة الجاهليّة فأبطلها الإسلام.

الحميّة: الأَنَفَة والغَيْرَة. (١: ٣٠٣)

محمود شيت: المَحمَى: الأسد.

حَمَى الجيش الوطن: منعه ودافع عنه.

الحامي: المدافع.

الحامية: جماعة من الجيش تحمي بلدًا. يقال: حامية عَقْرَة.

الحِمْيَة: يقال: طعام الحِمْيَة: الطّعام الّذي يقدّم للمريض بمرض خاصّ في مستشفيات الجيش.

الحَمِيّة: الأَنَفَة. يقال: استثار حَمِيّة رجاله.

الحِماية: الدّفاع عن الجيش، ومنع العدوّ من الحصول

على المعلومات عن الصدق. يقال: قطعات الحماية: المتقدّمة، والمؤخّرة، والميمنة والميسرة. (١: ٢٠٠)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ هذه المادّة مأخوذة من مادّة حمّ مضاعفًا، وقد يلحق المضاعف الإبدال، فيقال في أمللتُ: أمليت.

والإبدال إلى حرف اللّين يوجب لينة في المعنى ورفقًا للشّدّة.

فمعنى الحِمَى مطلق الحرارة، وأكثر استعماله في الحرارة والعطوفة الباطنيّة، للطافتها ولينتها.

ويدلّ على هذا الإبدال استعمال حَمٌّ وحمَى في معنى الحرارة، وفي عَرَق الفرس، وفي مفهوم الصّديق والحامي، وغيرها.

ويرجع إلى هذا الأصل: الحَمْو بمعنى القرابة، لوجود العطوفة والحماية والحرارة بينهم.

والحِمى بمعنى موضع يُحمَى، لكونه مورد توجّه وعلاقة مخصوصة.

والحماية في مورد العلاقة وإعمال العطوفة والمحبّة ودفع المضرّة، ويلازمها مفهوم الغضب بالنّسبة إلى من يقابل مورد العطوفة.

وأمّا الحَمِيّة فهي شدّة الحرارة والعلاقة والتّعصّب في الدّفاع عن نفسه، والتّأنّف والرّفع ﴿اِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الفتح: ٢٦، فلهم التّأنّف الشّديد والرّفع، ويقابل هذه الحالة ما يُترائى من الظّالمين في الآخرة ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُؤُسِهِمْ لَايَرْتَدُّ اِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ إبراهيم: ٤٣.

وأمّا الحامي فهو من قولهم: حَمِيَ التّنّور، والفحل من الإبل إذا طالت خدمته بشرائط مخصوصة يُطلقونه يأكل ويستريح فكأنّه قد انتهى في حدّة حرارة الفحولة، أو انتهى في الحماية لصاحبه، من قولهم: حَميت المريض... وتقول في الأُنثى منه: حامية، أي المنتهي في الحرارة. [إلى أن قال:]

فظهر الفرق بين مادّة الحرارة العامّة وبين الحَمّ والحِمَى، وبين الإحراق الّذي هو فوق مرتبة الحَمّ. (٢: ٣١٣)

العَدْنانيّ: حُمَة العَقْرب:

ويخطّئون من يقول: إنّ حُمَة العقرب هي إبْرَتُها الّتي تَلْدَغُ بها. ويقولون: إنّ حُمَة العقرب هي سمّها وضرّها، كما قال الصّحاح والمختار. وقال الأساس: إنّها فَوعَة (حِدّة) السّمّ وسَوْرتُه.

ولكنّ «اللّسان» قال: الحُمَة: السّمّ، عن اللّحيانيّ.

وقال بعضهم: هي الإبْرَة الّتي تضرب بها الحيّة والعَقْرب والزُّنبور ونحو ذلك، أو تَلْدَغُ بها، والجمع: حُماتٌ وحُمًى.

وقال اللّيث: الحُمَة في أفواه العامّة إبْرَة العَقْرب والزُّنبور ونحوه.

وقال ابن الأعرابيّ: يقال لسَمّ العَقْرب: الحُمَة والحُمّة. وقال الأزهريّ: لم يُسمع التّشديد في الحُمَة إلّا لابن الأعرابيّ.

وأضاف «التّاج» إلى ما ذكره «اللّسان» قوله: أطلق ابن الأثير كلمة الحُمَة على إبْرَة العَقْرب المجاورة، لأنّ السّم يخرج منها.

وأطلق المتن والوسيط: الحُمَة على:

سَمٌّ كلّ ما يَلْدَغُ ويَلْسَع.

وعلى الإبرة الّتي يُلْدَغُ بها ويُلْسَع.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٠)

النّصوص التّفسيريّة

يُحْمٰى

﴿يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ...﴾

التّوبة: ٣٥

ابن عبّاس: على الكنوز، ويقال: على النّار. (١٥٧)

الطّبَريّ: تدخل النّار فيُوقَد عليها، أي على الذّهب والفضّة الّتي كنزوها في نار جهنّم، فتُكوَى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم، وكلّ شيء أُدخل النّار، فقد أُحمي إحماءً، يقال منه: أحمَيتُ الحديدة في النّار أُحميها إحماءً. (١٠: ١٢٣)

الثّعلبيّ: أي يدخل النّار مرتديًا بعض الكنوز، ومنه يقال: حَمِيتِ الحديدة في النّار. (٥: ٣٩)

الماوَرْديّ: وإنّما غلّظه بهذا الوعيد لما في طباع النّفوس من الشّحّ بالأموال ليُسهّل لهم تغليظُ الوعيد إخراجَها في الحقوق. (٢: ٣٥٩)

الطّوسيّ: [نحو الطّبَريّ وأضاف:]

فالهاء في قوله: (عَلَيْهَا) عائدة على الكنوز أو الفضّة.

والإحماء: جعل الشّيء حارًّا في الإحساس، وهو فوق الإسخان، وضدّه التّبريد، تقول: حَمي حَمْيًا وأحماه إحماء، إذا امتنع من حرّ النّار. (٥: ٢٤٧)

الواحديّ: يقال: أحمَيت الحديدة في النّار إحماءً، حتّى حَمِيَتْ حَمْيًا، وذلك إذا أوْقَدت عليها. (٢: ٤٩٢)

البغَويّ: أي: تدخل النّار فيُوقَد عليها، يعني الكنوز. (٢: ٣٤٤)

المَيْبُديّ: أي على الكنوز في نار جهنّم يُوقَد النّار عليها، يعني يُدخَل كنوزهم النّار حتّى تحمرّ وتشتدّ حرارتها. (٤: ١٢٧)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿يُحْمٰى عَلَيْهَا﴾؟ وهلّا قيل: تُحمَى، من قولك: حمي الميسم وأحمَيْتُه على الحديد؟

قلت: معناه أنّ النّار تُحمى عليها، أي تُوقَد ذات حَمْيٍ وحرٍّ شديد، من قوله: ﴿نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ القارعة: ١١، ولو قيل: يوم تُحمَى لم يُعط هذا المعنى.

فإن قلت: فإذا كان الإحماء للنّار فلم ذكر الفعل؟

قلت: لأنّه مسند إلى الجارّ والمجرور، أصله: يوم تُحمَى النّار عليها، فلمّا حُذفت النّار قيل: ﴿يُحْمٰى عَلَيْهَا﴾ لانتقال الإسناد عن النّار إلى (عَلَيْهَا) كما تقول: رفعت القصّة إلى الأمير، فإن لم تذكر «القصّة» قلتَ: رُفع إلى الأمير.

وعن ابن عامر أنّه قرأ (تُحْمٰى) بالتّاء. (٢: ١٨٧)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٦: ٤٨)، والنّيسابوريّ (١٠: ٨٠)، والنّسَفيّ (٢: ١٢٥)، وأبو حَيّان (٥: ٣٦)، والشّوكانيّ (٢: ٤٤٧).

ابن عَطيّة: قرأ جمهور النّاس (يُحْمٰى) بالياء بمعنى يُحمَى الوقود. وقرأ الحسَن بن أبي الحسن (تُحْمٰى) بالتّاء

من فوق، بمعنى تُحمَى النّار، والضّمير في (عَلَيْهَا) عائد على الكنوز أو الأموال، حسبما تقدّم. (٣: ٢٨)

ابن الجَوْزيّ: أي على الأموال. (٣: ٤٢٠)

البَيْضاويّ: أي يوم تُوقَد النّار ذات حمًى شديد عليها، وأصله: «تُحمَى بالنّار» فجعل الإحماء للنّار مبالغة، ثمّ حُذفت النّار وأُسند الفعل إلى الجارّ والمجرور، تنبيهًا على المقصود، فانتقل من صيغة التّأنيث إلى صيغة التّذكير.

وإنّما قال: (عَلَيْهَا) والمذكور شيئان، لأنّ المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة، كما قال عليّ عليه السلام: أربعة آلاف وما دونها نفقة وما فوقها كنز، وكذا قوله: ﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا﴾ التّوبة: ٣٤.

وقيل: الضّمير فيهما للكنوز أو للأموال، فإنّ الحكم عامّ، وتخصيصهما بالذّكر لأنّهما قانون التّموّل، أو للفضّة وتخصيصها لقربها، ودلالة حكمها على أنّ الذّهب أولى بهذا الحكم. (١: ٤١٤)

نحوه أبوالسُّعود (٣: ١٤٤)، والمشهديّ (٤: ١٧٩).

الطَّبْرِسيّ: أي يُوقد على الكنوز أو على الذّهب والفضّة في نار جهنّم، حتّى تصير نارًا. (٣: ٢٦)

العُكْبَريّ: (عَلَيْهَا) في موضع رفع لقيامه مقام الفاعل.

وقيل: القائم مقام الفاعل مضمر، أي يحمى الوقود، أو الجمر. (٢: ٦٤٢)

القُرطُبيّ: أي أُوقِدتْ عليها. ويقال: أحميتُه، ولا يقال: أحميتُ عليه. وهاهنا قال: (عَلَيْهَا) لأنّه جعل (على) من صلة معنى الإحماء، ومعنى الإحماء: الإيقاد، أي يُوقَد عليها فتُكوى. (٨: ١٢٩)

الخازن: (عَلَيْهَا) يعني الكنوز، فتدخل النّار فيُوقَد عليها حتّى تبيضّ من شدّة الحرارة. (٣: ٧٢)

نحوه الشِّربينيّ. (١: ٦٠٩)

الكاشانيّ: يُوقَد النّار ذات حمًى شديدةٍ على الكنوز في نار جهنّم، فتُكوى بها تلك الكنوز المُحماة. (٢: ٣٣٩)

البُرُوسَويّ: يقال: حَمِيَتِ النّار، أي اشتدّت حرارتها، أي يوم توقد النّار الحامية، أي الشّديدة الحرارة، على تلك الدّنانير والدّراهم. و(عَلَيْهَا) في موضع رفع لقيامه مقام الفاعل. (٣: ٤١٨)

شُبّر: يُوقَد على الكنوز أو الأموال. (٣: ٧١)

القاسميّ: أي يُوقَد عليها. (٨: ٣١٣٣)

رشيد رضا: الظّرف هنا يتعلّق بقوله تعالى قبله: ﴿بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التّوبة: ٣٤، وقد بيّنّا من قبل أنّ الأصل في البشارة الخبر المؤثّر، يظهر تأثيره في بشرة الوجه بالسّرور أو الكآبة، ولكن غلب في الأوّل، ولذلك يُحمَل في مثل هذا المقام على التّهكّم، والمراد به: الإنذار، أي أخبرهم بعذاب أليم يُصيبهم في ذلك اليوم الّذي يُحمَى فيه على تلك الأموال المكنوزة في نار جهنّم، أي دار العذاب، بأن توضع وتُضْرَم عليها النّار الحامية حتّى تصير مثلها، فهو كقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ﴾ الرّعد: ١٧، وهو أبلغ من (يَوْمَ تُحْمٰى)، فتكون من الإحماء عليها كالميسم.

وظاهر العبارة أنّه يُحمى عليها بأعيانها، والله قادر على إعادتها، وإن كان المعنى المراد من الإنذار يحصل

بالإحماء عليها وعلى مثلها، وليس في أعيانها من المعنى ولا الحكمة ما في إعادة الأجساد.

وأمور الآخرة من عالم الغيب فلا تُدرك كنهها وصفاتها من الألفاظ المعبّرة عنها، فمذهب السّلف الحقّ الإيمان بالنّصوص مع تفويض أمر الكنْه والصّفة إلى عالِم الغيب سبحانه، والواجب علينا مع الإيمان بالنّص العبرة المرادة منه في إصلاح النّفس.

ويُردّ عليه أنّ هذه الأموال تُفنَى بخراب الدّنيا، وصيرورة الأرض بقيام السّاعة هباءً منبثًا.

ويجاب عنه بما أُجيب عن القول بإعادة الأجساد بأعيانها من قدرة الله تعالى على ذلك. (١٠: ٤٠٨)

نحوه المَراغيّ. (١٠: ١١٦)

ابن عاشور: الحَمْيُ شدّة الحرارة. يقال: حَمِيَ الشّيء، إذا اشتدّ حرّه.

والضّمير المجرور بـ(على) عائد إلى (الذّهب والفضّة) باعتبار أنّها دنانير أو دراهم، وهي متعدّدة. وبُني الفعل للمجهول، لعدم تعلّق الغرض بالفاعل، فكأنّه قيل: يوم يَحمي الحامون عليها. وأُسند المبنيّ للمجهول إلى المجرور لعدم تعلّق الغرض بذكر المفعول المـحميّ لظهوره، إذ هو النّار الّتي تُحمَى، ولذلك لم يُقرَن بعلامة التّأنيث، وعدّي بـ(على) الدّالّة على الاستعلاء المجازيّ، لإفادة أنّ الحَمْي تمكّن من الأموال، بحيث تكتسب حرارة الحميّ كلّها، ثمّ أُكّد معنى التّمكّن بمعنى الظّرفيّة الّتي في قوله: ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ فصارت الأموال محميّة عليها النّار، وموضوعة في النّار.

وبإضافة النّار إلى (جهنّم) عُلم أنّ المَحميّ هو نار جهنّم الّتي هي أشدّ نار في الحرارة، فجاء تركيبًا بديعًا من البلاغة والمبالغة في إيجاز. (١٠: ٧٨)

الطَّباطَبائيّ: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ إلى آخر الآية. إحماء الشّيء: جعله حارًّا في الإحساس، والإحماء عليه: الإيقاد ليتسخّن، والإحماء فوق التّسخين... والمعنى: أنّ ذلك العذاب المبشّر به في يوم يُوقَد على تلك الكنوز في نار جهنّم، فتكون مُحماة بالنّار. (٩: ٢٥٢)

المُصْطَفَويّ: فالضّمير في (يُحْمَى) راجع إلى العذاب المذكور قريبًا منه ومفردًا مذكّرًا، فإنّ مادّة «حَمْيٌ» قلنا: إنّ أكثر استعمالها في الحرارة المعنويّة، أي أنّ العذاب يشتدّ على هذه الذّهب والفضّة، واقعةً في نار جهنّم، أو الإحماء يقع في نار جهنّم، والشّدّة والحِدّة في العذاب هي الإحماء.

وقد تحيّر المفسّرون في مرجع الضّمير، وأتوا بتأويلات غير صحيحة، ولا يرجع الضّمير إلى «اليوم» فإنّ المضاف لابدّ أن يكون مغايرًا بالمضاف إليه حتّى ينتسب إليه. (٢: ٣١٤)

مكارم الشّيرازيّ: ومن نافلة القول أن نُشير إلى لطيفة بلاغيّة في الآية، وهي التّعبير بـ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا﴾ أي يُحمى على الذّهب والفضّة. والتّعبير المطّرد أن يقال: يوم تُحمى الفضّة أو يُحمى الذّهب، لأنّه يُحمى عليه، كما يقال مثلًا: يُحمى الحديد في النّار.

ولعلّ هذا التّعبير يشير إلى إحراق الذّهب والفضّة إلى درجة قصوى بحيث توضع النّار عليها؛ إذ جعْل الفضّة والذّهب على النّار لايكفي لأن تكون محرقة

للغاية.

فالقرآن لايقول: يوم تُحمَى في نار جهنّم، بل يقول: ﴿يُحْمَى عَلَيْهَا﴾ أن توضع النّار عليها، لتكون في منتهى الإحتراق والحرارة، وهذا التّعبير الحيّ يُجسّد شدّة عذاب أُولي الثّروة الّذين يكنزونها في يوم القيامة. (٦: ٤٢)

فضل الله: لتتحوّل كلّ تلك الكنوز الّتي ادّخروها ومنعوها عن أهلها إلى نار تحرق الجباه والظّهور والجنوب. (١١: ١٠٢)

حَامِيَة

١ـ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ * تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً * تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ. الغاشية: ٣ـ ٥

ابن مَسعود: تخوض في النّار كما تخوض الإبل في الوحل. (الثّعلبيّ ١٠: ١٨٨)

نحوه الزّمخشريّ. (٤: ٢٤٦)

ابن عبّاس: حارّة قد انتهى حرّها. (٥٠٩)

قد حميت فهي تتلظّى على أعداء الله. (الواحديّ ٤: ٤٧٤)

زيد بن عليّ: معناه حارّة. (٤٧٨)

الإمام الصّادق عليه السّلام: تصلى نار الحرب في الدّنيا على عهد القائم، وفي الآخرة نار جهنّم. (العَروسيّ ٥: ٥٦٣)

الطّبَريّ: ترد هذه الوجوه نارًا حامية قد حَمِيت واشتدّ حرّها. (٣٠: ١٦٠)

الماوَرْديّ: فإن قيل: فما معنى صفتها بالحماء وهي لاتكون إلّا حامية وهو أقلّ أحوالها، فما وجه المبالغة بهذه الصّفة النّاقصة؟

قيل: قد اختُلف في المراد بالحامية هاهنا على أربعة أوجه:

أحدها: أنّ المراد بذلك أنّها دائمة الحَمي، وليست كنار الدّنيا الّتي ينقطع حَمْيها بانطفائها.

الثّاني: أنّ المراد بالحامية أنّها حمى يمنع من ارتكاب المحظورات وانتهاك المحارم، كما قال النّبيّ صلّى الله عليه وآله «وإنّ لكلّ مَلِك حمًى، وإنّ حمى الله محارمه، ومن يرتع حول الحمَى يوشك أن يقع فيه».

الثّالث: معناه أنّها تحمي نفسها عن أن تطاق ملامستها أو ترام مماسّتها كما يحمي الأسد عرينه. [ثمّ استشهد بشعر]

الرّابع: أنّها حامية ممّا غيظ وغضب، مبالغة في شدّة الانتقام، وقد بيّن الله ذلك بقوله: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ الملك: ٨ (٦: ٢٥٨)

الطّوسيّ: أي تلزم الإحراق بالنّار الحامية الّتي في غاية الحرارة. (١٠: ٣٣٤)

نحوه القُشَيْريّ (٦: ٢٨٨)، والطّبْرِسيّ (٥: ٤٧٩)، والطّباطَبائيّ (٢٠: ٢٧٣).

الرّاغِب: أي حارّة وقُرِىء (حَمِئَةٍ). (١٣٢)

المَيْبُديّ: أي متناهية في الحرارة. (١٠: ٤٦٩)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٥٥)، وأبوالسُّعود (٦: ٤١٩)، والكاشانيّ (٥: ٣٢٠)، وشُبّر (٦: ٤٠٠)، والآلوسيّ (٣٠: ١١٢)، والمَراغيّ (٣٠: ١٣٠).

ابن عَطيّة: الحامية: المتوقّدة المتوهّجة. (٥: ٤٧٣)

ابن عربيّ: مؤذية، مؤلمة بحسب ما تزاولها في الدّنيا من الأعمال. (٢: ٨٠٠)

الفخر الرّازيّ: أي قد أوقدت، وأحميت المدّة الطّويلة فلا حرّ يعدل حرّها. (٣٠: ١٥٣)

نحوه القرطبيّ (٢٠: ٢٨)، والنّسفيّ (١٤: ٣٥١)، والشّربينيّ (٤: ٥٢٥)، وطنطاوي (٢٥: ١٤٤).

البروسويّ: أي متناهية في الحرّ وقد أوقدت ثلاثة آلاف سنة حتّى اسودّت، فهي سوداء مظلمة. وهو خبر آخر لوجوه.

قال السّجاونديّ: (حَامِيَةً) أي دائمة الحمي، وإلّا فالنّار لاتكون إلّا حامية. (١٠: ٤١٢)

ابن عاشور: وُصف النّار بـ(حَامِيَةً) لإفادة تجاوز حرّها المقدار المعروف، لأنّ الحمي من لوازم ماهيّة النّار، فلمّا وُصفت بـ(حَامِيَةً) كان دالًّا على شدّة الحمي، قال تعالى: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ﴾ الهمزة: ٦. (٣٠: ٢٦٣)

عبد الكريم الخطيب: أي تُعذّب بنار حامية. وفي وصف النّار بأنّها حامية إشارة إلى أنّها نار ذات صفة خاصّة، على خلاف المعهود من نار الدّنيا، فكلّ نار حامية. وهذا الوصف الوارد على النّار، يُعطي وصفًا جديدًا لها. (١٥: ١٥٣٩)

فضل الله: فتلفحها بلهيبها الّذي يغشاها ليحوّلها إلى لون السّواد. (٢٤: ٢٢١)

٢ـ وَمَا أَدْرٰيكَ مَاهِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ. القارعة: ١١

النّبيّ ﷺ: [في حديث]: «ناركم هذه الّتي يوقد ابن آدم جزء من سبعين جزءًا من حرّ جهنّم». قالوا: والله إن كانت لكافيةً يا رسول الله. قال: «فإنّها فُضّلت عليها بتسعة وستّين جزءًا كلّها مثل حرّها».

(القرطبيّ ٢٠: ١٦٧)

ابن عبّاس: حارّة قد انتهى حرّها. (٥١٨)

نحوه الواحديّ (٤: ٥٤٧)، والميبديّ (١٠: ٥٩٢)، وابن عربيّ (٢: ٨٤٥)، والنّسفيّ (٤: ٣٧٤)، والخازن (٧: ٢٣٧)، والبروسويّ (١٠: ٥٠١)، وطنطاوي (٢٥: ٢٦٠).

الطّبريّ: يعني بالحامية: الّتي قد حميت من الوقود عليها. (٣٠: ٢٨٣)

الطّوسيّ: أي هي نار حامية شديدة الحرارة. (١٠: ٤٠١)

نحوه الطّبرسيّ (٥: ٥٣٢)، والقرطبيّ (٢٠: ١٦٧)، وشبّر (٦: ٤٤٤).

الفخر الرّازيّ: والمعنى أنّ سائر النّيران بالنّسبة إليها كأنّها ليست حامية، وهذا القدر كاف في التّنبيه على قوّة سخونتها، نعوذ بالله منها... (٣٢: ٧٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ١٦٥)

البيضاويّ: أي ذات حمى. (٢: ٥٧٣)

مثله المشهديّ. (١١: ٥٠١)

ابن كثير: أي حارّة شديدة الحرّ، قويّة اللّهب والسّعير. (٧: ٣٥٧)

الشّربينيّ: خبر مبتدإ مضمر، أي الهاوية نار شديدة الحرارة. (٤: ٥٨٠)

الآلوسيّ: ورفع (نار) على أنّها خبر مبتدإ محذوف، أي هي نار، و(حَامِيَةٌ) نعت لها، وهو من الحمى اشتداد الحرّ. قال في القاموس: حَمَي الشّمس والنّار حَمْيًا وحُمِيًّا

وحَمُوًّا اشتدّ حرّها.

وجعله بعضهم ـ على ما قيل ـ من حمِيَت القِدْر فهي مُحْمِيَة، ففسّره بـ«ذات حمى» وهو كما ترى.

(٣٠: ٢٢٢)

المَراغيّ: أي هي نار ملتهبة يهوي فيها ليلق جزاء ما قدّم من عمل، وما اجترح من سيّئات.

وفي هذا إيماء إلى أنّ جميع النّيران إذا قيست بها ووزنت حالها بحالها لم تكن حامية، وذلك دليل على قوّة حرارتها، وشدّة استعارها. (٣٠: ٢٢٨)

ابن عاشور: وجملة ﴿نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ بيان لجملة ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَاهِيَهْ﴾، والمعنى: هي نار حامية. وهذا من حذف المسند إليه الّذي اتّبع في حذفه استعمال أهل اللّغة.

ووَصْف النّار بـ(حَامِيَةٌ) من قبيل التّوكيد اللّفظيّ، لأنّ (نار) لاتخلو عن الحمْي فوَصْفها به وصف بما هو من معنى لفظ (نَارٌ) فكان كذكر المرادف، كقوله تعالى: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ﴾ الهمزة: ٦. (٣٠: ٤٥٣)

الطّباطَبائيّ: أي حارّة شديدة الحرارة، وهو جواب الاستفهام في (مَاهِيَهْ) وتفسيرُ (هَاوِيَةٌ).

(٢٠: ٣٤٩)

فضل الله: أي شديدة الحرارة، بحيث تحرق الّذين يدخلونها في كلّ ما يتحرّك فيها، أو ينطلق منها من اللّهيب المُشتعل. (٢٤: ٣٨٧)

حَامٍ

مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ...

المائدة: ١٠٣

النّبيّ ﷺ: رأيت عمرو بن لُحيّ بن قمعة بن خندف يجرّ قصبه في النّار، وإنّه كان أوّل من غيّر دين إسماعيل، ونصب الأوثان، وسيّب السّائبة، وبحّر البحيرة، ووصل الوصيلة وحمى الحامي.

(الواحديّ ٢: ٢٣٦)

ابن مَسعود: إذا نتجت من صُلب الفحل عشرة أبطن قالوا: قد حمى ظهره وسُيِّب لأصنامهم، فلا يُحمَل عليه. (الواحديّ ٢: ٢٣٥)

نحوه ابن عبّاس (الطّبَريّ ٧: ٩٠)، وابن المسيّب (الطّبَريّ ٧: ٩١)، والشّعبيّ (الطّبَريّ ٧: ٨٩)، والضّحّاك (الطّبَريّ ٧: ٩١)، وعطاء (أبوحيّان ٤: ٢٩)، وقتادة (الطّبَريّ ٧: ٩٠)، والسُّدّيّ (٢٣٦)، وابن إسحاق (ابن العربيّ ٢: ٧٠٢)، وابن زَيْد (الطّبَري ٧: ٩٢)، والشّافعيّ (أبوحيّان ٤: ٢٩)، وأبوعُبَيْدَة (أبوحيّان ٤: ٢٩)، وابن قُتَيْبَة (١٤٨)، والسّجستانيّ (٥٥)، وأبومسلم الأصفهانيّ (الفخر الرّازيّ ١٢: ١١٠)، والماوَرْديّ (٢: ٧٤)، والطُّوسيّ (٤: ٤١)، والثّعلبيّ (٤: ١١٥)، والزّمَخشَريّ (١: ٦٤٩)، وابن عَطيّة (٢: ٢٤٨)، وابن العربيّ (٢: ٧٠١)، والنّسَفيّ (١: ٣٠٥)، والخازن (٢: ٨٢)، والبَيْضاويّ (١: ٢٩٥)، وأبوالسُّعود (٢: ٣٢٨)، والمشهديّ (٣: ٢١٠)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤٥١)، والقاسميّ (٦: ٢١٨٦)، والمَراغيّ (٧: ٤٣)، وعبد الكريم الخطيب (٤: ٥٧).

ابن عبّاس: الحام: هو الفحل، إذا رَكب ولدُ ولدِه قيل: حمى ظهره، فيُترَك ولا يُحمَل عليه شيء، ولا يُركَب، ولا يُمنَع من ماء ولا رعي، وأيّما إبل أتاها يضرب

فيها لم يحل بينه وبينها، فإذا أدركه الهرم أو مات أكـله الرّجال والنّساء جميعًا، فذاك قوله تعالى ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ (١٠٢)

الإمام الصّادقعليه السلام: إنّ أهل الجاهليّة كـانوا إذا وَلدتِ النّاقة ولدين في بطن واحد قالوا: وصلت، فـلا يستحلّون ذبحها ولا أكلها، وإذا ولدت عشرًا جعلوها سائبة ولا يستحلّون ظهرها ولا أكلها. والحـام: فَـحْل الإبل لم يكونوا يستحلّون، فأنزل الله عزّ وجلّ: أنّـه لم يُحرّم شيئًا من ذلك. (الكاشانيّ ٢: ٩٢)

نحوه **القُمّيّ** من دون رواية عنه عليه السلام. (١: ١٨٨)

مالك: كان أهل الجاهليّة يـعتقون الإبـل والغـنم يُسَيِّبونها، فأمّا الحامي فن الإبل، كان الفحل إذا انقضى ضرابه جعلوا عليه من ريش الطّواويس وسيّبوه.

(ابن العربيّ ٢: ٧٠١)

الفَرّاء: أمّا الحامي: فالفَحْل من الإبل، كان إذا لقح وَلَدُ ولده حمى ظهره، فلا يُركب، ولا يُجزّ له وَبَر، ولا يُمنع من مرعًى، وأيّ إبل ضَرَب فيها لم يُمنع. (١: ٣٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا الحام فـيقال: حَماه يَحـميه، إذا حفظه. وفيه وجوه: أحدها: الفَحْل، إذا رَكب وَلَدُ ولده قيل: حمى ظهره، أي حفظه عن الرّكوب، فلا يُركَب، ولا يُحمل عليه، ولا يُمنع من ماء ولا مرعًى إلى أن يموت، فحينئذ تأكله الرّجال والنّساء.

ثانيها وثالثها: [قول أبي مسلم والسُّدّيّ وقد تقدّما]

فإن قيل: إذا جاز إعتاق العبيد والإماء، فلِمَ لايجوز إعتاق هذه البهائم من الذّبح والإتعاب والإيلام؟

قلنا: الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديّته، فإذا تمرّد عن طاعة الله تعالى عوقب بضرب الرّقّ عليه، فإذا أُزيل الرّقّ عنه تفرّغ لعبادة الله تعالى، فكان ذلك عبادة مستحسنة. وأمّا هذه الحيوانات فإنّها مخلوقة لمـنافع المكلّفين، فتركها وإهمالها يقتضي فـوات مـنفعة عـلى مالكها، من غير أن يحصل في مقابلتها فائدة، فظهر الفرق. وأيضًا الإنسان إذا كان عبدًا فأُعتِق قدر على تحـصيل مصالح نفسه، وأمّا البهيمة إذا أُعتِقت وتُركت، لم تـقدر على رعاية مصالح نفسها، فوقعت في أنواع من المحنة أشدّ وأشقّ ممّا كانت حال ما كانت مملوكة، فظهر الفرق. (١٢: ١١٠)

نحوه **النّيسابوريّ**. (٧: ٤٤)

أبوحَيّان: الحامي: اسم فاعل من حَمى، وهو الفَحْل من الإبل. [ثمّ ذكر الأقوال] (٤: ٢٩)

نحوه **السّمين**. (٢: ٦٢٢)

الآلوسيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وجُمع بين الأقوال المتقدّمة في كلّ من تلك الأنواع بأنّ العرب كانت تختلف أفعالهم فيها. والمراد من هـذه الجملة ردٌّ وإبطالٌ لما ابتدعه أهل الجاهليّة. (٧: ٤٣)

رشيد رضا: الحام: اسم فاعل من الحماية، وهـو فحل الضّراب أي التّلقيح. [ثمّ ذكـر بعض الأقـوال وقال:]

وقد اختلفت الرّوايات في تفسير هذه الألفاظ كما ترى، وأقواها ما رواه البخاريّ ومسلم وغير واحد من رُواة التّفسير المأثور عن سعيد بن المسيّب. [وقد تقدّم قوله] (٧: ٢٠٣)

عزّة دروزة: والحام: فَحْل الإبل يضرب الضّراب

المعدود، فإذا قضاه ودعوه للطّواغيت وأعفوه من الحمل. وفي كتب التّفسير بيانات أوسع غير أنّها متغايرة، وليس فيها ما يساعد ترجيح صورة على أُخرى، فنكتفي بإيراد صورة من الصّور المرويّة عن كلّ تقليد من التّقاليد الأربعة. [ثمّ ذكر معنى البَحيرة والسّائبة وقال:]

وكانوا إذا نتج من صُلب فحل عشرة أبطن أو إذا رَكب وَلدُ ولده، أي صار جدًّا أعفوه من الرّكوب والتّحميل، وقالوا: إنّه حَمى ظهره. وهذا هو الحامي.

وكانوا يفعلون كلّ هذا بسائق فكرة دينيّة شكرًا لله أو تقرّبًا إليه، لتحقيق مطالبهم ورغباتهم. فألغاه القرآن ولم يقرّه، لأنّه ليس من ورائه فائدة ومصلحة يقوم بها أمر النّاس، كما هو الحال في التّقاليد الأُخرى الّتي أبقى عليها، وعلّل إبقاءها بذلك على ما مرّ شرحه في سياق الآية ٩٣. (١١: ٢٠٠)

ابن عاشور: [نحو ابن مسعود ومالك وأضاف:]

الظّاهر أنّه بمنزلة السّائبة لايؤكل حتّى يموت، ويُنتفع بوبَره للأصنام. [ثمّ ذكر معنى السّائبة والوصيلة] (٥: ٢٣٨)

مكارم الشّيرازيّ: «الحام» واللّفظة اسم فاعل من مادّة «حَمَي»، ويُطلق على الفَحْل الّذي يُتّخذ للتّلقيح، فإذا استفيد منه في تلقيح الإناث عشر مرّات وولدن منه، قالوا: لقد حَمى ظهره، فلا يحقّ لأحد ركوبه، ومن معاني «الحماية» المحافظة والحيلولة والمنع.

هناك احتمالات أُخرى وردت عند المفسّرين وفي الأحاديث بشأن تحديد هذه المصطلحات الأربعة، لكن القاسم المشترك بين كلّ هذه المعاني هو أنّها تدلّ جميعًا على حيوانات قدّمت خدمات كبيرة لأصحابها في «التّناج» فكان هؤلاء يحترمونها و يُطلقون سراحها لقاء ذلك.

صحيح أنّ عملهم هذا ضَرْب من العرفان بالجميل ومظهر من مظاهر الشّكر، حتّى نحو الحيوانات، وهو بهذا جدير بالتّقدير والإجلال، ولكنّه كان تكريمًا لامعنى له لحيوانات لاتُدرِك ذلك.

كما كان ـ فضلًا عن ذلك ـ مضيعة للمال وإتلافًا لنعم الله وتعطيلها عن الاستثمار النّافع. ثمّ إنّ هذه الحيوانات، بسبب هذا الاحترام والتّكريم، كانت تعاني من العذاب والجوع والعطش، لأنّه قلّما يُقدِم أحد على تغذيتها والعناية بها.

ولمّا كانت هذه الحيوانات كبيرة في السّنّ عادة، فقد كانت تقضي بقيّة أيّامها في كثير من الحرمان والحاجة حتّى تموت ميتة مُحزنة. ولهذا كلّه وقف الإسلام بوجه هذه العادة.

إضافة إلى ذلك يُستفاد من بعض الرّوايات والتّفاسير أنّهم كانوا يتقرّبون بذلك كلّه، أو بقسم منه، إلى أصنامهم، فكانوا في الواقع ينذرون تلك الحيوانات لتلك الأصنام، ولذلك كان إلغاء هذه العادات تأكيدًا لمحاربة كلّ مُخلّفات الشّرك.

والعجيب في الأمر، أنّهم كانوا يأكلون لحوم تلك الحيوانات إذا ما ماتت موتًا طبيعيًّا، وكأنّهم يتبرّكون بها، وكان هذا عملًا قبيحًا آخر. (٤: ١٥٩)

الحَمِيَّة

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ... الفتح: ٢٦

ابن عبّاس: بمنعهم رسول الله ﷺ وأصحابه عن البيت. (٤٣٤)

زيد بن عليّ عليه السلام: الحميّة معناه العصبيّة. (٣٧٩)

الزُّهريّ: كانت حميّتهم الّتي ذكر الله [الآية] أنّهم لم يُقرّوا ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وحالوا بينهم وبين البيت. (الطّبريّ ٢٦: ١٠٣)

مُقاتِل: وذلك أنّ النّبيّ ﷺ قدم في ذي القعدة معتمرًا ومعه الهدى، فقال كفّار مكّة: قتل آباءنا وإخواننا ثمّ أتانا يدخل علينا في منازلنا ونساءنا، وتقول العرب: إنّه دخل على رغم آنافنا، والله لايدخلها أبدًا علينا، فتلك الحميّة الّتي في قلوبهم.

نحوه مُقاتِل بن حيّان. (٤: ٧٦)

الفرّاء: حموا أنفًا أن يدخلوها عليهم رسول الله ﷺ فأنزل الله سكينته. يقول: أذهبَ الله عن المؤمنين أن يدخلهم ما دخل أُولئك من الحميّة، فيعصوا الله ورسوله. (٣: ٦٨)

الطّبَريّ: حين جعل سُهيل بن عمرو في قلبه الحميّة، فامتنع أن يكتب في كتاب المقاضات، الّذي كتب بين يدي رسول الله ﷺ والمشركين: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وأن يكتب فيه: محمّد رسول الله، وامتنع هو وقومه من دخول رسول الله ﷺ عامه ذلك. [إلى أن قال:]

والحميّة «فعيلة»، من قول القائل: حَمي فلان أنفه حميّة ومحمية. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ لأنّ الّذين فعلوا من ذلك، كان جيعه من أخلاق أهل الكفر، ولم يكن شيء منه ممّا أذن الله لهم به ولا أحد من رسله. (٢٦: ١٠٣)

نحوه الجصّاص (٣: ٥٢٧)، والثّعلبيّ (٩: ٦٣)، والقُشَيريّ (٥: ٤٣٠)، والبغويّ (٤: ٢٤٢)، والمَيْبُديّ (٩: ٢٢٩)، والزّمَخشَريّ (٣: ٥٤٩)، والنّسَفيّ (٤: ١٦٢)، والنَّيسابوريّ (٢٦: ٤٩)، والخازن (٦: ١٧٧)، وابن جُزَيّ (٤: ٥٥).

السّجستانيّ: (حَمِيَّة) أنَفَة وغضب. (١٧٤)

أبومسلم الأصفهانيّ: العصبيّة لآلهتهم الّتي كانوا يعبدونها من دون الله، والأنفة من أن يعبدوا غيرها. (الماوَرْديّ ٥: ٣٢٠)

الماوَرْديّ: [ذكر قول أبي مسلم الأصفهانيّ والزُّهريّ ثمّ أضاف:]

ويحتمل ثالثًا: هو الاقتداء بآبائهم، وألّا يخالفوا لهم عادة، ولا يلتزموا لغيرهم طاعة، كما أخبر الله عنهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ الزّخرف: ٢٣. (٥: ٣٢٠)

الطُّوسيّ: ﴿فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ﴾ يعني الأنَفَة. ثمّ فسّر تلك الأنفة، فقال: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، الأُولى يعني عصبيّتهم لآلهتهم من أن يعبدوا غيرها. (٩: ٣٣٩)

الواحديّ: [ذكر قول مُقاتل وأضاف:] وهي الأنَفَة والإنكار، يقال: فلان ذوحَمِيّة منكرة إذا كان ذا غضب وأنفة. (٤: ١٤٣)

ابن عَطيّة: الحميّة: الّتي جعلوها هي حميّة أهل

مكّة في الصدّ [ثمّ ذكر قول الزُّهريّ وقال:]

وجعلها تعالى «حميّة جاهليّة» لأنّها كانت بغير حجّة وفي غير موضعها، لأنّ رسول الله ﷺ لو جاءهم محاربًا لعذرهم في حميّتهم، وإنّما جاء معظّمًا للبيت لايريد حربًا، فكانت حميّتهم جاهليّة صرفًا. (٥: ١٣٨)

ابن الجَوْزيّ: الحميّة: الأنَفَة والجبريّة. قال المفسّرون: وإنّما أخذتهم الحميّة حين أراد رسول الله ﷺ دخول مكّة، فقالوا: يدخلون علينا وقد قتلوا أبناءنا وإخواننا، فتتحدّث العرب بذلك! والله لايكون ذلك. (٧: ٤٤١)

الطَّبْرِسيّ: (إذْ) يتعلّق بقوله: (لَعَذَّبْنَا) الفتح: ٢٥، أي لعذّبنا الّذين كفروا، وإذنّا لك في قتالهم حين جعلوا في قلوبهم الأنفة الّتي تحمي الإنسان، أي حَميت قلوبهم بالغضب، ثمّ فسّر تلك الحميّة فقال: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ أي عادة آبائهم في الجاهليّة أن لايذعنوا لأحد ولا ينقادوا له؛ وذلك أنّ كفّار مكّة قالوا: قد قتل محمّد وأصحابه آباءنا وإخواننا ويدخلون علينا في منازلنا، فتتحدّث العرب أنّهم دخلوا علينا على رغم أنفنا، واللّات والعُزّى لايدخلونها علينا. فهذه الحميّة الجاهليّة الّتي دخلت قلوبهم. (٥: ١٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: (إذْ) يحتمل أن يكون ظرفًا، فلابدّ من فعل يقع فيه ويكون عاملًا له، ويحتمل أن يكون مفعولًا به.

فإن قلنا: إنّه ظرف فالعمل الواقع فيه يحتمل أن يقال: هو مذكور، ويحتمل أن يقال: هو مفهوم غير مذكور.

فإن قلنا: هو مذكور، ففيه وجهان:

أحدهما: هو قوله تعالى: ﴿وَصَدُّوكُمْ﴾ أي وصدّوكم حين جعلوا في قلوبهم الحَميّة.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ الفتح: ٢٥، أي لعذّبناهم حين جعلوا في قلوبهم الحميّة.

والثّاني أقرب لقربه لفظًا وشدّة مناسبته معنًى، لأنّهم إذا جعلوا في قلوبهم الحميّة لايرجعون إلى الاستسلام والانقياد، والمؤمنون لمّا أنزل الله عليهم السّكينة لايتركون الاجتهاد في الجهاد، والله مع المؤمنين فيعذّبونهم عذابًا أليمًا أو غير المؤمنين.

وأمّا إن قلنا: إنّ ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان:

أحدهما: حفظ الله المؤمنين عن أن يطؤوهم وهم الّذين كفروا الّذين جعل في قلوبهم الحميّة.

وثانيهما: أحسن الله إليكم إذ جعل الّذين كفروا في قلوبهم الحميّة، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ﴾ تفسير لذلك الإحسان.

وأمّا إن قلنا: إنّه مفعول به، فالعامل مقدّر تقديره: اذكر، أي اذكر ذلك الوقت، كما تقول: أتذكر إذ قام زيد، أي أتذكر وقت قيامه كما تقول أتذكر زيدًا، وعلى هذا يكون الظّرف للفعل المضاف إليه عاملًا فيه.

وفيه لطائف معنويّة ولفظيّة:

الأُولى: هو أنّ الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن، فأشار إلى ثلاثة أشياء:

أحدها: جعل ما للكافرين بجعلهم، فقال: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وجعل ما للمؤمنين بجعل الله، فقال:

﴿فَأَنْزَلَ اللّٰهُ﴾ وبين الفاعلين ما لايخفى.

ثانيها: جعل للكافرين الحميّة وللمؤمنين السّكينة، وبين المفعولين تفاوت، على ما سنذكره.

ثالثها: أضاف الحميّة إلى الجاهليّة وأضاف السّكينة إلى نفسه، حيث قال: حَمِيَّة الجاهليّة، وقال: سكينته، وبين الإضافتين ما لايُذكر.

الثّانية: زاد المؤمنين خيرًا بعد حصول مقابلة شيء بشيء: فعلهم بفعل الله والحميّة بالسّكينة والإضافة إلى الجاهليّة بالإضافة إلى الله تعالى، وألزمهم كلمة التّقوى، وسنذكر معناه.

وأمّا اللّفظيّة فثلاث لطائف:

الأُولى: قال في حقّ الكافر: (جَعَلَ) وقال في حقّ المؤمن: (أَنْزَلَ)، ولم يقل: خلق، ولا جعل سكينته إشارة إلى أنّ الحميّة كانت مجعولة في الحال في العرض الّذي لايبقى، وأمّا السّكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرّحمة مُعدّة لعباده، فأنزلها.

الثّانية: قال الحميّة ثمّ أضافها بقوله: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ لأنّ الحميّة في نفسها صفة مذمومة، وبالإضافة إلى الجاهليّة تزداد قبحًا، وللحميّة في القبح درجة لايُعتبر معها قبح القبائح كالمضاف إلى الجاهليّة.

الثّالثة: قوله: ﴿فَأَنْزَلْنَا﴾ بالفاء لابالواو إشارة إلى أنّ ذلك كالمقابلة... (٢٨: ١٠١)

القُرطُبيّ: (الحَمِيَّة) فعيلة، وهي الأنفة. يقال: حميت عن كذا حميّة بالتّشديد ومَحْمِيَة، إذا أنِفتَ منه وداخلك عار وأنَفَة أن تفعله. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٦: ٢٨٨)

نحوه أبوحَيّان. (٨: ٩٩)

البَيْضاويّ: (الْحَمِيَّةَ): الأنفة، ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الّتي تمنع من الإذعان للحقّ. (٢: ٤٠٤)

السّمين: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من (الْحَمِيَّةَ) قبلها، والحميّة: الأنفة من الشّيء. [ثمّ استشهد بشعر]

وهي المنع، ووزنها «فعيلة» وهو المصدر. يقال: حميت عن كذا حميّة. (٦: ١٦٥)

الشِّربينيّ: أي المنع الشّديد، والإباء الّذي هو في شدّة حرّه، ونفوذه في أشدّ الأجسام كالسّمّ والنّار. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من (الْحَمِيَّةَ) قبلها، ووزنها «فعيلة» وهي مصدر، يقال: حَميت من كذا حِمية. و﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ هي الّتي مدارها مطلق المنع، سواء كان بحقّ أم باطل، فتمنع من الإذعان للحقّ، ومبناها على التّشفّي على مقتضى الغضب لغير الله، فتوجب تخطّي حدود الشّرع، ولذلك أنِفُوا من دخول المسلمين مكّة المشرّفة لزيارة البيت العتيق الّذي النّاس فيه سواء.

(٤: ٥٣)

أبوالسُّعود: أي الأنفة والتّكبّر متعلّق به أو بمعنى التّصيير، فهو متعلّق بمحذوف هو مفعول ثانٍ له، أي جعلوها ثابتة راسخة في قلوبهم ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من الحميّة، أي حميّة الملّة الجاهليّة، أو الحميّة النّاشئة من الجاهليّة. (٦: ١٠٦)

البُرُوسَويّ: أي الأنفة والتّكبّر «فعيلة» من: حَمي من كذا حَمِيّة، إذا أنِفَ منه. [ثمّ ذكر كلام الرّاغب وأضاف:]

وذلك لأنّ في الغضب ثَوَران دم القلب وحرارته وغليانه. والجارّ والمجرور إمّا متعلّق بالجعل، على أنّه بمعنى الإلقاء، أو بمحذوف وهو مفعول ثان، على أنّه بمعنى التّصيير، أي جعلوها ثابتة راسخة في قلوبهم، ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من (الحميّة) أي حميّة الملّة الجاهليّة، وهي ما كانت قبل البعثة، أو الحميّة النّاشئة من الجاهليّة الّتي تمنع إذعان الحقّ. (٩: ٤٩)

المَراغيّ: [نحو القُرطُبيّ ثمّ قال:]

والمراد بها: ثَوَران القوّة الغضبيّة، وحميّة الجاهليّة: حميّة في غير موضعها، لايؤيّدها دليل ولا برهان. (٢٦: ١٠٨)

سيّد قُطْب: حميّة لالعقيدة ولا لمنهج، إنّما هي حميّة الكِبْر والفَخر والبَطر والتّعنّت. الحميّة الّتي جعلتهم يقفون في وجه رسول اللهﷺ ومن معه، يمنعونهم من المسجد الحرام، ويحبسون الهَدي الّذي ساقوه، أن يبلغ مَحِلّه الّذي يُنحَر فيه، مخالفين بذلك عن كلّ عُرف، وعن كلّ عقيدة، كي لاتقول العرب: إنّه دخلها عليهم عَنْوَة.

ففي سبيل هذه النّعرة الجاهليّة يرتكبون هذه الكبيرة الكريهة في كلّ عُرف ودين، وينتهكون حُرمَة البيت الحرام الّذي يعيشون على حساب قداسته، وينتهكون حُرمَة الأشهر الحُرُم الّتي لم تُنتهَك في جاهليّة ولا إسلام!

وهي الحميّة الّتي بدت في تجبيههم لكلّ من أشار عليهم أوّل الأمر بخُطّة مسالمة، وعاب عليهم صدّ محمّد ومن معه عن بيت الله الحرام.

وهي كذلك الّتي تبدّت في ردّ سهيل بن عمرو لاسم الرّحمن الرّحيم، ولصفة رسول اللهﷺ في أثناء الكتابة. وهي كلّها تنبع من تلك الجاهليّة المُتعجرفة المتعنّتة بغير حقّ.

وقد جعل الله الحميّة في نفوسهم على هذا النّحو الجاهليّ، لما يعلمه في نفوسهم من جفوة عن الحقّ والخضوع له. فأمّا المؤمنون فحماهم من هذه الحميّة، وأحلّ محلّها السّكينة، والتّقوى. (٦: ٣٣٢٩)

ابن عاشور: الحميّة: الأنَفَة، أي الاستنكاف من أمر، لأنّه يراه غضاضة عليه. وأكثر إطلاق ذلك على استكبار لاموجب له، فإن كان لموجب فهو إباء الضّيم. ولمّا كان صدّهم النّاس عن زيارة البيت بلا حقّ، لأنّ البيت بيت الله لابيتهم كان داعي المنع مجرّد الحميّة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ﴾ الأنفال: ٣٤، و(جَعَلَ) بمعنى «وضَع»، كقول الحريريّ في المقامة الأخيرة: «اجْعَل الموت نَصْب عينك». [ثمّ استشهد بشعر]

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مفعول أوّل لـ(جَعَلَ) و(الْحَمِيَّةَ) بدل اشتمال من ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، و﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ في محلّ المفعول الثّاني لـ(جَعَلَ)، أي تخلّقوا بالحميّة فهي دافعة بهم إلى أفعالهم، لايراعون مصلحة ولا مفسدة، فكذلك حين صدّوكم عن المسجد الحرام.

و﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلّق بـ(جَعَلَ)، أي وضع الحميّة في قلوبهم.

و﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ عطف بيان للحميّة، قُصد من إجماله ثمّ تفصيله تقرير مدلوله، وتأكيده ما يحصل لو قال: (إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمْ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ).

وإضافة الحميّة إلى الجاهليّة لقصد تحقيرها

وتشنيعها، فإنّها من خُلُق أهل الجاهليّة، فإنّ ذلك انتساب ذمّ في اصطلاح القرآن، كقوله: ﴿يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ آل عمران: ١٥٤، وقوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ المائدة: ٥٠.

ويعكس ذلك إضافة السّكينة إلى ضمير الله تعالى إضافة تشريف، لأنّ السّكينة من الأخلاق الفاضلة فهي موهبة إلهيّة. (٢٦: ١٦٣)

الطَّباطَبائيّ: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بيان لـ(الْحَمِيَّةَ) و(الْجَاهِلِيَّةِ) وصفٌ موضوعٌ في موضع الموصوف، والتّقدير: الملّة الجاهليّة. (١٨: ٢٨٩)

مكارم الشّيرازيّ: التّعصّب، و﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ هما أكبر سدّ في طريق الكفّار.

هذه الآية تتحدّث مرّة أُخرى عن مجريات الحديبيّة وتجسّم ميادين أُخرى من قضيّتها العُظمى. فتشير أوّلًا إلى واحد من أهمّ العوامل الّتي تمنع الكفّار من الإيمان بالله ورسوله والإذعان والتّسليم للحقّ والعدالة، فتقول: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾.

ولذلك منعوا النّبيّ والمؤمنين أن يدخلوا بيت الله ويؤدّوا مناسكهم، وينحروا الهَدي في مكّة. وقالوا لو دخل هؤلاء ـ الّذين قتلوا آباءنا وإخواننا في الحرب ـ أرضنا وديارنا وعادوا سالمين فما عسى أن تقول العرب فينا؟! وأيّة حيثيّة واعتبار لنا بعد؟

هذا الكِبْر والغرور والحميّة حميّة الجاهليّة منعتهم كلّها حتّى من كتابة ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ بصورتها الصّحيحة، عند تنظيم معاهدة صلح الحديبيّة، مع أنّ عاداتهم وسُنَنهم كانت تجيز العمرة وزيارة بيت الله للجميع، وكانت مكّة عندهم حرمًا آمنًا حتّى لو وجد أحدهم قاتل أبيه فيها أو أثناء المناسك، فلا يناله منه سوء وأذى لحُرمة البيت عنده، فهؤلاء ـ بهذا العمل ـ هتكوا حُرمة بيت الله والحرم الآمن وجعلوا سُنَنهم وعاداتهم تحت أقدامهم، كما سدّلوا ستارًا حاجبًا بينهم وبين الحقيقة أيضًا، وهكذا هي آثار حميّة الجاهليّة المُميتة.

و(الحَميّة) في الأصل من مادّة «حَمِي» على وزن «حمِد» ومعناها الحرارة الّتي تقع من الشّمس أو النّار على جسم الإنسان وما شاكله، ومن هنا سُمّيت الحُمّى الّتي تصيب الإنسان، بهذا الاسم «حُمّى» على وزن «كُبْرى». ويقال لحالة الغضب أو النّخوة أو التّعصّب المقرون بالغضب: حميّة أيضًا.

وهذه الحالة السّائدة في الأُمم هي بسبب الجهل وقصور الفكر والانحطاط الثّقافيّ خاصّة بين «الجاهليّين» وكانت مدعاة لكثير من الحروب وسفك الدّماء.

ثمّ تضيف الآية الكريمة، وفي قبال ذلك ﴿فَأَنْزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

هذه السّكينة المولودة عن الإيمان والاعتقاد بالله والاعتماد على لطفه، دعتهم إلى الاطمئنان وضبط النّفس، وأطفأت لهب غضبهم، حتّى أنّهم قبلوا ـ ومن أجل أن يحفظوا ويرعوا أهدافهم الكبرى ـ بحذف جملة ﴿بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ الّتي هي رمز الإسلام في بداية الأعمال، وأن يُثبتوا مكانها «بسمك اللّهمّ» الّتي هي من موروثات العرب السّابقين في أوّل المعاهدة، وحذفوا

حتى لقب رسول الله الّتي يلي اسم محمّد صلى الله عليه وآله الكريم.

وقبلوا بالعودة إلى المدينة من الحديبيّة دون أن يستجيبوا لهوى عشقهم بالبيت، ويؤدّوا مناسك العمرة. ونحروا هديهم خلافًا للسنّة الّتي في الحجّ أو العمرة في المكان ذاته، وأحلّوا من إحرامهم دون أداء المناسك.

أجل لقد رضوا بأن يعضّوا على الأكباد، وأن يصبروا إزاء كلّ المشاكل الصّعبة، ولو كانت فيهم حميّة الجاهليّة لكان واحد من هذه الأمور الآنفة كفيلًا أن يشعل الحرب بينهم في تلك الأرض.

أجل إنّ الثّقافة الجاهليّة تدعو إلى الحميّة والتّعصّب والحفيظة الجاهليّة، غير أنّ الثّقافة الإسلاميّة تدعو إلى السّكينة والاطمئنان وضبط النّفس.

ثمّ يُضيف القرآن في هذا الصّدد قائلًا: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾.

﴿كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ هنا معناها روح التّقوى، ومعنى الآية أنّ الله ألقى روح التّقوى في قلوب أُولئك المؤمنين، وجعلها ملازمة لهم ومعهم، كما نقرأ ـ في هذا المعنى ـ أيضًا الآية: ١٧١، من سورة النّساء، في شأن عيسى بن مريم؛ إذ تقول الآية: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾.

واحتمل بعض المفسّرين أنّ المراد من ﴿كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾: ما أمر الله به المؤمنين في هذا الصّدد.

إلّا أنّ المناسب هو «روح التّقوى» الّتي تحمل مفهومًا تكوينيًّا، وهي وليدة الإيمان والسّكينة والالتزام القلبيّ بأوامر الله سبحانه؛ لذا ورد في بعض الرّوايات عن النّبيّ صلى الله عليه وآله أنّ المراد بـ﴿كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ هو كلمة: لا إله إلّا الله. وفي رواية عن الإمام الصّادق عليه السلام أنّه فسّرها بالإيمان.

ونقرأ في بعض خُطَب النّبيّ صلى الله عليه وآله قوله: «نحن كلمة التّقوى وسبيل الهدى». وشبيه بهذا التّعبير ما نُقل عن الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام قوله: «ونحن كلمة التّقوى والعُروة الوثقى».

وواضح أنّ الإيمان بالنّبوّة والولاية مُكمّل للإيمان بأصل التّوحيد ومعرفة الله، لأنّهما جميعًا داعيان إلى الله ومناديان للتّوحيد.

وعلى كلّ حال فإنّ المسلمين لم يُبتلوا في هذه اللّحظات الحسّاسة بالحميّة والعصبيّة والنّخوة والحفيظة، وما كتب الله لهم من العاقبة المُشرقة في الحديبيّة لم تمسّسْهُ نار الحميّة والجهالة، لأنّ الله يقول: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾.

وبديهيّ أنّه لايُنتظَر من حفنة «جماعة» خرافيّة وجاهليّة وعبدة أصنام سوى ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ غير أنّه لايُنتظَر من المسلمين المُوحّدين الّذين تربّوا سنين طويلة في مدرسة الإسلام مثل هذا الخُلُق والطّباع الجاهليّة، وما يُنتظَر منهم هو الاطمئنان والسّكينة والوقار والتّقوى؛ وذلك ما أظهروه في الحديبيّة، وإن كان متوقّعًا من حادي الطّبع والمزاج أن يكسروا هذا السّدّ المنيع بما يحملوه من أنفسهم من ترسّبات الماضي، وأن يُثيروا الفوضاء، غير أنّ سكينة النّبيّ صلى الله عليه وآله ووقاره كانا كمثل الماء المسكوب على النّار فأطفأها.

وتُختتم الآية بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، فهو سبحانه يعرف نيّات الكفّار السّيّئة

ويعرف طهارة قلوب المؤمنين أيضًا، فيُنزل السّكينة والتّقوى عليهم هنا ويترك أُولئك في غيّهم وحميّتهم حميّة الجاهليّة، فالله يشمل كلّ قوم وأُمّة بما تستحقّه من اللّطف والرّحمة، أو الغضب والنّقمة.

ملاحظة:

ما هي حميّة الجاهليّة؟

قلنا: إنّ الحميّة في الأصل من مادّة «حَمِي» ومعناها: الحرارة، ثمّ صارت تُستعمَل في معنى الغضب، ثمّ استُعملت في النّخوة والتّعصّب الممزوج بالغضب أيضًا.

وهذه الكلمة قد تُستعمل في هذا المعنى المذموم، مقرونة بالجاهليّة أو بدونها بعض الأحيان. وقد تُستعمل في المدح حينًا آخر، فتكون عندئذ بمعنى التّعصّب في الأُمور الإيجابيّة البنّاءة.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حين انتقده بعض أصحابه الضّعاف المعاندين: «مُنيتُ بمن لا يُطيع إذا أمَرتُ ولا يُجيب إذا دَعوتُ أمَا دين يجمعكم ولا حميّة تحشمكم».

غير أنّ هذه الكلمة غالبًا ما ترد في الذّمّ، كما ذكرها الإمام عليّ مرارًا في خطبته القاصعة، ذامًّا بها إبليس أمام المستكبرين: «صدّقه به أبناءُ الحميّة وإخوان العصبيّة فرسان الكِبْر والجاهليّة».

وفي مكان آخر من هذه الخطبة يقول محذّرًا من العصبيّات الجاهليّة: «فأطفئوا ما كمن في قلوبكم من نيران العصبيّة وأحقاد الجاهليّة. فإنّما تلك الحميّة تكون في المسلم من خطرات الشّيطان ونخواته... ونزعاته ونفثاته».

وعلى كلّ حال فلا شكّ أنّ وجود مثل هذه الحالة في الفرد أو المجتمع باعث على تخلّف ذلك المجتمع، ويُلقي أستارًا ثقيلة على العقل والفكر الإنسانيّ، وتمنعه من الإدراك الصّحيح والتّشخيص السّالم، وربّما تذرُ جميع مصالحه مع الرّياح.

وأساسًا، فإنّ انتقال السُّنن الخاطئة من جيل لأُخر ومن قوم لآخرين، هو في ظلّ هذه الحميّة المشؤومة، ومقاومة الأُمم للأنبياء والقادة غالبًا ما تكون عن هذه السّبيل أيضًا.

يُنقل عن الإمام عليّ بن الحسين حين سُئِل عن العصبيّة أنّه قال عليه السلام: العصبيّة الّتي يأثم عليها صاحبها أن يرى شرار قومه خيرًا من خيار قوم آخرين، وليس من العصبيّة أنّ يُحبّ الرّجل قومه، ولكن من العصبيّة أن يُعين قومه على الظّلم.

إنّ خير سبيل لمقاومة هذه السّجيّة السّيّئة والنّجاة من هذه المهلكة العظمى: السّعي والجدّ لرفع المستوى الثّقافيّ والفكريّ، وإيمان كلّ قوم وجماعة.

وفي الحقيقة إنّ القرآن عالج هذا المرض بالآية المتقدّمة، حيث يتحدّث عن المؤمنين ذوي السّكينة والتّقوى، فحيث توجد التّقوى فلا توجد حميّة الجاهليّة، وحيث توجد حميّة الجاهليّة فلا تقوى ولا سكينة.

(١٦: ٤٤١)

فضل الله: (الحَمِيَّة): الأنفة والاستكبار. [إلى أن قال:]

﴿فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الّتي يحرّكها الانفعال والعصبيّة ومشاعر الإخلاص للعشيرة، دون

أيّ وعي فكريّ يربط المشاعر الإنسانيّة والعلاقات بالقضايا الفكريّة والرّوحيّة والمعاني الإنسانيّة...

وهذا ماجعلهم يُصرّون على عدم التّنازل عن امتيازاتهم العصبيّة، ولاينفتحون على منطق العقل والحوار باعتباره سبيل الوصول إلى نتائج إيجابيّة في مايختلف فيه النّاس، لكن هذه الحميّة الجاهليّة لم تخلّق لدى المؤمنين ردّ فعل انفعاليّ لمراجعة الحميّة بحميّة مماثلة، بل حافظوا على هدوئهم النّفسيّ، وطمأنينتهم الرّوحيّة. (٢١: ١٢٢)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحِمَى، وهو موضع فيه كَلأٌ يُمنَع النّاس من الرّعي فيه، يقال: حَمَى فلانٌ الأرض يَحميها حَمْيًا وحِمْيَةً وحِمْوَةً وحِمايةً، وأحمى المكان: جعلَه حِمًى لايُقرَب، وعُشْب حِمًى: محظور لايقرَب، يقال: حَمَى مكانَه وأحماه.

والحامية: حجَر عظيم وثقيل يُطوَى به البئر، فهو يحمي البئر من الانهيار، والحاميتان: ما عن يمين السُّنْبك وشماله، فهما يحميانه من الأُكال، والجمع: حَوام.

والحُمَة: السّمّ، والإبرة الّتي تضرب بها الحيّة والعقرب والزّنبور ونحو ذلك، أو تَلْدَغ بها، إذ بها تَحمي نفسها، والجمع حُمات وحُمًى.

ثمّ تُوسّع فيه واستُعمل في كلّ منع وشدّة، ومنه قولهم: حَمِي النّهار والتّنّور حُمِيًّا، أي اشتدّ حرُّه، وحَمِي المسمار وغيره في النّار حَمْيًا وحُمُوًّا: سَخُنَ، وأحميتُه إحماءً فأنا أُحميه، وأحميتُ الحديدة إحماءً حتّى حَمِيَت تَحمَى، وحَمِي الفرس يَحمَى حَمْيًا وحِمًى: سَخُنَ وعَرِقَ. ويقال مجازًا: حَمِيَ الوطيس، أي اضطرمت الحرب، واشتدّ الأمر.

وحَمْوُ الشّمس: حرُّها؛ حَمِيَت الشّمس والنّار تَحمَى حَمْيًا وحُمِيًّا وحُمُوًّا، أي اشتدّ حرُّها، وأحماها الله، واشتدّ حَمْيُ الشّمس وحَمْوُها.

والحِماية: المنع والدّفع، يقال: حَمَى أهلَه في القتال حِمايةً، واحتمى في الحرب: حَمِيَت نفسُه، وتحاماه النّاس: توقّوه واجتنبوه، وحامَيتُ عنه مُحاماةً وحِماء، يقال: الضّروس تُحامي عن ولدها. وحَمَى الشّيء حَمْيًا وحِمًى وحِمايةً ومَحمِيَةً: منعَه ودفعَ عنه.

والحامية: الرّجل يَحمي أصحابَه في الحرب، يقال: فلان على حامية القوم، أي آخِر من يحميهم في انهزامهم، وفلان حامي الذّمار؛ والجمع: حُماة وحامية.

والحَمِيّة: الأَنَفَة والغضب، يقال: فلان ذو حَمِيّة منكرة، أي ذو غضب وأَنَفَة، وحَمِيتُ عليه: غضِبتُ، وحَمِيتُ عن كذا حَمِيّةً ومَحمِيَةً: أنفتُ منه، وداخلني عار وأَنَفَة أن أفعله، وإنّه لرجل حَمِيّ، وحَمِيّ الأنف: لايحتمل الضّيم.

والحُمَيّا: شدّة الغضب وأوّله، يقال: إنّه لشديد الحُمَيّا، أي شديد النّفس والغضب، وحُمَيّا كلّ شيء: شدّته وحِدّته؛ يقال: فعل ذلك في حُمَيّا شبابه، أي في سَوْرته ونشاطه، وإنّه لحامي الحُمَيّا: يَحمي حوزته وما وَلِيَه، والحُمَيّا: دبيب الشّراب، وحُمَيّا الكأس: سَوْرتُها وشدّتها، يقال: سارت فيه حُمَيّا الكأس، أي سَوْرتُها وشدّتها.

والحِمْيَة: منع المريض من الطّعام، يقال: حَمَى المريضَ يَحميه حِمْيَةً وحِمْوَةً من الطّعام، أي منعه إيّاه، واحتمى احتماءً هو من ذلك، وتحمّى: امتنع، والحَمِيّ: المريض الممنوع من الطّعام والشّراب.

ومنه: حَمُو المرأة وحَمُوها وحَماها: أبو زوجها وأخوه ومن كان من قِبَله، لأنّهم ممّن يَحمُون ويُدفَع عنهم. يقال: هذا حَمُوها، ورأيتُ حَماها، ومرَرتُ بِحَميها، وهذا حَمٌ، في الانفراد، والجمع: أحماء، والحَماة: أمّ الزّوج.

٢ـ والحامي: الفحل من الإبل يضرب الضّراب المعدود، قيل: عشرة أبطن، فيُترَك فلا يُنتفَع منه بشيء، ولا يُمنَع من ماء ولا مرعًى، وهي الحوامي. وترى «الحاء» فيها مبدل من «الهاء»، فهي الهوامي، أي الإبل المهملة بلا راعٍ.

٣ـ واستُعمل في القضاء اليوم لفظ المُحامي، وهو المدافع عن أحد الخصمين، ومهنته المُحاماة، يقال: حامَى المحامي عن فلان، أي دافع عنه أمام القضاء.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «يُحْمٰى» مرّة، و«حامِيَة» مرّتين، و«حامٍ» مرّة، و«حميّة» مرّتين، في ٥ آيات:

١ـ يُحمى، حامية

١ـ ﴿يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ...﴾ التّوبة: ٣٥

٢ـ ﴿تَصْلٰى نَارًا حَامِيَةً﴾ الغاشية: ٤

٣ـ ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَا هِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ القارعة: ١٠، ١١

٢ـ حام

٤ـ ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ...﴾ المائدة: ١٠٣

٣ـ حميّة

٥ـ ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلٰى رَسُولِهِ...﴾ الفتح: ٢٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ مشتقّات هذه المادّة جاءت على محاور ثلاثة:

المحور الأوّل: يُحمَى وحامية:

أـ يُحمى في (١): (يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا)، وفيها بُحوثٌ:

١ـ قال الزّمخشريّ: «فإن قلت: فإذا كان الإحماء للنّار، فلم ذكر الفعل؟

قلت: لأنّه مسند إلى الجارّ والمجرور، أصله: يوم تُحمَى النّار عليها، فلمّا حُذفت النّار، قيل: ﴿يُحْمٰى عَلَيْهَا﴾ لانتقال الإسناد عن النّار إلى (عَلَيْهَا)، كما تقول: رفعت القصّة إلى الأمير، فإن لم تذكر القصّة، قلت: رُفع إلى الأمير».

وقدّر بعضهم الوقود أو الجمر، أي يُحمَى الوَقود أو الجمر عليها.

٢ـ قال القُرطُبيّ: «يقال: أحمَيتُه، ولا يقال: أحمَيتُ عليه، وهاهنا قال: (عَلَيْهَا)، لأنّه جعل «على» من صلة معنى الإحماء، ومعنى الإحماء: الإيقاد، أي يوقد عليها فتكوى».

٣ـ اختُلف في ما يعود عليه ضمير (عَلَيْهَا)، أعلى الذّهب والفضّة، أم على الأموال والكنوز المذكوران قبلها ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي

سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾؟

قيل: يعود على الذّهب والفضّة لقربهما. قال البَيْضاويّ: «إنّما قال: (عَلَيْهَا) والمذكور شيئان، لأنّ المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة، كما قال عليّ عليه السلام: أربعة آلاف وما دونها نفقة، وما فوقها كنز».

وقيل: يعود على الكنوز، قال الثّعلبيّ: «يدخل النّار مرتديًا بعض الكنوز». وقال الخازن: «فيوقد عليها حتّى تبيضّ من شدّة الحرارة».

٤ـ قرئ (تُحْمَى) بالتّاء، أي تُحمَى النّار عليها، قال البَيْضاويّ: «أصله تُحمَى بالنّار، فجعل الإحماء للنّار مبالغة، ثمّ حُذفت (النّار) وأُسند الجرور تنبيهًا على المقصود، فانتقل من صيغة التّأنيث إلى صيغة التّذكير».

ونقول: يبدو أنّه قد أشكل عليهم ﴿يُحْمَى عَلَيْهَا﴾ إذ جاء فيها (يُحْمَى) مبنيًّا للمفعول مذكّرًا مع أنّ النّار مؤنّثة و(عَلَيْهَا) مع أنّه يقال: أحميت النّار ولا يقال: أحميت عليها؟ فعالجها كلّ منهم بطريقةٍ لايخلو شيء منها من تكلّف، فإنّ (النّار) ذكرت بعدها: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ ولا يصحّ (تحمي النّار عليها في نار جهنّم) فاكتفى عن ذكرها في (يُحْمَى) بـ﴿نَارِ جَهَنَّمَ﴾ بعدها، والمعنى يُحمى حمى شديدًا واقعًا على الأموال والذّهب والفضّة في نار جهنّم أي تقع الحرارة عليها وتحيط بها من قبل نار جهنّم المحيطة بها.

ففيه معنى الإسخان والإحماء أي إيجاد الحرارة دون الإيقاد، كما قال ابن عاشور: «الحَمْي: شدّة الحرارة يقال: حمي الشّيء إذا اشتدّ حرّه... وعُدّي بـ(على) الدّالّة على الاستعلاء المجازيّ لإفادة أنّ الحَمْي تمكّن من الأموال بحيث تكتسب حرارة الحمّى كلّها، ثمّ أكّد معنى التّمكّن بمعنى الظّرفيّة ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ...﴾ أي شديدة الحرارة» وقريب منه كلام المُصْطَفَويّ وهذه نظير ﴿تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾. لاحظ ج ب ه، وج ن ب.

ب ـ حامية في (٢): ﴿تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ قالوا في ﴿نَارًا حَامِيَةً﴾ في الآيتين (٢ و٣): نارًا حارّةً قد انتهى حرّها، اشتدّ حرّها، دائمة الحمّى، ليست كنار الدّنيا الّتي ينقطع حميها بانطفائها، الّتي هي في غاية الحرارة، المتوقّدة المتوهّجة، مؤذية مؤلمة، بحسب ما تناولها في الدّنيا من الأعمال، قد أُوقدت وأُحميت المدّة الطّويلة، فلا حرّ يعدل حرّها، تجاوز حرّها المقدار المعروف، لأنّ «الحَمْي» من لوازم ماهيّة النّار، فلمّا وصفت بـ(حَامِيَةً) كان دالًّا على شدّة الحمى، قال تعالى: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ﴾ الهمزة: ٦، إشارةً إلى أنّها نار ذات صفة خاصّة، على خلاف المعهود من نار الدّنيا.

وهذا الوصف يُعطي وصفًا جديدًا لها، الّتي قد حميت من الوقود عليها، سائر النّيران بالنّسبة إليها، كأنّها ليست حامية. وهذا القدر كاف في التّنبيه على قوّة سخونتها، شديدة الحرارة قويّة اللّهب والسّعير، نارٌ ملتهبة.

وفيه إيماء إلى أنّ جميع النّيران إذا قيست بها ووزنت وقارنت حالها بحالها لم تكن حامية، وذلك دليل على قوّة حرارتها وشدّة إسعارها.

وَصْف النّار بـ(حَامِيَةً) من قبيل التّوكيد اللّفظيّ، لأنّ النّار لاتخلو عن الحمي فوَصْفها به وصفٌ بما هو من معنى

لفظ «نار» فكان كذكر المرادف كـ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾، شديدة الحرارة بحيث تحرق الّذين يدخلونها في كلّ ما تتحرّك فيها أو ينطق منها من اللّهيب المشتعل.

وهذه كلّها تعبير عن شدّة حرارتها في تفسير «الحامية».

وذكر الماوَرْديّ وجوهًا أُخرى كلّها تحكي عن أنّ «الحامية» مأخوذة عن «الحِمى» بمعنى المنع، لأنّها تمنع من ارتكاب المحظورات وانتهاك المحارم، كما جاء في الحديث: «حمى الله محارمه». أو تحمي نفسها عن أن تُطاق ملامستها، أو تُرام مماسّتها، كما يحمي الأسد عرينه، أو أنّها حامية ممّا غيظ وغضب، مبالغة في شدّة الانتقام، كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ الملك: ٨.

والظّاهر هو الأوّل، أي شدّة الحرارة دون الحِمى.

وقال ابن عاشور: وجعله بعضهم على ما قيل: من حميت القِدْر فهي محميّة، ففسّره بـ«ذات حمى» وهو كما ترى.

كما روى البُرُوسَويّ عن السّجاونديّ أنّه قال: «دائمة الحمي، وإلّا فالنّار لاتكون إلّا حامية».

وصياغة اللّغة تنبئ بذلك، لأنّ اسم الفاعل مشتق من فعل الحال الّذي يدلّ على الدّوام والاستمرار.

٢ـ قال الرّاغب: «قرئ: (حَمِئَة)». وهي إمّا على لغة من يهمز الواو والياء، وإمّا على أصلها من (ح م أ)، انظر قوله تعالى: ﴿تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ الكهف: ٨٦ من (ح م أ).

٣ـ قالوا في (٣) ﴿نَارٌ حَامِيَةٌ﴾: خبر مبتدإ محذوف، وهي بيان لـ﴿وَمَا أَدْرٰيكَ مَاهِيَهْ﴾، والمعنى: هي نارٌ حاميةٌ، وهذا من حذف المسند إليه الّذي اتّبع في حذفه استعمال أهل اللّغة. قاله ابن عاشور.

وقال الطَّباطَبائيّ: «وهو جواب الاستفهام في (مَاهِيَهْ) وتفسيرٌ لـ(هَاوِيَة)».

المحور الثّاني: الحامي

الآية (٤): ﴿وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ وفيها بُحُوثٌ:

١ـ اختُلف فيه على أقوال، فقيل: هو الفَحْل إذا لقح ولدُ ولده، أو ينتج من صُلبه عشرة أبطن، فيظهر من بين أولاده عشر إناث من بناته وبنات بناته، أو ينتج له سبع إناث متواليات، أو يضرب في الإبل عشر سنين. وقيل: هي النّاقة إذا أنتجت عشرة أبطن.

وقال الآلوسيّ: «وجُمع بين الأقوال المتقدّمة في كلّ من تلك الأنواع بأنّ العرب كانت تختلف أفعالهم فيها».

٢ـ فقد اتّفقت كلمتهم على أنّ (حام) من «الحَمْي» بمعنى المنع، دون «الحِمى» بمعنى شدّة الحرارة.

٣ـ قال الفَخْر الرّازيّ: «فإن قيل: إذا جاز إعتاق العبيد والإماء، فلم لايجوز إعتاق هذه البهائم من الذّبح والإتعاب والإيلام؟

قلنا: الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديّته، فإذا تمرّد عن طاعة الله تعالى، عوقب بضرب الرّقّ عليه، فإذا أُزيل الرّقّ عنه، تفرّغ لعبادة الله تعالى، فكان ذلك عبادة مستحسنة.

وأمّا هذه الحيوانات فإنّها مخلوقة لمنافع المكلّفين، فتركها وإهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها، من غير أن يحصل في مقابلتها فائدة، فظهر الفرق.

وأيضًا الإنسان إذا كان عبدًا فأُعتق، قدر على

تحصيل مصالح نفسه، وأمّا البهيمة إذا أُعتقت وتُركت، لم تقدر على رعاية مصالح نفسها، فوقعت في أنواع من المحنة، أشدّ وأشقّ ممّا كانت حال ما كانت مملوكة، فظهر الفرق».

٤ـ إن قيل: لم ألغى الإسلام عادة أهل الجاهليّة في تسييبهم الحامي من الإبل، وهو ضرب من الاعتراف بالجميل ورفق بالحيوان، كما تناوي به بعض الجمعيّات في عصرنا هذا؟

قلنا: إنّ تلك العادة تقضي بهدر الثّروة والإضرار بالاقتصاد وتعطيل الأعمال. ثمّ إنّ هذا الإجلال والتّقدير لبهيمة لاتعي ولا تدرك، لضرب من الجهل والنّزق. وقد أقدمت البحريّة الدّنماركيّة في الآونة الأخيرة على هذا النّمط من العمل الجاهليّ، فأثار عجب شعوب العالم وسُخريّتها بحكومة الدّنمارك وجيشها؛ إذ كرّمت بطريقًا، طائر القطب المعروف! فمنحته رتبة عقيد، وأحالته على التّقاعد خلال استعراض عسكريّ! فأصبح مسيّبًا طليقًا كالحامي عند الجاهليّة البائدة!

المحور الثّالث: الحميّة

الآية (٥): ﴿فِى قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، وفيها بُحوثٌ أيضًا:

١ـ الحميّة: الأنَفَة والغضب ـ كما تقدّم في اللّغة وقال بعضهم: العصبيّة والجبريّة والإباء وثَوَران القوّة الغضبيّة ونحوها، وكلّها لازم الأنف، وهي في «الحَمْي» بمعنى المنع ـ وأُوّلت هنا بعدم إقرار المشركين قول: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، و«محمّد رسول الله». أو العصبيّة لآلهتهم دون عبادة غيرها، أو الاقتداء بآبائهم في عاداتهم وتقاليدهم.

٢ـ قال الفَخْر الرّازيّ: «فيه لطائف معنويّة ولفظيّة، الأُولى: هو أنّ الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن، فأشار إلى ثلاثة أشياء:

أحدها: جعل ما للكافرين بجعلهم، فقال: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وجعل ما للمؤمنين بجعل الله، فقال: ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ﴾، وبين الفاعلين ما لايخفى.

ثانيها: جعل للكافرين الحميّة وللمؤمنين السّكينة، وبين المفعولين تفاوت...

ثالثها: أضاف الحميّة إلى الجاهليّة، وأضاف السّكينة إلى نفسه؛ حيث قال: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، وقال: ﴿سَكِينَتَهُ﴾، وبين الإضافتين ما لايُذكر.

الثّانية: زاد المؤمنين خيرًا بعد حصول مقابلة شيء بشيء، فعلهم بفعل الله، والحميّة بالسّكينة، والإضافة إلى الجاهليّة بالإضافة إلى الله تعالى، وألزمهم كلمة التّقوى...

وأمّا اللّفظيّة فثلاث لطائف:

الأُولى: قال في حقّ الكافر: (جَعَل)، وقال في حقّ المؤمن: (أَنْزَلَ)، ولم يقل: خلق، ولا جعل سكينته، إشارة إلى أنّ الحميّة كانت مجعولة في الحال في العرض الّذي لايبق، وأمّا السّكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرّحمة، معدّة لعباده، فأنزلها.

الثّانية: قال: (الحَمِيّة) ثمّ أضافها بقوله: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، لأنّ الحميّة في نفسها صفة مذمومة، وبالإضافة إلى الجاهليّة تزداد قبحًا، وللحميّة في القبح درجة لايعتبر معها قبح القبائح، كالمضاف إلى الجاهليّة.

٣ـ هل الحميّة ممقوتة مطلقًا؟ يظهر من الأحاديث

والأخبار أنّ الحميّة في الإسلام مستحبّة إن كانت غيرة على الدّين، وتقوم على دليل وحجّة. ولذا بيّن الله تعالى حميّة المشركين بقوله: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، قال الشّربينيّ: «هي الّتي مدارها مطلق المنع، سواء كان بحقّ أم باطل، فتمنع من الإذعان للحقّ، ومبناها على التّشفّي على مقتضى الغضب لغير الله، فتوجب تخطّي حدود الشّرع».

ويلاحظ ثانيًا: استعملت مشتقّات هذه المادّة في الجانب السّلبيّ، فالفعل (يُحمى) واسم الفاعل (حَامِيَة) وصف بهما نار جهنّم وعذابها، و(حَامٍ) و(الحَمِيَّة) من عادات الجاهليّين، وهم أهل النّار ووُقودها.

وجاءت من كلّ من المحاور الثّلاث آيةً مدنيّة، واختصّت آيتان مكّيّتان بالمحور الأوّل فقط.



ح ن ث

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

تَحْنَثُ ١: ١ الحِنْثِ ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحِنْث: الذّنب العظيم، ويقال: بلغ الغلام الحِنْث، أي بلغ مبلغًا جرى عليه القلم في المعصية والطّاعة. والحِنْث، إذا لم يُبِرّ بيمينه، وقد حَنِث يحنَث. (٣: ٢٠٦)

ابن شُمَيّل: في الحديث: «من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحِنْث، دخل من أيّ أبواب الجنّة شاء».

معناه: قبل أن يبلغوا فيُكتَب عليهم الإثم. والحِنْث: الإثم، وحَنِث في يمينه، أي أثِمَ.

على فلان يمين قد حَنِث فيها، وعليه أحناثٌ كثيرة. (الأزهَريّ ٤: ٤٨١)

ابن الأعرابيّ: في حديث: «إنّ النّبيّ ﷺ كان قبل أن يُوحى إليه يأتي حِراء، وهو جبل بمكّة فيه غارٌ، فكان يَتحنّث فيه اللّيالي».

قوله: «يتحنّث»، أي يفعل فعلًا يخرج به من الحِنث وهو الإثم، ويقال: هو يتحنّث، أي يتعبّد لله. وللعرب أفعال تخالف معانيها ألفاظها. يقال: فلان يتنجّس، إذا فعل فعلًا يخرج به من النّجاسة.

كما يقال: فلان يتأثّم ويتحرّج، إذا فعل فعلًا يخرج به من الإثم والحرج.

وقولهم: بلغ الغلام الحِنْث، أي الإدراك والبلوغ.

والحِنْث في غير هذا: الرّجوع في اليمين.

الحِنْث: الحُلْم، والحِنْث: الشّرك. قال الله تعالى: ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ﴾ الواقعة: ٤٦. [ثمّ استشهد بشعر]

والحِنْث: حِنْث اليمين، إذا لم تَبَرّ. (الأزهَريّ ٤: ٤٨٠)

ابن دُرَيْد: الحِنْث من حِنْث اليمين، ويقال: حَنِث الرّجل يحنَث حِنْثًا، وأحنثتُه أنا إحناثًا. والمَحانِث: مواقع الحِنْث. (٢: ٣٥)

الأَزْهَريّ: وفي الحديث: «اليمين حِنْثٌ أو مَنْدَمَة».

يقول: إمّا أن يَندَم على ما حلَف عليه، أو يحنَث، فتلزمَه الكفّارة...

وقال خالد بن جَنْبَة: الحِنْث: أن يقول الإنسان غير الحقّ...

والحِنْث: المَيل من باطل إلى حقّ، ومن حقّ إلى باطل.

يقال: قد حَنِثْتُ، أي مِلْت إلى هواك عليّ، وقد حَنِثْتُ مع الحقّ على هواك.

ورُوي عن حكيم بن حِزام أنّه قال لرسول الله ﷺ «أرأيت أُمورًا كنتُ أتحنّثُ بها في الجاهليّة من صلة رحِم وصدقة، هل لي فيها من أجر؟ فقال له ﷺ: أسلَمتَ على ما سلَف لك من خير».

يريد بقوله: «كُنتُ أتحنّث»، أي أتعبّد وأُلقي بها الحِنْث، وهو الإثم، عن نفسي.

ويقال للشّيء الّذي يختلف فيه النّاس فيحتمل وجهين: مُحْلِف، ومُحْنِث. (٤: ٤٨٠)

الصّاحِب: الحِنْث: ذنب عظيم.

وحَنِث في يمينه: إذا لم يُبِرّها.

وتحنّث الرّجل وتحنّف، أي تعبّد واعتزل.

والتّحنُّث: إلقاء الحِنْث عن النّفس.

وكلّ شيء يُختلَف فيه عند العرب فهو: مُحْنِث ومُحْلِف. (٣: ٧٥)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لاتزال هذه الأُمّة على شريعة ما لم يظهر فيهم ثلاث: ما لم يُقبَض منهم العلم، ويَكثُر فيهم أولاد الخُبث، ـ أو قال: ـ ولد الحِنْث، ويظهر فيهم السّقّارون...»

وأمّا أولاد الحِنْث، فهم الّذين وُلِدوا لغير رِشْدة. وأصل الحِنْث: الذّنب العظيم. ومنه قيل: بلغ الغلام الحِنْث، أي صار إلى حدّ يجري عليه القلم ويؤاخَذ بالذّنوب.

وذكر ابن لَنْكك، عن بعض فصحاء الأعراب ـ وذكر اسمه إلّا أنّي نسيته ـ قال: سألتُه عن الحِنْث فقال: هو العِدْل الثّقيل، قال: والأحناث عندنا: الأعدال الثّقال، فشُبّه الذّنب العظيم بالعِدْل الثّقيل، والزّنا كبيرة فسمّي: حِنثًا. (١: ٥٣٨)

الجَوهَريّ: الحِنْث: الإثم والذّنب. وبلغ الغلامُ الحِنْث، أي المعصية والطّاعة.

والحِنْث: الخُلف في اليمين. تقول: أحنَثْتُ الرّجل في يمينه فحَنِثَ، أي لم يَبَرّ فيها. وتَحنَّث، أي تعبّد واعتزل الأصنام، مثل تحنَّف.

وفي الحديث: «أنّه كان يأتي غار حِراء فيتحنّث فيه». وفلان يتحنّث من كذا، أي يتأثّم منه. (١: ٢٨٠)

نحوه الرّازيّ. (١٧٦)

ابن فارِس: الحاء والنّون والثّاء أصل واحد، وهو الإثم والحرَج.

يقال: حَنِث فلان في كذا، أي أثِمَ. ومن ذلك قولهم: بلغ الغلام الحِنْث، أي بلغ مبلغًا جرى عليه القلم بالطّاعة والمعصية، وأُثبتت عليه ذنوبه.

ومن ذلك: الحِنْث في اليمين، وهو الخُلف فيه. فهذا وجه الإثم.

وأمّا قولهم: فلان يتحنّث من كذا، فمعناه يتأثّم.

والفرق بين أَثِمَ وتأثّم، أنّ التأثّم: التنحّي عن الإثم، كما يقال: حَرِج وتَحَرّج؛ فحَرِج: وقع في الحرَج، وتحرّج: تنحّى عن الحرَج، وهذا في كلمات معلومة قياسها واحد.

ومن ذلك: التحنُّث وهو التعبّد.

ومنه الحديث: «... كان يأتي غار حِراء فيتحنّث فيه...». (٢: ١٠٨)

ابن سيده: حَنِث في يمينه حِنثًا وحَنَثًا: لم يَبَرّ فيها. وأحنثه هو.

والمَحانِث: مواقع الحِنْث.

والحِنْث أيضًا: الذّنب العظيم...

وبلغ الغلام الحِنْث: جرى عليه القلم بالطّاعة والمعصية. وقيل: الحِنْث: الحُلُم. وفي حديث عائشة رضي الله عنها: أنّ رسول الله ﷺ كان يخلو بغار حِراء فيتحنّث فيه ـ وهو التعبّد ـ اللّيالي ذوات العَدَد.

وهذا عندي على السَّلْب، كأنّه ينفي بذلك الحِنْث الّذي هو الإثم عن نفسه، كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾ الإسراء: ٧٩، أي ألقِ الهُجود عن عينيك. ونظيره: تأثّم وتحوّب، أي نفى الإثم والحُوب عن نفسه. وقد يجوز أن تكون تاءُ يتحنّث بدلًا من فاء يتحنّف. (٣: ٢٩٨)

الحِنْث: الحُلْف في اليمين. حَنِث في يمينه يحنَث حِنثًا: لم يفِ بموجبها فهو حانث. وحَنّثه وأحنثه: جعله حانثًا. وتحنّث: فعل ما يخرُج به من الحِنْث.

(الإفصاح ٢: ١٢٨٧)

الرّاغِب: قال الله تعالى: ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ﴾ أي الذّنب المؤثِم، وسمّي اليمين الغَموس حِنثًا لذلك، وقيل: حَنِث في يمينه إذا لم يَفِ بها، وعُبّر بالحِنْث عن البلوغ لما كان الإنسان عنده يُؤخَذ بما يرتكبه، خلافًا لما كان قبله، فقيل: بلغ فلان الحِنْث.

والمتحنِّث: النّافض عن نفسه الحِنْث، نحو المتحرّج والمتأثّم. (١٣٣)

الزّمَخْشَريّ: حَنِث في يمينه حِنثًا: وقع في الحِنْث.

ومن المجاز: بلغ الغلام الحِنْث، ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ﴾ الواقعة: ٤٦، وهو الذّنب، استُعير من حِنْث الحانث الّذي هو نقيض بِرّه.

وهو يتحنّث من القبيح: يتحرّج ويتأثّم «وكان رسول الله ﷺ يتحنّث بحِراء» أي يتعبّد ويتأثّم.

وقالوا: تحنّثْ بصِلَتك وبِرّك، ويجوز أن تعاقب التّاء الفاء من التّحنُّف. (أساس البلاغة: ٩٦)

[في حديث النّبيّ ﷺ]... الذّنب العظيم، سمّي بالحِنْث، وهو العِدْل الكبير الثّقيل. وقيل للزّنا: حِنْث؛ لأنّه من العظائم. (الفائق ١: ٣٢٣)

المَدينيّ: في الحديث: «فيتحنّث فيه» أي يتجنّب الحِنْث، وهو الإثم، وقد فسّره الرّاوي بقوله: وهو التّعبّد، يبيّن أنّ عبادتهم كانت قبل الوحي تركُ مُجامَمة الكفّار على أفعالهم؛ إذ لا وحي كان عندهم ولا كتاب، لأنّهم كانوا عبدة الأوثان.

ويدلّ على هذا حديث أبي ذرّ ﷺ: «حين عدّد خصال الخير قال: فإن لم تجده؟ قال: تكُفّ عن الشّرّ، فإنّ ذلك صدقة منك على نفسك». (١: ٥١٠)

ابن الأثير: فيه: «اليمين حِنْث أو مَنْدَمَة».

الحِنْث في اليمين: نقضها، والنَّكْثُ فيها. يقال: حَنِث

في يمينه يَحنَثُ، وكأنّه من الحِنْث: الإثم والمعصية. وقد تكرّر في الحديث. والمعنى أنّ الحالف إمّا أن يندم على ما حلَف عليه، أو يَحنَث فتلزمه الكفّارة.

وفيه: «من مَات له ثلاثة من الولد لم يَبلُغوا الحِنْث» أي لم يبلغوا مبلغ الرّجال ويجري عليهم القلم، فيكتب عليهم الحِنْث وهو الإثم.

ومنه حديث حكيم بن حِزام: «أرأيت أُمورًا كنتُ أتحنّث بها في الجاهليّة» أي أتقرّب بها إلى الله.

ومنه حديث عائشة: «ولا أتحنّث إلى نذري» أي لاأكتسب الحِنْث وهو الذّنب، وهذا بعكس الأوّل.

وفيه: «يكثر فيهم أولاد الحِنْث» أي أولاد الزّنا، من الحِنْث: المعصية، ويُروى بالخاء المعجمة والباء الموحّدة. (١: ٤٤٩)

الصَّغانيّ: المَحانِث: مواقع الإثم.

والحِنْث: الميل من باطل إلى حقّ، أو من حقّ إلى باطل، يقال: قد حَنِثتَ عليّ، أي مِلْتَ إلى هواك عليّ، وقد حَنِثتَ مع الحقّ على هواك. (١: ٣٥٩)

تحنّث: إذا أتى الحِنْث، وإذا تجنّبه.

(الأضداد: ٢٢٨)

الفَيُّوميّ: حَنِث في يمينه يَحنَث حِنثًا، إذا لم يَفِ بموجبها فهو حانث.

وحنّثتُه بالتّشديد: جعلتُه حانثًا.

والحِنْث: الذّنب.

وتحنّث، إذا فعل ما يخرج به من الحِنْث. (١: ١٥٤)

الفيروزاباديّ: الحِنْث بالكسر: الإثم، والخُلْف في اليمين، والميل من باطل إلى حقّ، وعكسُه. وقد حَنِث كعَلِم، وأحنَثتُه أنا.

والمَحانث: مواقع الإثم.

وتحنّث: تعبّد اللّيالي ذوات العَدَد، أو اعتزل الأصنام. ومن كذا: تأثّم منه. (١: ١٧١)

الطُّرَيحيّ:... والحِنْث: الخُلْف في اليمين، ومنه الحديث: «إنّ عليًّا عليه السلام كره أن يطعم الرّجل في كفّارة اليمين قبل الحِنْث». ومنه: «من حلف وحَنِث فعليه الكفّارة». والحِنْث في اليمين: نقضها والنّكْث فيها. يقال: حَنِث في يمينه يَحنَث حِنثًا: إذا لم يَفِ بموجبها، فهو حانث...

و«غلام لم يدرك الحِنْث» أي لم يجر عليه القلم. ومنه الحديث: «مَن لم يُدرك الحِنْث ما حكمُه في الآخرة؟». (٢: ٢٥٠)

الزَّبيديّ:... والمَحانِث: مواقع الحِنْث: الإثم. قيل: لاواحد له. وقيل: واحده: مَحنَث كمَقعَد. وهو الظّاهر، والقياس يقتضيه، قاله شيخنا. [إلى أن قال:]

وفي «التّوشيح»: يتحنّث، أي يتعبّد، ومعناه إلقاء الحِنْث عن نفسه كالتّأثّم والتّحوّب. قال الخطّابيّ: وليس في الكلام تفعّل، ألقى الشّيء عن نفسه غير هذه الثّلاثة، والباقي بمعنى تكسّب. قال شيخنا: وزاد غيره: تحرّج وتنجّس وتهجّد، كما نقله الأبيّ عن الثّعلبيّ، فصارت الألفاظ ستّة. قال شيخنا: قول المصنّف: اللّيالي ذوات العدد، وَهْم أوقعه فيه التّقليد في الألفاظ دون استعمال نظر، ولا إجراء لمتون اللّغة على حقائقها، فكأنّه أعمل قول الزّهريّ الّذي أدرجه في شرح قولهم في صفة رسول الله صلى الله عليه وآله «كان يأتي حِراء فيتحنّث فيه» قال الزّهريّ: وهو أي التّحنُّث: التّعبّد اللّيالي ذوات العدد، فظنّ

المصنّف أنّ قوله: اللّيالي ذوات العدد، قيد في تفسير يتحنّث. وقد صرّح شرّاح البخاريّ وغيرهم من أهل الغريب بأنّ قول الزّهريّ: اللّيالي ذوات العدد، إنّما هو لبيان الواقعة ذكرها اتّفاقيّة، لا أنّ التّحنّث هو التّعبّد بقيد اللّيالي ذوات العدد، فإنّه لاقائل به، بل التّحنّث هو التّعبّد المجرّد صرّح به غير واحد، فلا معنى لتقييد المصنّف به.

قلت: وهو بحث قويّ... (١: ٦١٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: حَنِث في يمينه يَحنَث حِنثًا: لم يَفِ بها.

والحِنث أيضًا: الذّنب والإثم. (١: ٣٠٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَنِث: مالَ من الحقّ إلى الباطل، وحَنِث في يمينه: لم يَبِرّ بقسمه، ووقع في الحِنث، أي الذّنب لعدم الوفاء بما حلَف عليه.

وتحنّث: تعبّد، وتجنّب الوقوع في الحِنث، والحِنث: الذّنب والإثم. (١: ١٤٨)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّخلّف بعد التّعهّد قسمًا أو بغيره، وهذا المعنى غير الخلاف المُطلق أو النّقض أو الإثم المطلقين، مع أنّ النّقض يتحقّق في الخلاف في مورد.

فكلّ خلاف للتّعهّد يصدق عليه النّقض والإثم والذّنب ولا عكس.

وأمّا التّحنّث فكأنّه يخالف الاجتماع ويسلك خلاف مشيهم ويزهد طريقتهم، وهذا يقال فيمن انقطع عن النّاس وترك ما يعملون، مُشتغلًا بالنُّسك ومُظهِرًا بالعبادة. (٢: ٣١٥)

النُّصوص التّفسيريّة

تَحْنَث

﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ ص: ٤٤

ابن عبّاس: لاتأثم في يمينك. وكان قبل ذلك حلف بالله، لإن شفاه الله ليجلدنّها مائة جلدة، في سبب كلام تكلّمت به لم يرض الله به. (٣٨٣)

ونحوه أكثر التّفاسير.

سعيد بن جُبَيْر: ولا تَحْنَث في يمينك.

(الطّبَريّ ٢٣: ١٦٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٧٨)

الماوَرْديّ: يعني في اليمين، وفيه قولان: أحدهما: أنّ ذلك لأيّوب خاصّة، قاله مُجاهِد.

الثّاني: عامٌّ في أيّوب وغيره من هذه الأُمّة، قاله قَتادَة.

والّذي نقوله في ذلك مذهبًا: إن كان هذا في حدّ الله تعالى، جاز في المعذور بمرض أو زمانة ولم يجز في غيره، وإن كان في يمين، جاز في المعذور وغيره، إذا اقترن به ألم المضروب، فإن تجرّد عن ألم ففي برّه وجهان:

أحدهما: يَبِرّ لوجود العدد المحلوف عليه.

الثّاني: لايَبِرّ لعدم المقصود من الألم. (٥: ١٠٤)

ابن العربيّ: قوله تعالى: ﴿فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ يدلّ على أحد وجهين: إمّا لأنّه لم يكن في شرعه كفّارة، وإنّما كان البرّ أو الحِنث.

والثّاني: أن يكون ما صدر منه نذرًا لايمينًا، وإذا كان النّذر معيّنًا فلاكفّارة فيه عندمالك وأبي حنيفة... (٤: ١٦٥٢)

النّسفيّ: وكان حلف في مرضه ليضربنّ امرأته مائة إذا برأ، فحلّل الله يمينه بأهون شيء عليه وعليها، لحسن خدمتها إيّاه، وهذه الرّخصة باقية... (٤: ٤٣)

نحوه شُبّر. (٥: ٢٨٩)

القُرطُبيّ: كان أيّوب حلف في مرضه أن يضرب امرأته مائة جلدة. وفي سبب ذلك أربعة أقوال. [ثمّ ذكرها إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْنَثْ﴾ دليل على أنّ الإستثناء في اليمين لايرفع حكمًا إذا كان متراخيًا. يقال: حَنِث في يمينه يَحنَث، إذا لم يَبَرّ بها. وعند الكوفيّين الواو مقحمة، أي فاضرب لاتحنث. [ثمّ ذكر قول ابن العربيّ وقال:]

قوله: «إنّه لم يكن في شرعهم كفّارة»، ليس بصحيح؛ فإنّ أيّوب عليه السلام لمّا بقي في البلاء ثمان عشرة سنة، كما في حديث ابن شهاب، قال له صاحباه: لقد أذنبتَ ذنبًا ما أظنّ أحدًا بلغه. فقال أيّوب عليه السلام: ماأدري ما تقولان، غير أنّ ربّي عزّ وجلّ يعلم أنّي كنت أمرّ على الرّجلين يتزاعمان فكلٌّ يحلف بالله، أو على النّفر يتزاعمون فأنقلب إلى أهلي، فأُكفّر عن أيمانهم إرادة ألّا يأثم أحد يذكره، ولا يذكره إلّا بحقّ. فنادى ربّه ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ وذكر الحديث. فقد أفادك هذا الحديث أنّ الكفّارة كانت من شرع أيّوب، وأنّ من كفّر عن غيره بغير إذنه فقد قام بالواجب عنه، وسقطت عنه الكفّارة. (١٥: ٢١٢)

السّمين: الحِنْث: الإثم، وأُطلق على فعل ما حلَف على تركه، أو ترك ما حلَف على فعله لأنّهما سببان فيه غالبًا. (٥: ٥٣٧)

أبوالسُّعود: في يمينك فإنّ البرّ يتحقّق. (٥: ٣٦٥)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

فإن قيل: لِمَ قال الله تعالى لأيّوب عليه السلام: ﴿لَاتَحْنَثْ﴾ وقال لمحمّد صلى الله عليه وآله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾؟ قلنا: لأنّ كفّارة اليمين لم تكن لأحد قبلنا بل هي لنا، ممّا أكرم الله به هذه الأُمّة، بدليل قوله تعالى: (لَكُمْ) كذا في أسئلة الحكم.

وفي كلام بعض المفسّرين: لعلّ التّكفير لم يجز في شرعهم، أو أنّ الأفضل الوفاء به، انتهى.

قال الشّيخ نجم الدّين رحمه الله: أن يعصم نبيّه أيّوب عليه السلام من الذّنبين اللّازمين: أحدهما: إمّا الظّلم وإمّا الحِنث، وأن لايُضيع أجر إحسان المرأة مع زوجها، وأن لايكافئها بالخير شرًّا، وتبقى ببركتها هذه الرّخصة في الأُمم إلى يوم القيامة، انتهى... (٨: ٤٣)

الآلوسيّ: بيمينك فإنّ البِرّ يتحقّق به، ولقد شرّع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها، لحُسن خدمتها إيّاه ورضاه عنها، وهي رخصة باقية في الحدود في شريعتنا وفي غيرها أيضًا، لكن غير الحدود يُعلم منها بالطّريق الأولى. [ثمّ ذكر روايات فراجع] (٢٣: ٢٠٨)

المُصْطَفَويّ: أي ولا تعمل خلاف تعهّدك، ولا تخالف ما أقسمت به. (٢: ٣١٦)

الحِنْث

... وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ. الواقعة:٤٦

ابـن عـبّاس: الذّنب العـظيم، يعني الشّرك بالله. (٤٥٤)

نحوه الضّحّاك، وقَتادَة، وابن زَيْد (الطّبَريّ ٢٧: ١٩٤)، والحسَن (الماوَرْديّ ٥: ٤٥٧)، والفَرّاء (٣: ١٢٧)، والطّبَريّ (٢٧: ١٩٣)، والثّعلبيّ (٩: ٢١٣)، والمَيْبُديّ (٩: ٤٥٢)، وأبو الفُتُوح (١٨: ٣١٦)، والسُّيوطيّ (الإتقان ٢: ٦٦)، وشُبّر (٦: ١٤٤).

الشَّعْبيّ: هو اليمين الغَمُوس. (الماوَرْديّ ٥: ٤٥٧)

كانوا يُقسمون: أن لايبعث الله من يموت، وأنّ الأصنام أنداد الله.

مثله الأصمّ. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٢٢١)

مُجاهِد: الذّنب.

مثله قَتادَة. (الطّبَريّ ٢٧: ١٩٤)

مثله القُشَيْريّ. (٦: ٨٩)

الذّنب العظيم الّذي لايتوبون منه.

مثله قَتادَة. (الماوَرْديّ ٥: ٤٥٧)

ابن قُتَيْبَة: الشّرك، وهو الكبير من الذّنوب أيضًا. (٤٥٠)

الزّجّاج: قيل في التّفسير: الحِنْث: الشّرك، وقيل: على الإثم العظيم، وهو ـ والله أعلم ـ الشّرك والكفر بالبعث، لأنّ في القرآن دليل ذلك وهو ﴿وَاَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ...﴾ النّحل ٣٨، فهذا ـ والله أعلم ـ إصرارهم على الحِنْث العظيم. (٥: ١١٣)

الطُّوسيّ: والحِنْث: نقض العهد المؤكّد بالحلف، فهؤلاء ينقضون العهود الّتي يلزمهم الوفاء بها، ويقيمون على ذلك غير تائبين منه، ووصف الذّنب بأنّه عظيم، أنّه أكبر من غيره ممّا هو أصغر منه من الذّنوب. (٩: ٥٠٠)

الواحديّ: الذّنب الكبير [ذكر قول الشّعْبيّ وقال:] ومعنى هذا أنّهم كانوا يحلفون: أنّهم لايُبعثون، وكَذَبوا في ذلك، فهذا إصرارهم على الحنث العظيم، ويدلّ على هذا قوله: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ اَئِذَا مِتْنَا﴾ الواقعة: ٤٧. (٤: ٢٣٦)

نحوه البَغَويّ (٥: ١٦)، والخازن (٧: ١٨).

الزّمَخْشَريّ: الذّنب العظيم، ومنه قولهم: بلغ الغلام الحنث، أي الحُلُم، ووقت المؤاخذة بالمآثم، ومنه حَنِث في يمينه خلاف برّ فيها. ويقال: تحنّث، إذا تأثّم وتحرّج. (٤: ٥٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٤٨)، وأبوالسُّعود (٦: ١٩٠)

ابن عَطيّة: (الْحِنْثِ) الإثم... واختلف المفسّرون في المراد بهذا الإثم هنا، فقال قَتادَة والضّحّاك وابن زَيْد: هو الشّرك، وهذا هو الظّاهر، وقال قوم ـ في ما ذكر «مكّيّ» ـ: هو الحنث في قسمهم الّذي يتضمّنه قوله تعالى: ﴿وَاَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ﴾ الأنعام: ١٠٩، النّحل: ٣٨، النّور: ٥٣، فاطر: ٤٢، في التّكذيب بالبعث، وهذا أيضًا يتضمّن الكفر، فالقول به على عمومه أولى. (٥: ٢٤٦)

نحوه أبوحَيّان. (٨: ٢٠٩)

ابن الجَوْزيّ: فيه أربعة أقوال: [فذكر قول ابن عبّاس ومن تبعه، ومُجاهِد، والشّعْبيّ، والزّجّاج] (٨: ١٤٤)

الفَخْر الرّازيّ: ما الإصرار على الحنث العظيم؟ نقول: الشّرك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٣، وفيها لطيفة وهي أنّه أشار في الآيات الثّلاث إلى الأُصول الثّلاثة، فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذٰلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ الواقعة: ٤٥، من حيث الاستعمال يدلّ على ذمّهم بإنكار الرّسل؛ إذ المترف متكبّر بسبب الغنى فينكر الرّسالة، والمترفون كانوا يقولون: ﴿أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ﴾ القمر: ٢٤، وقوله: ﴿يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ﴾ إشارة إلى الشّرك ومخالفة التّوحيد، وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ إشارة إلى إنكار الحشر والنّشر، وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ﴾ فيه مبالغات من وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿كَانُوا يُصِرُّونَ﴾ وهو آكد من قول القائل: إنّهم قبل ذلك أصرّوا؛ لأنّ اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدلّ على الاستمرار؛ لأنّ قولنا: فلان كان يحسن إلى النّاس، يفيد كون ذلك عادة له.

ثانيها: لفظ الإصرار، فإنّ الإصرار مداومة المعصية والغلول، ولا يقال في الخير: أصرّ.

ثالثها: الحنث، فإنّه فوق الذّنب، فإنّ الحنث لايكاد في اللّغة يقع على الصّغيرة، والذّنب يقع عليها، وأمّا الحنث في اليمين فاستعملوه، لأنّ نفس الكذب عند العقلاء قبيح، فإنّ مصلحة العالم منوطة بالصّدق، وإلّا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة، فلا يُبنى على كلامه مصالح، ولا يجتنب عن مفاسد، ثمّ إنّ الكذب لمّا وُجد في كثير من النّاس لأغراض فاسدة، أرادوا توكيد الأمر بضمّ شيء إليه يدفع توهّمه، فضمّوا إليه الأيمان ولا شيء فوقها، فإذا حنث لم يبق أمر يفيد الثّقة، فيلزم منه فساد فوق فساد الزّنا والشّرب، غير أنّ اليمين إذا كانت على أمر مستقبل ورأى الحالف غيره جوّز الشّرع الحنث، ولم يجوّزه في الكبيرة كالزّنا والقتل، لكثرة وقوع الأيمان وقلّة وقوع القتل. والّذي يدلّ على أنّ الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ: بلغ الحنث، أي بلغ مبلغًا بحيث يركب الكبيرة، وقبله ما كان ينفي عنه الصّغيرة؛ لأنّ الوليّ مأمور بالمعاقبة على إساءة الأدب وترك الصّلاة.

قوله تعالى: (الْعَظِيم) هذا يفيد أنّ المراد: الشّرك، فإنّ هذه الأُمور لاتجتمع في غيره. (٢٩: ١٧١)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ١٨٩)

ابن عربيّ: من الأقاويل الباطلة، والعقائد الفاسدة، الّتي استحقّوا بها العذاب المخلّد، والعقاب المؤبّد. (٢: ٥٩٣)

نحوه القاسميّ. (١٦: ٥٦٥٣)

النّسفيّ: أي على الذّنب العظيم، أو على الشّرك؛ لأنّه نقض عهد الميثاق، والحنث: نقض العهد المؤكّد باليمين، أو الكفر بالبعث بدليل قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ...﴾ النّحل: ٣٨. (٤: ٢١٧)

النّيسابوريّ: وهو الذّنب الكبير، ووصفه بالعِظم مبالغة على مبالغة... وخصّ جمع من المفسّرين فقالوا: عنى به الشّرك. (٢٧: ٨٠)

ابن كثير: وهو الكفر بالله، وجَعْل الأوثان والأنداد أربابًا من دون الله. (٦: ٥٣٠)

البُرُوسَويّ: [نحو ابن عبّاس، ثمّ قال:]

وقال بعضهم: الحنث هنا الكذب؛ لأنّهم كانوا

يحلفون بالله مع شركهم، لايبعث الله من يموت. يدلّ على هذا ما يأتي من قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ الواقعة: ٥١. (٩: ٣٢٨)

الآلوسيّ: أي الذّنب، وفسّر بعضهم (الحِنْث) بالذّنب العظيم لابمطلق الذّنب، وأُيّد بأنّه في الأصل العِدْل العظيم، فوصفه بالعظيم للمبالغة في وصفه بالعِظم، كما وصف الطَّوْد وهو الجبل العظيم به أيضًا، والمراد به كما رُوي عن قَتادة، والضّحّاك، وابن زَيْد: الشّرك، وهو الظّاهر.

وأخرج عبد بن حميد عن الشّعْبيّ: أنّ المراد به الكبائر، وكأنّه جعل المعنى ـ وكانوا يُصرّون على كلّ حنث عظيم ـ. وفي رواية أُخرى عنه أنّه اليمين الغموس، وظاهره الإطلاق.

وقال التّاج السُّبْكيّ في طبقاته: سألت الشّيخ ـ يعني والده تقيّ الدّين ـ ما الحنث العظيم؟ فقال: هو القسم على إنكار البعث المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَايَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ النّحل: ٣٨، وهو تفسير حسن، لأنّ الحنث وإن فسّر بالذّنب مطلقًا أو العظيم، فالمشهور استعماله في عدم البرّ في القسم، وتعقّب بأنّه يأباه قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا﴾ إلى آخره للزوم التّكرار، وأُجيب بأنّ المراد بالأوّل وصفهم بالثّبات على القسم الكاذب، وبالثّاني وصفهم بالاستمرار على الإنكار والرّمز إلى استدلال ظاهر الفساد، مع أنّه لامحذور في تكرار ما يدلّ على الإنكار، وهو توطئة وتمهيد لبيان فساده. (٢٧: ١٤٤)

سيّد قُطْب: [نحو ابن عبّاس وأضاف:]

وفيه إلماع إلى الحِنْث بالعهد الّذي أخذه الله على فطرة العباد أن يؤمنوا به ويوحّدوه... (٦: ٣٤٦٥)

المَراغيّ: أي الذّنب العظيم، وهو الشّرك بالله، وجعل الأوثان والأنداد أربابًا من دون الله. (٢٧: ١٤٠)

عزّة دروزة: الحِنْث العظيم: هو النّكث بالعهد، والذّنب والإثم، والمقصود من الحنث العظيم، الكفر والشّرك. (٣: ١٠٦)

عبد الكريم الخطيب: الحِنْث العظيم: الذّنب الكبير، أو اليمين الفاجرة، أي أنّهم كانوا مصرّين ومقيمين على ما يأتون من كبائر الإثم والفواحش فلا يراجعون أنفسهم ولا ينظرون إلى ما يفيض بين أيديهم من منكرات وآثام. (١٤: ٧١٩)

الطَّباطَبائيّ: [نحو الطُّوسيّ، ثمّ ذكر بعض الأقوال، وقال:]

ولفظ الآية مطلق. (١٩: ١٢٥)

المُصْطَفَويّ: وكانوا يعملون على خلاف تعهّدهم، وعلى خلاف ما يجب لهم من السّلوك في صراط الحقّ وسبيل الهدى، وما يقتضي من أيمانهم وعهودهم الإلهيّة. (٢: ٣١٦)

مكارم الشّيرازيّ: والحِنْث في الأصل يعني كلّ نوع من الذّنوب، وقد استعمل هذا المصطلح في كثير من الموارد بمعنى نقض العهد ومخالفة القسم، لكونه مصداقًا واضحًا للذّنب، وبناءً على هذا، فإنّ خصوصيّة أصحاب الشّمال ليس فقط في ارتكاب الذّنوب، ولكن في الإصرار عليها؛ لأنّ الذّنب يمكن صدوره من أصحاب اليمين أيضًا، إلّا أنّهم لايصرّون عليه أبدًا، ويستغفرون ربّهم ويعلنون التّوبة إليه عند تذكّره.

وفسّر البعض ﴿الْحِنْثِ الْعَظِيمِ﴾ بمعنى الشّرك، لأنّه لاذنب أعظم من الشّرك. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...﴾ النّساء: ٤٨.

وفُسّر (الحِنْث) بالكذب، لأنّه أعظم الذّنوب، ومفتاح المعاصي، خصوصًا حينما يكون الكذب تكذيبًا للأنبياء عليهم السلام والمعاد.

والظّاهر أنّ هذه جميعًا تعتبر مصاديق للحنث العظيم. (١٧: ٤٣٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحِنْث، أي الإثم؛ يقال: فلان يتحنّث من كذا، أي يتأثّم منه، وبلغ الغلام الحِنْث: الإدراك والبلوغ؛ إذ تُثبَت عليه ذنوبه، وتُحسب له طاعته.

والحِنْث: الخلف في اليمين؛ لأنّه ذنب؛ يقال: حَنِث في يمينه حِنثًا وحَنَثًا، أي لم يَبَرّ فيها، وأحنثه هو، وعلى فلان يمين قد حَنِث فيها، وعليه أحناث كثيرة، والمَحانث: مواقع الحِنْث.

٢ـ وجاءت فيها ألفاظ من (ح ن ف) على الإبدال، كقولهم: قد حَنِثتُ، أي مِلتُ إلى هواك عليّ، وقد حَنِثتُ مع الحقّ على هواك، وتحنّث: تعبّد واعتزل الأصنام، وفلان يتحنّث: يتعبّد الله؛ لأنّ الحنيف: المائل من خير إلى شرّ، أو من شرّ إلى خير، كما أنّ أصله الميل عند ابن فارس.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها كلمتان كلّ منها مرّة: (تَحْنَثْ) و(الْحِنْثِ) في آيتين:

١ـ ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ...﴾ ص: ٤٤

٢ـ ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ﴾ الواقعة: ٤٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ الحنث في (١) هو الإثم والذّنب كما في اللّغة، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ قال ابن العربيّ: «يدلّ على أحد وجهين: إمّا لأنّه لم يكن في شرعه كفّارة، وإنّما كان البرّ أو الحنث.

والثّاني: أن يكون ما صدر منه نذرًا لايمينًا، وإذا كان النّذر معيّنًا، فلا كفّارة فيه عند مالك وأبي حنيفة».

وردّه القُرطُبيّ قائلًا: «قوله: إنّه لم يكن في شرعهم كفّارة، ليس بصحيح، فإنّ أيّوب عليه السلام لمّا بقي في البلاء ثماني عشرة سنة ـ كما في حديث ابن شهاب ـ قال له صاحباه: لقد أذنبت ذنبًا ما أظنّ أحدًا بلغه!

فقال أيّوب عليه السلام: ماأدري ما تقولان؟ غير أنّ ربّي عزّ وجلّ يعلم أنّي كنت أمرّ على الرّجلين يتزاعمان، فكلّ يحلف بالله، أو على النّفر يتزاعمون، فأنقلبُ إلى أهلي، فأُكفّر عن أيمانهم إرادة ألّا يأثم أحد يذكره ولا يذكره إلّا بحقّ، فنادى ربّه: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ وذكر الحديث.

فقد أفادك هذا الحديث أنّ الكفّارة كانت من شرع أيّوب، وأنّ من كفّر عن غيره بغير إذنه، فقد قام بالواجب عنه، وسقطت عنه الكفّارة».

٢ـ قال البُرُوسَويّ: «فإن قيل: لِمَ قال الله تعالى لأيّوب عليه السلام: (لَاتَحْنَثْ) وقال لمحمّد صلى الله عليه وآله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ

لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ التّحريم: ٢؟

قلنا: لأنّ كفّارة اليمين لم تكن لأحد قبلنا، بل هي لنا ممّا أكرم الله به هذه الأُمّة، بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾.

٣ـ سوّغ الماوَرْديّ للمريض وذي الزّمانة الحنث في اليمين، ولم يسوّغ ذلك في غيره. غير أنّه قاس هذا الحكم على أيّوب عليه السلام أيضًا، كما يلوح من ظاهر كلامه، وهو باطل، لأنّ الحنث من وساوس الشّيطان، والأنبياء لاتعتريهم الوساوس والشّياطين.

ثانيًا: جاء الحنث في (٢) بمعنى الذّنب والإثم أيضًا كما في (١)، وفيها بُحوثٌ:

١ـ اختلف في المراد به، فقال ابن عبّاس: «الشّرك بالله»، وقال الشّعبيّ: «اليمين الغموس»، وقال مُجاهد: «الذّنب العظيم الّذي لايتوبون منه»، وقال الزّجّاج: «الكفر بالبعث».

واستدلّ الفَخْر الرّازيّ على قول ابن عبّاس بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٣. واستدلّ الواحديّ على قول الشّعبيّ بقوله: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا﴾ الواقعة: ٤٧. واستدلّ النّسفيّ عليه بقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ النّحل: ٣٨، وهو دليل على الكفر بالبعث أيضًا، كما استدلّ بذلك الزّجّاج.

وروى البُرُوسَويّ عن بعض: أنّ المراد به الكذب، واستدلّ بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ الواقعة: ٥١.

٢ـ قال الفَخْر الرّازيّ: «فيه مبالغات من وجوه»: أحدها: قوله تعالى: ﴿كَانُوا يُصِرُّونَ﴾ وهو آكد من قول القائل: إنّهم قبل ذلك أصرّوا، لأنّ اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدلّ على الاستمرار، لأنّ قولنا: فلان كان يحسن إلى النّاس، يفيد كون ذلك عادة له.

ثانيها: لفظ الإصرار، فإنّ الإصرار مداومة المعصية والغلول، ولا يقال في الخير: أصرّ.

ثالثها: الحنث، فإنّه فوق الذّنب، فإنّ الحنث لايكاد في اللّغة يقع على الصّغيرة، والذّنب يقع عليها. وأمّا الحنث في اليمين فاستعملوه، لأنّ نفس الكذب عند العقلاء قبيح، فإنّ مصلحة العالم منوطة بالصّدق، وإلّا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة، فلا يبنى على كلامه مصالح، ولا يجتنب عن مفاسد...».

٣ـ وصف الحنث هنا بأنّه عظيم، كما وصف الإثم به أيضًا في قوله: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٤٨، وما وصف لفظ آخر من نظائره بهذه الصّفة غيره، وهذا ينبئ بقرب الإثم منه معنًى.

ومن المُلفت للنّظر أنّ الإثم وصف بأنّه كبير في قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢١٩، ووصف بأنّه مبين أيضًا في مواضع، منها قوله: ﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ النّساء: ٢٠، كما وصف لفظان آخران من نظائر الحنث والإثم بالكبر، وهما: الحُوب في قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النّساء: ٢، والخِطء في قوله: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٣١. وهذا يعني أنّهما ـ إضافة إلى الإثم ـ أقرب الألفاظ بهذا المعنى إلى الحنث. وهناك ألفاظ أُخرى نظير للحنث لم تُوصف بوصف مّا، نحو: الذّنب، والجُرم، والخطيئة، والحرَج، والجُناح، والإصر.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ن ج ر

الحَناجِر

لفظ واحدة، مرّتان: ١مكّيّة، ١مدنيّة

في سورتين: ١مكّيّة، ١مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَنْجَرة: جوف الحُلقوم، والحُنْجُور: الحَنْجَرة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٢٧)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الصّبيّ تنقلب حَنجَرتُه فيقيء، فيقال له: مُحَنْجِر. (١: ١٥١)

والمُحَنجِر: داءٌ في العُنق، يَرِم منه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢١١)

الحُنْجُور: القارورة. (١: ٢١٥)

أبوزَيْد: الحُنْجُور: الحُلقوم. (الحَرْبيّ ١: ٢٢٨)

الأصمَعيّ: والحَنْجَرة: رأس الغَلْصَمَة حيث ينحدر منه الطّعام. [ثمّ استشهد بشعر] (الكنز اللّغويّ: ١٩٧)

وفي الجَوف من الأدواء: الغاشية، والحَبَن، والمُحنجِر، والقُداد... (الكنز اللّغويّ: ٢٢٢)

ابن الأعرابيّ: الحُنْجُورة بالضّمّ: شبه البُرمَة من زُجاج يُجعَل فيه الطّيب. (الزّبيديّ ٣: ١٦٠)

الحَرْبيّ: والحُنْجُور: الحَنْجرة. (١: ٢٢٨)

ابن دُرَيْد: حُنْجُور اسم وهي الحَنْجَرة على وزن «فَنْعَلَة». (٣: ٣١٩)

والحَنْجَر، وهو طرف المري. [ثمّ استشهد بشعر] ويقال للحَنجَرة: الحُنْجُور أيضًا، والجمع: حناجر ـ وحنجرت الرّجل إذا ذبحته ـ و«المُحَنجِر» زعم قوم من أهل اللّغة أنّه الوجع الّذي يصيب البطن يسمّى الفِشيدق بالفارسيّة، وهو شبيه بالهيضة. (٣: ٣٢٠)

الحُنْجُور: الحنجرة من الإنسان وغيره. (٣: ٣٧٩)

الصّاحِب: الحُنْجُود والحُنْجُور: الحَنجَرة. وقارورة طويلة للذّريرة. (٣: ٢٥٩)

والحَـنجَرة: حرف[1] الحُلقوم، والحُـنجُور أيضًا. (٣: ٢٦٠)

ابن سيده: وحُنجُور: اسم، والحُـنجُور: الحلْق.

والحَنجَرة: طبقان مـن أطـباق الحـلقوم ممّا يـلي الغَلْصَمَة، وقيل: الحَنجَرة: رأسُ الغَلصَمَة حيث تحدّد، وقيل: هي جوف الحُلقوم، والجمع: حَنجَر.

وحَنجَرَ الرّجلَ: ذبحه.

والمُحَنجر: داء يصيب في البطن.

وحَنجَرَتْ عينُه: غارتْ. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٥٢)

الرّاغِب: الحـناجر: جمـع حَـنجَرة، وهـي رأس الغَلْصَمَةِ من خارج. (١٣٣)

الزّمَخْشَريّ: الحَنجَرة: رأس الغَلْصَمَة، وهي منتهى الحُلقوم، والحُلقوم: مدخل الطّعام والشّراب. (٣: ٢٥٣)

المَدينيّ: (الحَـنَاجِر) وهي جمع حُنجُور وحَنجَرة، وهي رأس الغَلْصَمَة حيث تراه حديدًا من خارج الحلق، وحِدَتُه طرف الحلقوم.

ـ ومنه: «سُئِل القاسم عن رجـل ضرب حَـنجَرة رجل فذهب صَوتُه، فقال: عليه الدّية». (١: ٥١٠)

السّـمين: [نحـو الزّمَخْـشَريّ وأضـاف:] وقـيل: الحلقوم مجرى النّفَس، والمَريء: مجرى الطّعام والشّراب، وهو تحت الحلقوم. (٥: ٤٠٤)

الفـيروز ابـاديّ: الحُـنجُور: السَّـفَطُ الصّـغير، وقارورة للـذّريرة، والحـلقوم كـالحَنجَرة، والحـناجر: جمعه. (٢: ٥)

حَنجَرَه: ذبَحَه، والعينُ: غارت. والمُـحَنجِر: داء في البطن. (٢: ١٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحَنجَرة: الحلقوم، وجمعها: حناجر. (١: ٣٠٤)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٤٨)

المُصْطَفَويّ: حَنجَر: هذه الكـلمة مأخـوذة مـن الحَجْر، وقد سبق أنّه عبارة عمّـا يكون محفوظًا ومحدودًا، فلعلّه بمناسبة محفوظيّة الصّوت في الحنجرة وتحوّله فيها.

والحَنجَرة: مجرى النّفَس بعد الحلق إلى الرّئة، وأوّل مدخل يحدّ ويحفظ الهواء حتّى يصل إلى مجاري الرّئة، ثمّ يخرج حتّى يصل سعة الحلق والفم. (٢: ٣١٦)

الزّبيديّ: [نحو الفيروز ابادىّ وأضاف:]

وقال غيره: هي قارورة طويلة تُجعَل فيها الذّريرة، وحَنجَر من أعمال الرّوم، أو هو بجيمين، وقد تقدّم. (٣: ١٦٠)

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ... وَاِذْ زَاغَتِ الْاَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللّٰهِ الظُّنُونَا. الأحزاب: ١٠

ابن عبّاس: انتفخت عند الحناجر من الخوف الرّئة. (٣٥١)

ابن قُتَيْبَة: أي كادت تبلغ الحلوق من الخوف. (٣٤٨)

الثّعلبيّ: فزالت عن أماكنها حتّى بلغت الحُلوق من الفزع. (٨: ١٨)

الماوَرْديّ: أي زالت عن أمـاكـنها حـتّى بـلغت

(١) عند ابن سيده وغيره: جوف الحُلقوم

القلوب الحناجر وهي الحلاقيم، واحدها: حَنْجَرة. وقيل: إنّه مثَل مضروب في شدّة الخوف ببلوغ القلوب الحناجر، وإن لم تزل عن أماكنها مع بقاء الحياة. (٤: ٣٧٩)

الواحديّ: الحَنْجَرة: جوف الحُلقوم. (٣: ٤٦١)

المَيْبُديّ: أي كادت تبلغ، فإنّ القلب إذا بلغ الحَنْجَر مات الإنسان. الحَنْجَر: جوف الحلقوم، وهذا على التمثيل، عبّر به عن شدّة الخوف. (٨: ٢٣)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٦٢٠)

ابن عَطيّة: عبارة عمّا يجده الهَلِع من ثوران نفسه وتفرّقها شعاعًا، ويجد كأنّ حشوته وقلبه يصعد عُلوًّا لينفصل. فليس بلوغ القلوب الحناجر حقيقة بالنّقلة، بل يشير لذلك، وتجيش فيُستعار لها بلوغ الحناجر. (٤: ٣٧٢)

البَيْضاويّ: ﴿بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ رُعبًا، فإنّ الرّئة تنتفخ من شدّة الرّوع، فيرتفع بارتفاعها إلى رأس الحَنْجَرة وهو مُنتهى الحلقوم، مدخل الطّعام والشّراب. (٢: ٢٤٠)

نحوه أبوالسُّعود (٥: ٢١٤)، والكاشانيّ (٤: ١٦٨)، والمشهديّ (٨: ١١٣)، وشُبّر (٥: ١٣٥)، والقاسميّ (١٣: ٤٨٣٢).

الخازن: [نحو المَيْبُديّ وأضاف:]

قيل: معناه أنّهم جبنوا، وسبيل الجبان إذا اشتدّ خوفه أن تنتفخ رئته، وإذا انتفخت رئته رفعت القلب إلى الحَنْجَرة، فلهذا يقال للجبان: انتفخ سحرُه. (٥: ٢٠١)

ابن جُزَيّ: الحناجر: جمع حَنجَرة وهي الحلق، وبلوغ القلب إليها مجاز، وهو عبارة عن شدّة الخوف، وقيل: بل هي حقيقة. [ثمّ ذكر نحو البَيْضاويّ] (٣: ١٣٤)

الشِّربينيّ: الحناجر: جمع حَنْجَرة وهي منتهى الحلقوم، كناية عن شدّة الرّعب والخفقان. قال البقاعيّ: ويجوز ـ وهو الأقرب ـ أن يكون ذلك حقيقة بجذب الطّحال والرّئة لها عند ذلك بانتفاخها إلى أعلى الصّدر، ولهذا يقال للجبان: انتفخ سَحرُه، أي رئته. (٣: ٢٢٥)

عزّة دروزة: الحناجر في الجملة وصف لشدّة الخوف. فالعيون من شدّة الخوف تتحرّك زائغة يمينًا وشمالًا، والقلوب يشتدّ خفقانها حتّى كأنّها ترتفع من مكانها إلى الحناجر. (٨: ٢٤٨)

ابن عاشور: الحناجر: جمع حَنْجَرة ـ بفتح الحاء المهملة وسكون النّون وفتح الجيم ـ: منتهى الحلقوم، وهي رأس الغَلْصَمَة، وبلوغ القلوب الحناجر تمثيل، لشدّة اضطراب القلوب من الفزع والهلع، حتّى كأنّها لاضطرابها تتجاوز مقارّها، وترتفع طالبة الخروج من الصّدور، فإذا بلغت الحناجر لم تستطع تجاوزها من الضّيق؛ فشبّهت هيئة قلب الهلوع المرعُود بهيئة قلب تجاوز موضعه وذهب متصاعدًا طالبًا الخروج، فالمُشبّه القلب نفسه باعتبار اختلاف الهيئتين. وليس الكلام على الحقيقة، فإنّ القلوب لاتتجاوز مكانها، وقريب منه قولهم: تنفّس الصّعداء، وبلغت الرّوح التّراقي. (٢١: ٢٠٤)

عبد الكريم الخطيب: وبلوغ القلوب الحناجر، كناية أُخرى عن هذا الكرب، وأنّه أزال القلوب عن مواضعها، بما أحدث فيها هذا الكرب من أضطراب

وخفقان. (١١: ٦٦٢)

المُصْطَفَويّ: وأمّا بلوغه إلى الحَنجَرة: فهو كناية عن بلوغ الحياة إلى آخر مرحلة من مجريها، وليس بعدها إلّا الفضاء الواسع، والخروج عن المحدوديّة والتّعلّق، وتخلّص النّفس عن مضيقتها.

ولا يخفى أنّ في بلوغ القلب إلى الحَنجَرة: حصول مضيقة، وشدّة تألّم، واحتباس نفس، مع كونها آخر مرحلة من جريان الحياة. (٢: ٣١٧)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ كناية جميلة عن حالة القلق والاضطراب، وإلّا فإنّ القلب الّذي هو العضو الخاصّ يَضخّ الدّم، لايتحرّك من مكانه مطلقًا، ولا يصل في أيّ وقت إلى الحَنجَرة. (١٣: ١٦٦)

فضل الله: ﴿بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ من فرط اهتزازها واضطرابها وهلعها، حتّى يحسّ الإنسان أنّها انخلعت من موقعها في الصّدر، لتبلغ الحلقوم من شدّة الخوف والفزع تمامًا، كما هو حال المُحتضِر عند ما يزيغ بصره وتبلغ روحه الحلقوم. (١٨: ٢٧٢)

٢ـ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ.

المؤمن: ١٨

عِكْرِمَة: وقفت القلوب في الحناجر من الخوف، فلا تخرج ولا تعود إلى أماكنها. (ابن كثير ٦: ١٣١)

نحوه الحسن (الفخر الرّازيّ ٢٧: ٥٠)، وقَتادَة (الطّبَريّ ٢٤: ٥٢)، والسُّدّيّ (٤٢٢)، والبغويّ (٤: ١٠٩)، والمَيْبُديّ (٨: ٤٦٤)، والبُرُوسَويّ (٩: ١٦٨).

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إذ قلوب العباد من مخافة عقاب الله لدى حناجرهم، قد شَخِصت من صدورهم، فتعلّقت بحلوقهم كاظميها، يرومون ردّها إلى مواضعها من صدورهم، فلا ترجع، ولا هي تخرج من أبدانهم فيموتوا. (٢٤: ٥٢)

السِّجستانيّ: حناجر: جمع حَنجَرة وهو رأس الغَلْصَمَة، حيث تراه حديدًا من خارج الحلق. (١٦٥)

الثّعالبيّ: معناه عند الحناجر، أي قد صعدت من شدّة الهول والجزع. والكاظم: الّذي يَردّ غيظه وجزعه في صدره، فمعنى الآية أنّهم يطمعون في ردّ ما يجدونه في الحناجر والحال تغالبهم. (٣: ٩٣)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّ القلوب هي النّفوس بلغت الحناجر عند حضور المنيّة، وهذا قول من تأوّل يوم الآزفة بحضور المنيّة، قاله قَتادَة. ووقفتْ في الحناجر من الخوف، فهي لاتخرج ولا تعود في أمكنتها. (٥: ١٤٩)

الطُّوسيّ: أي في الوقت الّذي تُنتزع فيه القلوب من أمكنتها، وهي الصّدور، فكظمت به الحناجر، فلم تستطيع أن تلفظها، ولم تَعُد إلى أماكنها...

والحناجر: جمع حَنجَرة وهي الحلقوم. وقيل: إنّما خُصّت الحناجر بذلك، لأنّ الفزع ينتفخ منه سحره أي رئته، فيرتفع القلب من مكانه لشدّة انتفاخه حتّى يبلغ الحنجرة. (٩: ٦٤)

الواحديّ: وذلك أنّها تزول عن مواضعها من الخوف، حتّى تصير إلى الحَنجَرة، كقوله: ﴿وَبَلَغَتِ

الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ الأحزاب: ١٠. (٤: ٨)

مثله الطَّبْرِسيّ (٤: ٥١٨)، والشّوكانيّ (٤: ٦٠٩).

ونحوه البَغَويّ (٤: ١٠٩)، والخازن (٦: ٧٧).

الزّمَخْشَريّ: فعند ذلك [أي وقت مشارفة النّار] ترتفع قلوبهم عن مقارّها، فتلتصق بحناجرهم، فلا هي تخرج فيموتوا، ولا ترجع إلى مواضعها فيتنفّسوا ويتروّحوا، ولكنّها معترضة كالشّجا، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الملك: ٢٧. (٣: ٤٢٠)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٣٣)، والنّسَفيّ (٤: ٧٤)، والمشهديّ (٩: ١١٣)، وشُبّر (٥: ٢٣٩).

ابن عَطيّة: معناه: عند الحناجر، أي قد صعدت من شدّة الهول والجزع، وهذا أمر يُحتمل أن يكون حقيقة يوم القيامة من انتقال قلوب البشر إلى حناجرهم، وتبق حياتهم، بخلاف الدّنيا الّتي لاتبق فيها لأحد مع تنقّل قلبه حياةٌ. ويحتمل أن يكون تجوّزًا، عبّر عمّا يجده الإنسان من الجزع، وصعود نفسه، وتضايق حنجرته، بصعود القلب، وهذا كما تقول العرب: كادت نفسي أن تخرج، وهذا المعنى يجده المُفرِط الجزع كالّذي يُقرّب للقتل ونحوه. (٤: ٥٥٢)

ابن الجَوْزيّ: وذلك أنّها ترتقي إلى الحناجر فلا تخرج ولا تعود، هذا على القول الأوّل: [(الأزِفَة): يوم القيامة]، وعلى الثّاني: [(الأزِفَة): يوم حضور المنيّة] القلوب هي النّفوس تبلغ الحناجر عند حضور المنيّة. (٧: ٢١٣)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في أنّ المراد من قوله: ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ﴾ كناية عن شدّة الخوف أو هو محمول على ظاهره. قيل: المراد وصف ذلك اليوم بشدّة الخوف والفزع، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا﴾ الأحزاب: ١٠، وقال: ﴿فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ﴾ الواقعة: ٨٣، ٨٤. وقيل: بل هو محمول على ظاهره. (٢٧: ٥٠)

ابن جُزَيّ: معناه أنّ القلوب قد صعدت من الصّدور لشدّة الخوف، حتّى بلغت الحناجر. فيحتمل أن يكون ذلك حقيقةً، أو مجازًا عبّر به عن شدّة الخوف. والحناجر: جمع حَنْجَرة، وهي الحلق. (٤: ٤)

أبوحَيّان: قيل: يجوز أن يكون ذلك يوم القيامة حقيقة ويبقون أحياء مع ذلك، بخلاف حالة الدّنيا، فإنّ من انتقل قلبه إلى حَنْجَرته مات.

ويجوز أن يكون ذلك كناية عن ما يبلغون إليه من شدّة الجزع، كما تقول: كادت نفسي أن تخرج. (٧: ٤٥٦)

الشّربينيّ: أي حناجر المجموعين فيه، وهو جمع: حُنْجُور وهو الحلقوم، يعني أنّها زالت عن أماكنها صاعدة من كثرة الرّعب حتّى كادت تخرج. (٣: ٤٧٦)

أبوالسّعود: قوله: ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾ بدل من ﴿يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾. [ثمّ ذكر نحو الزّمَخْشَريّ] (٥: ٤١٤)

الآلوسيّ: الحناجر: جمع حَنْجَرَة أو حُنْجُور كحُلْقوم لفظًا ومعنًى، وهي كما قال الرّاغب: رأس الغَلْصَمَة من خارج، وهي لحمة بين الرّأس والعُنق،

والكلام كناية عن شدّة الخوف أو فرط التألّم.

وجُوّز أن يكون على حقيقته، وتبلغ قلوب الكفّار حناجرهم يوم القيامة ولا يموتون، كما لو كان ذلك في الدّنيا. (٢٤: ٥٨)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٧: ٣١٩)

القاسميّ: أي من أهواله، تُرفع القُلوب عن مقارّها، فتصير لدى الحلوق. (١٤: ٥١٦١)

عزّة دروزة: الكظم بمعنى الكتم والإمساك، ومعنى الجملة إذ القلوب ترتفع من شدّة الاضطراب إلى الحناجر، فتكتم حلوق أصحابها وأنفاسهم، فلا تستطيع خروجًا ولا تستطيع العودة إلى أماكنها. وهي بسبيل تصوير حالة الهلع الشّديد الّتي تعتري الكفّار. (٥: ١١٠)

ابن عاشور: (أل) في (الْقُلُوبُ) و(الْحَنَاجِرِ) عوض عن المضاف إليه. وأصله: إذ قلوبهم لدى حناجرهم، فبواسطة (أل) عُوّض تعريف الإضافة بتعريف العهد، وهو رأي نحاة الكوفة، والبصريّون يقدّرون: إذ القلوب منهم والحناجر منهم، والمعنى: إذ قلوب الّذين تنذرهم، يعني المشركون، فأمّا قلوب الصّالحين يومئذ فطمئنّة. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ] (٢٤: ١٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: من شدّة الخوف، فعند ما تواجه الإنسان الصّعوبات يشعر وكأنّ قلبه يكاد يفرّ من مكانه، وكأنّه يريد أن يخرج من حنجرته، والعرب في ثقافتها اللّغويّة الّتي نزل بها القرآن، تُطلق على هذه الحالة وصف «بلغت القلوب الحناجر».

ويمكن أن يكون «القلب» كناية عن «الرّوح» بمعنى أنّ روحه بلغت حنجرته هلعًا وخوفًا، كأنّما تريد أن تفارق بدنه تدريجيًّا ولم يبق منها سوى القليل.

إنّ هول الخوف من الحساب الإلهيّ الرّبّانيّ الدّقيق، والخشية من الافتضاح وانكشاف السّتر والحُجُب أمام جميع الخلائق، وتحمّل العذاب الأليم الّذي لايمكن الخلاص منه، كلّ هذه أُمور سيواجهها الإنسان، ولا يمكن التّعبير عنها بأيّ بيان، بل يكفي فيها الصّراحة والدّقّة وعُمق البيان القرآنيّ. (١٥: ٢١١)

فضل الله: وذلك كما لو كانت القلوب تقفز من مقرّها، وتبلغ الحناجر من شدّة الخوف، وهم يعيشون الغمّ الشّديد الّذي يحتبس في نفوسهم، فلا يملكون أن يُخرجوه أو يُنفّسوا عنه بالتّعبير عن أحاسيسهم ومشاعرهم الدّفينة. (٢٠: ٢٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَنْجَرة، وهي رأس الغلصمة حيث تحدّد، والجمع: حَناجر، وهي الحُنْجُور أيضًا، يقال: حَنْجَرَ الرّجل، أي ذبحه.

والحُنْجُور: قارورة طويلة يجعل فيها الذّريرة، تشبيهًا بجوف الحلقوم.

والمُحَنْجِر: داء يصيب البطن؛ يقال: حَنْجَرَ الرّجل فهو مُحَنْجِر، وهو ممّا شذّ عن هذا الباب؛ قال ابن دُرَيْد: زعم قوم من أهل اللّغة أنّه الوجَع الّذي يصيب البطن، يسمّى «الفِشبِدق» بالفارسيّة، وهو شبيه بالهيضة.

٢ـ وعدّ بعض أرباب اللّغة «نون» الحنجرة زائدة،

فهو على هذا القول «فَنْعَلَة» من (ح ج ر)، وممّن قال به الجَوهَريّ والفيروز ابادي، وعدّها الجمهور أصليّة، فهو على هذا القول «فَعْلَلَة» من (ح ن ج ر)، أي رباعيّ، وممّن قال به الخليل وابن دُرَيْد.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «الحناجر» مرّتين في آيتين:

١ـ ﴿وَ إِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ...﴾ الأحزاب: ١٠

٢ـ ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ...﴾ المؤمن: ١٨

يلاحظ أوّلًا: تصف الآية (١) حال المسلمين يوم الأحزاب، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ عدّ بعض بلوغ القلوب الحناجر حقيقة، وعدّه بعض آخر مجازًا، فمن ذهب إلى الحقيقة علّل ذلك بانتفاخ الرّئة من شدّة الرّوع، فيرتفع القلب بارتفاعها إلى الحنجرة، أو انتفاخ الطّحال والرّئة معًا، ولهذا يقال للجبان: انتفخ سَحْرُه، أي رئته.

ومن ذهب إلى المجاز علّل ذلك بأنّه كناية عن شدّة الرّعب والخفقان، فاستعير بلوغ الحناجر للقلوب فتمثّل به، قال القُرطُبيّ: «الأظهر أنّه أراد اضطراب القلب وضربانه، أي كأنّه لشدّة اضطرابه بلغ الحنجرة».

وعدّه بعض ضربًا من المبالغة بتقدير لفظ «كاد»، أي كادت القلوب تبلغ الحناجر من الخوف، قال عِكْرِمَة: «إنّ القلوب لو تحرّكت وزالت خرجت نفسه، ولكن إنّما هو الفزع».

٢ـ استعملت القلوب عند الخوف لأنّها مقرّه في الشّدّة، كما قال تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ آل عمران: ١٥١، و﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ الأنفال: ١٢. واستعمل بلوغها الحناجر لمشارفة الأنفس الموت، أي كادت الأنفس تموت خوفًا وفزعًا من هول ما رأت يوم الأحزاب، كما في قوله: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ القيامة: ٢٦.

٣ـ استعمل هنا زوغان الأبصار، وبلوغ القلوب الحناجر، وهما من أشدّ علامات الرّوع عند الشّدّة، حيث استعمل في غزوة أُحد الغمّ، وهو قوله: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَيكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٣.

واستعمل في غزوة حُنَين ضيق الأرض، فقال: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ التوبة: ٢٥.

واستعمل في غزوة تبوك العسر وزوغان القلوب، فقال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ١١٧.

ثانيًا: تصف الآية (٢) حال العباد عند الموت أو يوم القيامة، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ قال ابن عَطِيّة: «معناه عند الحناجر، أي قد صعدت من شدّة الهول والجزع، وهذا أمر يحتمل أن يكون حقيقة يوم القيامة من انتقال قلوب البشر إلى

حناجرهم وتبق حياتهم، بخلاف الدّنيا الّتي لاتبق فيها لأحد مع تنقّل قلبه حياةٌ. ويحتمل أن يكون تجوّزًا عبّر عمّا يجده الإنسان من الجزع وصعود نفسه وتضايق حنجرته بصعود القلب، وهذا كما تقول العرب: كادت نفسي أن تخرج، وهذا المعنى يجده المفرط الجزع كالّذي يقرّب للقتل ونحوه».

٢ـ قال الفَخْر الرّازيّ: «اختلفوا في أنّ المراد من قوله: ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ﴾ كناية عن شدّة الخوف، أو هو محمول على ظاهره. قيل: المراد وصف ذلك اليوم بشدّة الخوف والفزع... وقيل: بل هو محمول على ظاهره».

٣ـ قال في (١): ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾، وفي (٢): ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾، وكلاهما يفيد قرب القلوب من الحناجر، لأنّ الفعل (بَلَغَت) في (١) يعني الوصول إليها، و(لَدَى) في (٢) يعني عند، أي قرب. سوى أنّ (١) جملة فعليّة، والواو فيها عاطفة، و(٢) جملة اسميّة، والواو فيها استئنافيّة.

وجاءت أغلب الأفعال الّتي سبقت وتلت (١) ماضية، لأنّها تصف أمرًا قد وقع، بينا جاءت الأفعال الّتي تلت (٢) حاليّة، سوى فعل أمر واحد من نفس هذه الآية: (أَنْذِر) لأنّها تصف أمرًا سوف يقع.



ح ن ذ

حَنِيذٍ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَـنْذُ: اشتِواءُ اللّحم المَحْنُوذ بالحجارة المُسَخّنة، تقول: أنا أحْنِذه حَنْذًا. [ثمّ استشهد بشعر]

الحَـنْذُ: مصدر، والحنيذ والحَـنْذ اسمان للّحم، وقد يسمّى الشّيء بالمصدر، إلّا أنّ هذا لم يُرَد به المصدر، وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ هود: ٦٩، أي مشويّ. (٣: ٢٠١)

سيبَوَيه: [في تعريف المعتلّات] ويكون على «فُعْلُوَة» في الاسم، نحو: الحُـنْذُوَة[1]، والعُنْصُوة.

ويكون على «فِعْلُوَة» نحو: حِنْذُوَة، وهو اسم وهو قليل، والهاء لاتفارقه، كما أنّ الهاء لاتفارق «حِـذْرِيَة» وأخواتها. (٤: ٢٧٥)

الكِسائيّ: الحنيذ: الّذي يُشوى ثمّ يُغَمّ غمًّا، فقد حنذه يَحْنِذه حَنْذًا. (الحَرْبيّ ٢: ٤٧٢)

الفَرّاء: الحنيذ: ما حَفَرْتَ له في الأرض ثمّ غممته، وهو من فعل أهل البادية معروف، وهو محنوذ في الأصل، قد حُنِذ فهو محنوذ، كما قيل: طبيخ ومطبوخ.

الخيل تُحنَذُ، إذا أُلقِيَتْ عليها الجِلال بعضها على بعض لتَعْرَق.

إذا سقيتَ فأحْنِذْ، يعني أخفِسْ، يريد أقِلَّ الماء وأكثِر النّبيذ.

و«أعْرِق» في معنى أخْفِسَ. (الأزهَريّ ٤: ٤٦٥)

الحَنيذ: ما حَفَرتَ له في الأرض ثمّ غممتَه، فهو محنوذ وحَنَذ فهو حنيذ. مثل طبيخ للمطبوخ، وقتيل للمقتول.

وحنَذْتُ الفرَس أحْنِذه، إذا أحماه بالجَرْي ليَعْرَق، فإن لم يَعْرَق قيل: كَبا. (الحَرْبيّ ٢: ٤٧١)

أبوعمرو والشَّيبانيّ: الحَـنْذُ: تَحفِر بُورةً ثمّ توقد فيها، فإذا حَمِيت أُلقيت فيها اللّحم، ثمّ تسدّها عليه، فذاك الحَـنْذُ، حنَذ يَحنِذ. (١: ١٦٩)

---

(١) الحُنذوة بالحاء المهملة: شعبة من الجبل.

إذا وجدنا المـُنْذَة في الصّيف، وهي الحرّ الشّـديد،
قلنا: حُنْذَةٌ غيث قد دنا. (١: ١٧١)

أبوعُبَيْد: الحنيذ: الشّواء الّذي لم يبالغ في نضجه، ويقال: هو الشّواء المغموم. (الأزهَريّ ٤: ٤٦٦)

ابن الأعرابيّ: شراب مُحْنَذٌ ومُخفَس ومُمْذًى ومُمْهًى، إذا أُكثِر مزاجه بالماء. (الأزهَريّ ٤: ٤٦٦)

الحانذ: المنتهي النُّضج. [ثمّ استشهد بشعر]
(الحَرْبيّ ٢: ٤٧٢)

ابن السِّكّيت: الحنيذ: أن يؤخذ اللّحم فيقطّع أعضاءً وينصب له صفيح الحجارة فيُقابَل، يكون ارتفاعه ذِراعًا وعرضه أكثر من ذراعين في مثلها، ويجعل لها بابان، ثمّ يوقد في الصّفائح بالحطب، فإذا حميت واشتدّ حرّها وذهب كلّ دخان فيها ولهب، أُدخِل اللّحم وأغلق البابان بصفحتين قد كانا قدّرتا للبابين، ثمّ ضُربتا بالطّين وبفَرْثِ الشّاة وأُدفنت إدفاءً شديدًا بالتّراب، فيُترك في النّار ساعة، ثمّ يُخرَج كأنّه البُسر قد تبرّأ من اللّحم العظم من شدّة نُضجه.

والحَنْذ: أن يأخذ الرّجل الشّاة فيقطّعها، ثمّ يجعلها في كَرِشها، ويُلقيَ مع كلّ قطعة من اللّحم في الكَرِش رَضْفَةً.

وربّما جُعل في الكَرِش قدَح من لبن حامض أو ماء، ليكون أسْلَمَ للكَرِش من أن تنقدّ، ثمّ يَخُلّها بخِلال وقد حفر لها بُؤْرة وأحماها، فيُلقِي الكَرِش في البُؤْرة ويغطّيها ساعة، ثمّ يخرجها، وقد أخَذَتْ من النُّضج حاجتها. والمصليّ: الّذي يُشوى في التّنّور معلّقًا في سَفّود. وجاء في الحديث: أهدِيَت إلى النّبيّ - ﷺ - شاة مَصْلِيّة وقد أنْضَجْتُ اللّحم حتّى تَذَيّا، أي تهرّأ وتهذّأ. (٦٤٦)

والحَنْذ: مصدر حَنَذْتُ الجَدْي أحنِذُه، إذا شَويته وجعلت فوقه حجارةً مُحْماةً لتُنضِجَه. قال الله جلّ وعزّ: ﴿أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ هود: ٦٩، ويقال: حَنَذْتُ الفرس أحنِذُه، إذا ألقيتَ عليه الجِلال ليَعْرَق.

وحَنَذٌ: موضع قريب من المدينة. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٨١)

مثله ابن أبي اليمان. (٣٣٨)

شَمِر: الحنيذ من الشّواء: الحارّ الّذي يقطر ماؤه وقد شُوي...

الحنيذ: الماء السُّخْن. [ثمّ استشهد بشعر]

الحنيذ من الشّواء: النّضيج، وهو أن تَدُسّه في النّار، وقد حنَذه يَحنِذه حَنْذًا. ويقال: أحنِذِ اللّحم، أي أنضِجه. (الأزهَريّ ٤: ٤٦٦)

أبوالهَيْثَم: أصل الحنيذ من حناذ الخيل، إذا ضُمّرت.

وحِناذُها: أن يظاهَر عليها جُلّ فوق جُلّ حتّى تُجلّل بأجلال خمسة أو ستّة، ليَعْرَق الفرس تحت تلك الجِلال، ويُخْرِج العرَق شحمه كيلا يتنفّس تنفّسًا شديدًا إذا أُجري.

والشّواء المحنوذ: الّذي قد أُلقيت فوقه الحجارة المرضوفة بالنّار حتّى ينشوي انشواءً شديدًا، فيتهرّى تحتها. (الأزهَريّ ٤: ٤٦٦)

والحَنّاذ: الطّبّاخ. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصل الحنَذ: الطّبخ. (٣٤١)

الحَرْبيّ: [وفي حديث] «فأُتي بضبٍّ محنوذ»، قوله:

«محنوذ»: المشويّ بالحجارة. (٢: ٤٧١)

ابن دُرَيْد: والحَنْذ من قولهم: حَنَذْتُ اللّحم أحنِذُه حَنْذًا، وهو أن تشويه على الحجارة حتّى ينضج، وهو حنيذ ومحنوذ. وحَنَذْتُ الفرس، إذا استحضرته شوطًا أو شوطين، ثمّ ظاهرت عليه الجِلال حتّى يَعْرَق، فيذهب رهله.

والفرس محنوذ وحَنيذ، وقد سمّت العرب حنّاذًا.

(٢: ١٢٩)

الأزهَريّ: [نقل كلام الفرّاء ثمّ قال:] عن أبي الهيثم أنّه أنكر ما قاله الفرّاء في الإحناذ أنّه بمعنى أخفَس وأعْرَق وعرّف الإخفاس والإعراق...

حنذنا الفرس نَحنِذُه حَنْذًا وحِناذًا، أي ظاهرنا عليه الجِلال حتّى يَعْرَق تحتها.

وقد رأيت بواد السّتارَيْن من ديار بني سعد عين ماء عليه نخل زَيْنٌ، عامرٌ وقصورٌ من قصور مياه العرب، يقال لذلك الماء: حنيذ... وفي أعراض مدينة رسول الله ﷺ قرية فيها نخل كثير، يقال لها: حَنَذ. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٦٦)

الصّاحِب: الحَنيذ والحَنْذ: اسمان للّحم المشويّ بالحجارة المُحْماة، حَنَذْتُه، وأنا أحْنِذه حَنْذًا.

وعِجْل حنيذ ومحنوذ: مشويّ.

والمُحَنْذي: الّذي يُنَدِّدُ بصاحبه ويشتمه، حَنْذى به وخَنْذى ـ بالحاء والخاء ـ.

وحنَذْتُ الفرس أحْنِذه، إذا أجريته ليَعْرَق.

والاسم: الحِناذ.

واستَحنَذْتُ في الشّمس استِحْناذًا: اضطَجَعتُ فيها لأعْرَق.

ويقال: إذا سقيت الرّجل فأحنِذْ، أي أقْلِلْ من المزاج.

والحنيذ: غِسْل مُطيّب. (٣: ٦٨)

الخَطّابيّ: المرضوف، والرّضيف من اللّحم: المشويّ على الرّضاف، وهي الحجارة، توقد عليها النّار، حتّى إذا حَمِيَتْ أُلقي عليها اللّحم لينشوي، وهو الحنيذ...

(١: ٦٨٦)

الجَوهَريّ: حَنَذْتُ الشّاة أحنِذُها حَنْذًا، أي شويتُها، وجعلت فوقها حجارةً مُحْماة لتُنضِجها، فهي حنيذ.

وحَنَذْتُ الفرس أحْنِذه حَنْذًا، وهو أن تحضره شوطًا أو شوطين، ثمّ تظاهر عليه الجِلال في الشّمس ليَعْرَقَ، فهو محنوذ وحنيذ.

فإن لم يَعْرَق، قيل: كَبَا.

ومنه قولهم: إذا سقيت فأحْنِذْ، أي عَرِّقْ شرابك، أي صُبّ فيه قليل ماء.

والحَنْذُ: شدّة الحرّ وإحراقه. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: حَنَذَتْهُ الشّمس، أي أحرَقَتْه. (٢: ٥٦٢)

نحوه الرّازيّ. (١٧٦)

ابن فارِس: حنَذ: الحاء والنّون والذّال أصل واحد، وهو إنضاج الشّيء. يقال: شِواءٌ حنيذ، أي مُنْضَجٌ؛ وذلك أن تُحمى الحجارة وتوضع عليه حتّى ينضج.

ويقال: حنَذْتُ الفرس، إذا استحضرته شوطًا أو شوطين، ثمّ ظاهرت عليه الجِلال حتّى يَعْرَق. وهذا فرس محنوذ وحَنيذ.

وأمّا قولهم: حَنَذٌ، فهو بلد. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقولون: «إذا سقيت فأحْنِذْ» أي أقِلّ الماء وأكثِر النّبيذ. وهو من الباب أيضًا؛ لأنّها تبق بحرارتها إذا لم تُكْسَر بالماء. (٢: ١٠٩)

الثّعالبيّ: في أحوال اللّحم المشويّ.

فإذا شُوي على الحجارة المُحْماة، فهو حنيذ. (٢٦٧)

ابن سيده: حنَذ الجَدْيَ وغيره يَحنِذه حَنْذًا: شَواه، وجعل فوقه حجارة مُحْماة لتُنْضِجَه. وقيل: حنَذه: شواه حتّى قطَر.

وقيل: حنَذه: شواه فقط. وقيل: سَمَطه.

ولحمٌ حَنْذٌ: مشويّ على هذه الصّفة، وُصف بالمصدر. وكذلك محنوذ وحنيذ.

وفي التّنزيل: ﴿فَجَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾.

وقيل: الحنيذ من اللّحم: الّذي يُؤخذ فيقطّع أعضاءً.

[وذكر نحو ابن السّكّيت في الحنيذ والحَنْذ]

وقيل: الحنيذ: المشويّ عامّةً.

وقيل: الحنيذ: الشّواء الّذي لم يُبالغ في نُضْجه. والفعل كالفعل.

ويقال: هو الشّواء المغموم الّذي يَخْتَر، أي يتغيّر وهي أقلّها.

والشّمس تَحنِذ، أي تُحرق، وحِناذٌ مُحْنِذ، على المبالغة، أي حرٌّ مُحرِق.

وحنَذ الفرس يَحنِذه حَنْذًا وحِناذًا فهو محنوذ وحنيذ: أجراه أو ألق عليه الجِلال ليَعْرَق.

وحنَذ الكَرْم: فُرِغ من بعضه.

وحنَذ له يَحنِذ: أقلّ الماء وأكثر الشّراب كأخفَسَ.

وحَنَذٌ: موضع قريب من المدينة.

وحَنَاذ: اسم. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٨٩)

الطُّوسيّ: الحنيذ: المشويّ، ومعناه محنوذ، فجاء «فعيل» بمعنى «مفعول» كطبيخ ومطبوخ، وقتيل ومقتول. تقول: حنَذه حَنْذًا ويَحنِذه. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٧٧)

الزّمخشريّ: حنَذ اللّحم، إذا شواه على الحجارة المُحْماة، وشواء حنيذ.

ومن المجاز: حَنَذَتْنا الشّمس، كما يقال: شَوَتْنا وطبَخَتْنا.

واستَحْنَذْتُ في الشّمس: استعرَقْت بأن ألقي فيها عليّ الثّياب حتّى أعرَق.

وحَنَذْتُ الفرس حِناذًا، إذا جَلّلته بعد أن تستحضره ليَعْرَق. والفرس في حِناذه، وفرس محنوذ وحنيذ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: إذا سقيته فاحنِذْ له، أي اسقه صِرفًا قليل المزاج، يَحنِذْ جوفَه. (أساس البلاغة: ٩٧)

ابن الأثير: فيه «أنّه أُتي بضبٍّ محنوذ» أي مشويّ. ومنه قوله تعالى: ﴿بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ ومنه حديث الحسن: «عجّلت قبلَ حنيذها بشِوائها» أي عجّلت بالقِرى ولم تنتظر المشويّ. (١: ٤٥٠)

الصّغانيّ: حنَاذِ مثل قَطَامِ: اسم للشّمس. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي وادِ السّتارَيْن، من ديار بني سعد، على ثلاث

ليال من الأحساء: عين ماءٍ يقال لذلك الماء: حنيذ.

والحنيذ أيضًا: الماءُ المُسْخَن. والحنيذ: ضرب من الدُّهن.

وقد سمّت العرب: حَنّاذًا، بالفتح والتّشديد.

المُحَنْذي، والمُخَنْذي، والمـُحَنْظي، والمـُخَنْظي، والمُنْظي والمُخَنْظي: الشّتّام. والحنيذ: غِسْل مُطيَّب.

والحنذيذ: الكثير العرَق من الخيل ومن النّاس.

(٢: ٣٧٥)

الفيروز اباديّ: حنَذ الشّاة يَحنِذها حنْذًا وتحناذًا: شواها. وجعل فوقها حجارةً مُحْماة لتُنضِجها، فهي حنيذ، أو هو الحارّ الّذي يقطر ماؤه بعد الشّيّ.

والفرس: رَكَضه وأعداه شوطًا أو شوطين، ثمّ ظاهر عليه الجِلال في الشّمس، ليَعرَقَ فهو حنيذ ومحنوذ.

والشّمس المسافِر: أحرَقَته وصَهَرَته.

وحنَذ محرّكة: قرية قرب المدينة، أو ماء لبني سُلَيم.

والحنيذ: الماء المُسخَن، ودُهْنٌ، والغِسْل المُطيَّب، وماء في ديار بني سعد.

وكقَطام: الشّمس.

والحُنْذَة بالضّمّ: الحرّ الشّديد.

والحُنْذُوة: شعبة من الجبل.

والحِنْذيان بالكسر: الكثير الشّرّ.

والحِنذِيذ بالكسر: الكثير العَرَق.

والمُحَنْذي: الشّتّام.

والإحناذ: الإكثار من المـزاج في الشّراب، وقيل: الإقلال منه، ضدّ.

واستَحنَذ: اضطجع في الشّمس ليَعرَق. وككتّان: اسم. (١: ٣٦٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: حنَذ اللّحم يَحنِذه حَنْذًا: شواه بين حجرين.

فاللّحم: حنيذ. (١: ٣٠٤)

محمود شيت: حنَذ الحرّ: اشتدّ، والعِجْلَ: شواه، والفرس: ركضه.

الحنيذ: الماء السّاخن، والحنيذ: السّمين، والمشويّ. (٢: ٨٠٣)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الحنَذ هو الإنضاج بعد الشّواء، أي مرتبة شديدة من الشّواء وبعده.

﴿أنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنيذٍ﴾ هود: ٦٩، أي أحضر إبراهيم عِجلًا مشويًّا مطبوخًا مُنضجًا. (٢: ٣١٨)

النُّصوص التّفسيريّة

حَنيذٍ

... فَما لَبِثَ أنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنيذٍ. هود: ٦٩

ابن عبّاس: مشويّ. (١٨٨)

مثله الثّوريّ. (الطّبَريّ ١٢: ٧٠)

نضيج.

مثله قَتادَة والضّحّاك. (الطّبَريّ ١٢: ٧٠)

ما يشوي بخدٍّ في الأرض بلغة العمالقة، وما يُشوى بالحجارة بلغة هُذَيل. (اللُّغات في القرآن: ٣٠)

مُجاهِد: المشويّ النّضيج.

نضيج سخن، أُنضج بالحجارة. (الطّبَريّ ١٢: ٧٠)

الضّحّاك: الّذي أُنضِج بالحجارة.

(الطّبَريّ ١٢: ٧٠)

الحسَن: حنيذ بمعنى نضيج مشويّ.

(الطُّوسيّ ٦: ٢٧)

نحوه القُمّيّ. (١: ٣٣٢)

وَهْب بن مُنَبِّه: حنيذ، يعني شُويّ.

(الطّبَريّ ١٢: ٧٠)

الإمام الباقر عليه السلام: يعني زكيًّا مشويًّا نضيجًا. (الكاشانيّ ٢: ٤٥٩)

زَيْد بن عليّ: الحنيذ: الشّواء الّذي يقطر. (٢١٩)

السُّدّيّ: ذبحه ثمّ شواه في الرَّضْف، فهو الحنيذ حين شواه. (٣٠٢)

الكَلْبيّ: والحنيذ: الّذي يحنذ في الأرض.

(الطّبَريّ ١٢: ٧٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: يعني مشويًّا نضيجًا. (الكاشانيّ ٢: ٤٥٩)

أبوعُبَيْدة: (حَنِيذٍ) في موضع محنوذ وهو المشويّ، يقال: حَنَذْتُ فرسي، أي سخّنته وعرّقته. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٩٢)

ابن قُتَيْبة: مشويّ، يقال: حَنَذْتُ الحمل، إذا شويته في خدٍّ من الأرض بالرَّضْف، وهي الحجارة المُحْماة. (٢٠٥)

نحوه السِّجستانيّ (٨٦)، والنّسَفيّ (٢: ١٩٧)، وابن كثير (٣: ٥٦٢)، والشِّربينيّ (١: ٦٩).

الطّبَريّ: وأصله محنوذ، صرف من «مفعول» إلى «فعيل».

وقد اختلف أهل العربيّة في معناه: فقال بعض أهل البصرة منهم: معنى المحنوذ: المشويّ، قال: ويقال منه: حَنَذْتُ فرسي بمعنى سخّنتُه وعرّقتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال آخر منهم: حنَذ فرسه: أضمره.

قالوا: حنّذه يَحْنِذه حَنْذًا، أي عرّقه.

وقال بعض أهل الكوفة: كلّ ما انشوى في الأرض إذا خددت له فيه فدفنته وغممته، فهو الحنيذ والمحنوذ.

والخيل تُحنَذ، إذا ألقيتَ عليها الجِلال، بعضها على بعض لتَعْرَق، قال: ويقال: إذا سقَيت فاحْنِذ، يعني اخْفِس، يريد: أقلّ الماء، وأكثر النّبيذ. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين وقال:] وهذه الأقوال الّتي ذكرناها عن أهل العربيّة وأهل التّفسير: متقاربات المعاني بعضها من بعض، وموضع (أنْ) في قوله: ﴿أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ نُصِب بقوله: ﴿فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ﴾. (١٢: ٦٩)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ٦٣)

الزّجّاج: أي ما أقام حتّى جاء بعجْل حنيذٍ.

والحنيذ: المشويّ بالحجارة.

وقيل: الحنيذ: المشويّ حتّى يقطر. والعرب تقول: احْنِذِ الفرس، أي اجعل عليها الجُلّ حتّى يقطر عَرَقًا.

وقيل: الحنيذ: المشويّ فقط.

وقيل: الحنيذ: السّميط، ويقال: حنَذَتْه الشّمس والنّار، إذا شوَتْه. (٣: ١٦١)

نحوه المَيْبُديّ. (٤: ٤١٣)

الماوَرْديّ: في الحنيذ قولان:

أحدهما: أنّه الحارّ... الثّاني: هو المشويّ نضيجًا وهو المحنوذ، مثل طبيخ ومطبوخ، وفيه قولان: أحدهما: هو الّذي حُفر له في الأرض ثمّ غُمّ فيها.

الثّاني: هو أن يوقد على الحجارة، فإذا اشتدّ حرّها أُلقيت في جوفه ليسرع نضجه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٤٨٢)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿فَجَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ أي مشويّ بين حجَرَيْن، وإنّما يُفعل ذلك لتتصبّب عنه اللُّزوجة الّتي فيه. وهو من قولهم: حَنَذْتُ الفرس: استحضرته شوطًا أو شوطين، ثمّ ظاهرت عليه الجِلال، ليَعْرق وهو محنوذ وحنيذ، وقد حنَذَتْنا الشّمس. ولمّا كان ذلك خروج ماءٍ قليل، قيل: إذا سقَيتَ الخمر أحنِذْ، أي قَلِّل الماء فيها، كالماء الّذي يخرج من العَرَق والحَنَذ. (١٣٣)

الزّمَخْشَريّ: حنيذ: مشويّ بالرّضف في أُخدود. وقيل: حنيذ: يقطر دسمه، من حَنَذْتُ الفرس، إذا ألقيت عليها الجلّ حتّى تقطر عَرَقًا. ويدلّ عليه ﴿بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾ الذّاريات: ٢٦. (٢: ٢٨٠)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٨: ٢٤)، والبَيْضاويّ (١: ٤٧٤)، والنَّيْسابوريّ (١٢: ٤٤)، والخازن (٣: ١٩٧)، والآلوسيّ (١٢: ٩٤)، والقاسميّ (٩: ٣٤٦٤)، وحجازي (١٢: ٣٤).

ابن العربيّ: أي مشويّ ووصفه بالطّيّبين: طيب السّمن، وطيب العمل بالإشواء، وهو أطيب للمحاولة في تناوله؛ فكان لإبراهيم فيه ثلاث خصال: الضّيافة، والمبادرة بها جيّدًا، لسمن فيها وصفًا. (٣: ١٠٦٣)

أبوحَيّان: حنَذْتُ الشّاة أحْنِذها حَنْذًا: شويْتُها، وجعلت فوقها حجارة لتُنضجها، فهي حنيذ.

وحَنَذْتُ الفرس: أحضرته شوطًا أو شوطين، ثمّ ظاهرت عليه الجِلال في الشّمس ليَعْرَق. (٥: ٢٣٦)

البُرُوسَويّ: الحنيذ: هو المشويّ في حفرة من الأرض بالحجارة المُحْماة بغير تنّور، ومن غير أن تمسّه النّار كفعل أهل البادية، فإنّهم يشوون في الأُخدود بالحجارة المُحْماة.

وفي «الكواشي» حنيذ: مشويّ في حفيرة يقطر دسمًا، من حَنَذْتُ الفرس، إذا وضعت إليه جِلاله، ليسيل عَرَقه. (٤: ١٦١)

نحوه حسنين مخلوف. (٣٦٩)

الطَّباطَبائيّ: الحنيذ: «فعيل» بمعنى «المفعول» أي المحنوذ، وهو اللّحم المشويّ على حجارة مُحْماة بالنّار، كما أنّ القديد هو المشويّ على حجارة مُحْماة بالشّمس، على ما ذكره بعض اللُّغويّين.

وذكر بعضهم: أنّه المشويّ الّذي يقطر ماءً ودسمًا.

وقيل: هو مطلق المشويّ.

﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾ الذّاريات: ٢٦، لايخلو من تأييد مّا للمعنى الثّاني. (١٠: ٣١٩)

بنت الشّاطِىء: الكلمة وحيدة في القرآن صيغة ومادّة.

وقد اقتصر «ابن الأثير» على المشويّ دون قيد بالحجارة على حين زاده «الرّاغِب» ـ وذكرت قوله إلى أن قالت ـ وكلّ هذا تذكرة المعاجم، وتذكر معه حَناذِ كقَطام: للشّمس. واستَحْنَذ: اضطَجع في الشّمس ليَعْرَق.

والحَنْذيذ: الكثير العرق. والحنيذ: الماء المسخّن والدّهن.

ويبدو أنّ نضج العَرَق ملحوظ في الحنيذ، يكون من

شيّ اللّحم بحجارة مُحْماة كما يكون في المُسْتحنِذ، يضطجع في الشّمس ليَعْرَق.

وفي الفرس تُظاهر عليه الجِلال في الشّمس بعد الرّكض ليَعْرَق.

ومنه قيل للدّهن والماء المسخّن: حنيذ.

وفي حديث الحسن: «عجّلت قبل حنيذها بشوائها»، قال ابن الأثير: أي عجّلت بالقِرى ولم تنتظر المشويّ.

ولعلّ الأولى أن يفهم منه: عجّلت به قبل أن يطيب شواؤه بنضح عرقه ورطوبته. (الإعجاز البيانيّ: ٤٥٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَنْذ، وهو شيُّ اللّحم وإنضاجه؛ يقال: حَنَذَ الجَدْيَ وغيرَه يَحنِذه حَنْذًا، أي شواه، فهو محنوذ وحنيذ، وحَنَذتُ الشّاة أحنِذُها حَنْذًا: شويتُها وجعلتُ فوقها حجارةً مُحْماةً لأنضجها، وأحنَذتُ اللّحمَ: أنضجتُه، وحَنَذَتْه الشّمسُ والنّارُ: شوَتاه، والشّمس تَحنِذ: تُحرِق؛ يقال: حَنَذَتْه الشّمسُ، أي أحرقته.

والحنيذ: ما يحفر له في الأرض ثمّ يغمّم، أو يدسّ في النّار، أو يُلقى فوقه الحجارة المُحماة.

والحَنْذ: إحضار الفرس شوطًا أو شوطين، ثمّ يُلقى عليه الجِلال في الشّمس ليَعْرَق تحتها؛ يقال: حنَذ الفرسَ يَحنِذه حَنْذًا وحِناذًا، فهو محنوذ وحنيذ، والخيل تُحنَّذ، إذا أُلقيت عليها الجلال بعضها على بعض لتَعْرَق.

والحَنْذ: تعريق الشّراب، أي صبّ فيه قليل من الماء؛ يقال: إذا سَقيتَ فاحنِذ، وحَنَذَ له يَحنِذ: أقلّ الماءَ وأكثَر الشّرابَ كأخفس، وشراب مُحنَذ: أُكثِر مزجُه بالماء.

٢ـ والحَنْذ: شدّة الحرّ وإحراقه؛ يقال: حِناذٌ مُحنِذٌ، أي حرّ محرق، على المبالغة، وهو إمّا من هذا الباب، وإمّا من (ح م ذ) أو (هـ م ذ) على الإبدال؛ قال ابن سيده: الحُماذيّ: شدّة الحرّ كالهَماذيّ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حَنيذ» مرّة في آية:

١ـ ﴿... قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ هود: ٦٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ الحنيذ «فعيل» بمعنى «مفعول»، أي المشويّ، وفيه بُحوثٌ:

١ـ قال الماوَرْديّ: «في الحنيذ قولان:

أحدهما: أنّه الحارّ...

الثّاني: هو المشويّ نضيجًا وهو المحنوذ، مثل: طبيخ ومطبوخ، وفيه قولان:

أحدهما: هو الّذي حُفر له في الأرض ثمّ غمّ فيها...

الثّاني: هو أن يوقد على الحجارة، فإذا اشتدّ حرّها ألقيت في جوفه ليسرع نضجه...».

والأظهر أنّه المشويّ دون حفر أو حجارة، ويؤيّده قوله: ﴿فَمَا لَبِثَ﴾ الّذي يدلّ على المبادرة والسّرعة، وهو لايناسب القولين الأخيرين، لما في ذلك من الإبطاء والتّأخير.

٢ـ روي أنّ زَيْد بن عليّ فسّر الحنيذ بأنّه «الشّواء

الّذي يقطر»، من قولهم: احْنِذ الفرسَ، أي اجعل عليه الجلّ حتى يقطر عرَقًا، وحنَذْتُ فرسي: سخّنته وعرّقته.

فمن قال بقطر دسمِ الشّواء جعل حنذ الفرس أصلًا برأسه، ومن قال بمطلق الشّواء، جعل الشّيّ هو الأصل، وحنذ الفرس مشتقًّا منه، وهو الأظهر كما فعلنا.

ولعلّه أخذ من قوله: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾ الذّاريات: ٢٦، نظرًا إلى سمنه وشحمه.

٣ـ لفظ «حنيذ» من الألفاظ الوحيدة الجذر في القرآن، وهو لفظ مكّيّ كسائر نظائره الوحيدة الجذر الّتي وردت على وزن «فَعيل»، فكلّها من سور مكّيّة، سوى لفظ واحد في سورة الحجّ، وهو لفظ (عَميق) في قوله: ﴿يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الحجّ: ٢٧.

وقد اختلف في هذه السّورة، أهي مكّيّة أو مدنيّة أو مختلطة؟ الأصحّ أنّ منها مكّيًّا ومنها مدنيًّا، لأنّ فيها لفظ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ الّذي يختصّ بالسّور المكّيّة غالبًا، وفيها لفظ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الّذي يختصّ بالسّور المدنيّة فحسب. [لاحظ المدخل فصل السّور المكّيّة والمدنيّة]

وجاء لفظ واحد من هذه الألفاظ على وزن «فَعيلَة» في سورة المائدة المدنيّة، وهو لفظ (النَّطيحَة) في قوله تعالى: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ﴾ المائدة: ٣.

أمّا سائر الألفاظ فهي تسعة، ومنها «حنيذ»:

الجبين: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ الصّافّات: ١٠٣.

الحثيث: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ الأعراف: ٥٤.

الرّحيق: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ﴾ المطفّفين: ٢٥.

الزّنيم: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ القلم: ١٣.

الضّنين: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ التّكوير: ٢٤.

الكثيب: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ المزّمّل: ١٤.

النّميم: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ القلم: ١١.

الوتين: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقّة: ٤٦.

كما جاء منها لفظان على وزن «فِعيل» في سورتين مكّيّتين أيضًا:

العِزين: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ المعارج: ٣٧.

العضين: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ الحجر: ٩١.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ن ف

لفظان، ١٢مرّة: ٦مكّيّة، ٦مدنيّة

في ٩سور: ٤مكّيّة، ٥مدنيّة

حنيفًا ١٠: ٦ـ ٤ حُنَفاء ٢: ـ ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَنَفُ: مَيْل في صدر القَدَم، ورجل أحْنَف، ورِجْل حَنْفاء. ويقال: سمّي الأحنف بن قيس به لحَنَف كان في رِجْله.

والسُّيوف الحنفيّة تُنسَب إليه، لأنّه أوّل من عَمِلها، أي أمر باتّخاذها، وهو في القياس: سيف أحنفيّ.

وبنو حنيفة: حيّ من ربيعة.

ويقال: تحنّفَ فلان إلى الشّيء تحنّفًا، إذا مال إليه.

وحَسَبٌ حنيف، أي حديث إسلاميّ، لاقديم له.

والحَنيف في قول: المسلم الّذي يستقبل قبلة البيت الحرام، على ملّة إبراهيم حنيفًا مُسلمًا.

والقول الآخر: الحنيف: كلّ من أسلَم في أمر الله فلم يَلْتَوِ في شيء منه. وأحبُّ الأديان إلى الله: الحنيفيّة السَّمحة، وهي ملّة النّبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ لاضيق فيها ولا حرَج. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٤٨)

الكسائيّ: الحنف من كلّ حيوان في اليدين، ومن الإنسان في الرِّجْلين. وأنت ابن أمة حنفاء اليدين. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٩٧)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الأحْنَف: أن يكون في قدَمه انحناء إلى أمامها. (١: ١٤٤)

الأحْنَف: أن يكون في رِجلَيْه تَقابُل، كلّ واحدة مائلة إلى الأُخرى، تُجانِفان. (١: ١٤٥)

الحَنيف: المائل من خير إلى شرّ، ومن شرّ إلى خير. (الأزهَريّ ٥: ١٠٩)

الفَرّاء: الحنيف: مَن سُنّته الاختِتان.

(الأزهَريّ ٥: ١١٠)

أبوعُبَيْدَة: الحنيف في الجاهليّة: من كان على دين إبراهيم، ثمّ سمّي مَن اختُتِن وحجّ البيت: حنيفًا، لمّا

تناسخت السّنون، وبقي مَن يعبد الأوثان من العرب، قالوا: نحن حُنَفاء على دين إبراهيم، ولم يتمسّكوا منه إلّا بحجّ البيت، والخِتان.

والحَنيف اليوم: المسلم. (١: ٥٨)

الأخفش: الحَنيف: المسلم، وكان في الجاهليّة يقال لمن اختَتَن وحجّ البيت: حنيف، لأنّ العرب لم تتمسّك في الجاهليّة بشيء من دين إبراهيم غير الختان وحجّ البيت، فكلّ من اختَتَن وحجّ قيل له: حنيف. فلمّا جاء الإسلام عادت الحنيفيّة، فالحنيف: المسلم. (الأزهَريّ ٥: ١١٠)

أبوزَيْد: الحَنيف: المستقيم. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ١١٠)

الأصمَعيّ: الحَنَف في القدَمين: أن تميل كلّ واحدة منهما بإبهامها على صاحبتها.

والحَنيف: العادل عن دين، وبه سمّيت الحنيفيّة، لأنّها مالَت عن اليهوديّة والنّصرانيّة. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن دُرَيْد ٢: ١٧٨)

الحَنَف: إقبال القدَم بأصابعها على الأُخرى هذه على هذه، وهذه على هذه. وسمّي الأحْنَف بن قيس، لحَنَف كان برِجلَيه، وهو الّذي اتّخذ السّيوف الحنيفيّة. (الحَرْبيّ ١: ٢٩٣)

كلّ مَن حجّ البيت فهو حنيف. (الصّغانيّ ٤: ٤٥٥)

ابن الأعرابيّ: الحَنْفاء: شجرة، والحَنْفاء: القوس، والحَنْفاء: الموسى، والحَنْفاء: السُّلَحْفاة، والحَنْفاء: الحِرْباءة، والحَنْفاء: الأمَة المُتلوِّنة تكْسل مرّةً وتَنشَط أُخرى. (الأزهَريّ ٥: ١١١)

[الأحْنَف:] هو الّذي يمشي على ظهر قدَميه من شِقّها الّذي يلي خِنصرَها. (الجَوهَريّ ٤: ١٣٤٧)

أبوحاتِم: قلت للأصمَعيّ: من أين عُرِف في الجاهليّة الحنيف عندهم؟ فقال: لأنّه [مَن] عدل عن دين النّصارى فهو حنيف عندهم. وقال مرّة أُخرى: كلّ من حجّ البيت فهو حنيف.

قال ثابت قطنة عن أبيه: حدّثني شيخان منّا قالا: كنّا في الجاهليّة بعُمان، إذا أردنا الحجّ قلنا: هلمّوا نتحنّف. (ابن دُرَيْد ٢: ١٧٨)

ابن قُتَيْبَة: الحنيف: المستقيم. وقيل للأعرج: حنيف؛ نظرًا له إلى السّلامة. (٦٤)

الحَرْبيّ: «سُئِل رسول الله ﷺ أيّ الأديان أحبّ إلى الله؟ قال: الحنيفيّة السَّمْحَة».

قوله: «الحنيفيّة السَّمْحَة»، يقال: هي شريعة إبراهيم ﷺ. ويقال: الحنيف: المسلم؛ والجمع: الحُنَفاء، لأنّه تحنّفَ عن الأديان، ومال إلى الحقّ. [ثمّ استشهد بآية الأنعام: ٧٩، والحجّ: ٣٠، ٣١] (١: ٢٩١)

ابن دُرَيْد: الحَنَف: انقلاب القدَم حتّى يصير ظَهرها بطنَها، وحَنِف الرّجل يَحنَف حَنَفًا، والرّجل أحْنَف، والمرأة حَنْفاء. [إلى أن قال:]

وبنوحنيفة: بطن من العرب. وإنّما سمّي حنيفة، لأنّه لقي جُذَيْمة أبا حيّ من عبد القيس من العرب فضربه جُذَيْمة فحنّفه، وضرب هو جُذَيْمة فجذَمه، أي قطَع يده، فسمّي هذا حنيفة، وسمّي هذا جُذَيْمة.

وقد سمّت العرب حُنَيْفًا. وبنوحُنَيْف: بطن من العرب.

وحُنَيْف الحناتم: أحد أدلّاء العرب في الجاهليّة، وهو

من بكر بن وائل، تزعم العرب أنّه خرج يريد وبار ليَدُلّ عليها، فنفقته الجنّ فعمِي، وكان يشمّ تراب الأرض فيستدلّ به. (٢: ١٧٨)

الصّاحِب: الحَنَف: مَيَل في صدر القدَم، والرّجل أحنَف، وبه سمّي الأحنَف. وهو في كلّ ذي أربَع: في اليدَيْن؛ ومن الإنسان: في الرّجلَيْن. والسّيوف الحنيفيّة تُنسَب إليه.

وبنوحنيفة: رَهطُ مُسَيْلمَة.

والحَنيف: المسلم، والجميع: الحُنَفاء، سمّي بذلك، لأنّه تحَنّفَ عن الأديان كلّها، أي مالَ.

والحَنيف: الحاجّ، والقصير من الرّجال.

وتحَنّفَ: تعَبّدَ.

والحَسَبُ الحَنيف: الخالص.

والحَنيف: الحذّاء. (٣: ١٢٣)

الجَوهَريّ: الحَنَف: الاعْوِجاج في الرّجْل، وهو أن تُقبِل إحدى إبهامَي رِجلَيْه على الأُخرى. والرّجل أحنَف، ومنه سمّي الأحنَف بن قيس، واسمه صَخر.

يقال: ضربت فلانًا على رِجْله فحَنَفْتها.

والحَنيف: المسلم، وقد سمّي المستقيم بذلك، كما سمّي الغُراب أعْوَر.

وتحَنّفَ الرّجل، أي عَمِل عمَل الحنيفيّة، ويقال: اختَتَن، ويقال: اعتزل الأصنام وتعبّد. [ثمّ استشهد بشعر]

... وحنيفة: أبوحيّ من العرب، وهو حنيفة بن لُجَيْم ابن صَعْب بن عليّ بن بكر بن وائل. (٤: ١٣٤٧)

ابن فارِس: الحاء والنّون والفاء أصل: مستقيم، وهو المَيْل. يقال للّذي يمشي على ظُهور قدَمَيْه: أحنَف.

وقال قوم ـ وأراه الأصحّ ـ: إنّ الحَنَف اعْوِجاج في الرِّجْل إلى داخل. ورجل أحنَف، أي مائل الرِّجلَيْن، وذلك يكون بأن تتدانى صدور قدَمَيْه ويتباعد عقباه.

والحَنيف: المائل إلى الدّين المستقيم، قال الله تعالى: ﴿وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ آل عمران: ٦٧.

والأصل هذا، ثمّ يُتّسَع في تفسيره، فيقال: الحَنيف: النّاسك، ويقال: هو المَختُون، ويقال: هو المستقيم الطّريقة. ويقال: هو يتحَنّفُ، أي يتحرّى أقومَ الطّريق. (٢: ١١٠)

أبوهلال: الفرق بين الحَنَف والحَيَف: أنّ الحَنَف هو العدول عن الحقّ. والحَيْف: الحَمْل على الشّيء حتّى يُنقصه، وأصله من قولك: تحَيّفت الشّيء، إذا تنقّصته من حافاته. (١٧٧)

الثّعالبيّ: الحَنيف: الكتّان الرّديء. (٧٩)

القيسيّ: والحَنيف في اللُّغة: المستقيم.

فإن قيل لك: لِمَ سمّي المُعْوَجّ الرِّجْل أحنَف؟

فقل: تطيّروا من الاعْوِجاج إلى الاستقامة، كما يقال للّديغ: سليم، وللأعمى: أبوبصير، وللأسود: أبوالبَيْضاء، وللمَهلَكة: مفازة.

هذا قول أكثر النّحويّين. فأمّا ابن الأعرابيّ فزعم أنّ المفازة ليست مقلوبة، لأنّ العرب تقول فوّزَ الرّجل، إذا مات. ومثله: «جنّص». [ثمّ استشهد بشعر]

والحَنيف ستّة أشياء: المستقيم، والمُعْوَجّ، والمسلم، والمُخلِص، والمَختُون، والحاجّ إلى بيت الله.

ومن عمل بسُنّة إبراهيم صلوات الله عليه سمّي

حنيفًا. (١٤٦)

ابن سيده: الحنَف في القدَمَيْن: إقبال كلّ واحدة منهما على الأُخرى بإبهامها، وكذلك هو في الحافر في اليد والرِّجْل.

وقيل: هو مَيْل كلّ واحدة من الإبهامَيْن على صاحبتها حتّى يُرى شخص أصلها خارجًا.

وقيل: هو انقلاب القدَم حتّى يصير بطنُها ظهرَها.

وقيل: مَيْل في صدر القدَم، وقد حنَفَ حنَفًا.

ورجل أحنَف، وبه سمّي الأحنَف، لحَنَفٍ كان في رِجْله. وقدَمٌ حَنْفاء.

وحَنَف عن الشّيء وتحنّفَ: مال.

والحَنيف: المسلم الّذي يتحنّفُ عن الأديان، أي يميل إلى الحقّ.

وقيل: هو الّذي يستقبل قبلة البيت على ملّة إبراهيم.

وقيل: هو المُخلِص.

وقيل: هو من أسلَم في أمر الله فلم يَلْتَوِ في شيء.

وجمعه: حُنَفاء. وقد حنَّفَ وتحنّفَ.

والدِّين الحنيف: الإسلام. والحنيفيّة: ملّة الإسلام.

وفي الحديث: «أحبّ الأديان إلى الله: الحنيفيّة السَّمْحَة» ويوصَف به فيقال: ملّة حنيفيّة.

وقال ثَعْلَب: الحنيفيّة: المَيْل إلى الشّيء، وليس هذا بشيء.

والحنيفيّة: ضَرْبٌ من السّيوف، منسوبة إلى أحنَف، لأنّه أوّل من عملها، وهو من المعدول الّذي على غير قياس. (٣: ٣٨٢)

الرّاغِب: الحَنَف: هو مَيْل عن الضّلال إلى الاستقامة، والجَنَف: مَيْل عن الاستقامة إلى الضّلال، والحَنيف: هو المائل إلى ذلك. [ثمّ ذكر آيات وقال:]

وتحنّفَ فلان، أي تحرّى طريق الاستقامة، وسمّت العرب كلّ من حجّ أو اختَتَن حنيفًا، تنبيهًا أنّه على دين إبراهيم عليه السلام.

والأحْنَف: من في رِجْله مَيْل.

قيل: سمّي بذلك على التّفاؤُل، وقيل: بل استُعير للمَيْل المُجرّد. (١٣٣)

الزّمَخْشَريّ: رجل أحْنَف: يمشي على ظهر قدَمَيْه، وبه حنَفٌ، وقد حَنِفَتْ رِجْلُه، وهي حَنْفاء...

وقد تحنّفَ إلى الشّيء، إذا مال إليه، ومنه قيل لمن مال عن كلّ دين أعْوَج: هو حَنيف، وله دين حَنيفٌ.

وتحنّفَ فلان، إذا أسلم.

ولفلان حسَبٌ حَنيفٌ، أي إسلاميّ حديثٌ لاقديم له. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (أساس البلاغة: ٩٧)

[في حديث الأحنَف:] «.. فما رأيت خَصْلَةً تُذَمّ إلّا وقد رأيتُها فيه، كان صَعْل الرّأس... أحنَف الرِّجْل...»

الحَنَف: أن تُقبِل كلّ واحدة من الرِّجْلَيْن بإبهامها على الأُخرى.

وقيل: هو أن يمشي الإنسان على ظهر قدَمَيْه. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ٢: ٣٠٠)

المَدينيّ:... في حديث عِياض بن حمار: «خلَقتُ عبادي حُنَفاء».

قيل: معناه: طاهري الأعضاء من المعاصي، لأنّهم خلَقَهم كلّهم مسلمين، لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ

فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ التّغابن: ٢، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ الأعراف: ١٧٩، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «الغلام الّذي قتله الخضر طُبِع كافرًا»، وقوله: «إنّ الله تعالى خلق النّار، وخلق لها أهلًا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم».

ويُحتمل أنّ معنى الحنيفيّة حين أخذ عليهم الميثاق ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ١٧٢، فليس يُوجد أحد إلّا وهو مُقِرّ بأنّ له ربًّا، وإن أشرك به. قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ الزّخرف: ٨٧.

ولقوله عليه الصّلاة والسّلام: «فاجتالتْهم الشّياطين عن دينهم» هو إضافة سبب، وهو أنّه تعالى جعل الشّيطان سببًا لإظهار مشيئته فيهم. (١: ٥١٢)

ابن الأثير: فيه: «خلقتُ عبادي حُنَفاء» [ثمّ ذكر نحو المَدينيّ وأضاف:]

... فلا يوجد أحدٌ إلّا وهو مُقرّ بأنّ له ربًّا وإن أشرك به، واختلفوا فيه.

والحُنَفاء: جَمْع حنيف، وهو المائل إلى الإسلام الثّابت عليه.

والحَنيف عند العرب: من كان على دين إبراهيم عليه السلام.

وأصل الحَنَف: المَيْل.

وفيه: «أنّه قال لرجل: ارفع إزارك، قال: إنّي أحنَف» الحَنَف: إقبال القدَم بأصابعها على القدَم الأُخرى. (١: ٤٥١)

الصّغانيّ: الحَنْفاء: القوسُ، والموسَى، والسُّلَحْفاة، والحِرْباءة، والأُطُوم؛ وهي سمكة في البحر كالمَلِكة. (٤: ٤٥٦)

الفَيُّوميّ: الحَنَف: الاعْوِجاج في الرِّجْل إلى داخل، وهو مصدر من باب «تعِب»، فالرّجل أحنَف، وبه سمّي.

ويُصغَّر على: حُنَيْف، تصغير التّرخيم، وبه سمّي أيضًا، وهو الّذي يمشي على ظهور قدَمَيْه.

والحَنيف: المسلم، لأنّه مائل إلى الدِّين المستقيم.

والحَنيف: النّاسك. (١: ١٥٤)

الفيروزاباديّ: الحَنَف، محرّكةً: الاستقامة والاعْوِجاج في الرِّجْل، أو أن يُقبِل إحدى إبهامَيْ رِجلَيْه على الأُخرى، أو أن يمشي على ظهر قدَمَيْه من شِقّ الخِنْصِر، أو مَيْل في صدر القدَم.

وقد حَنِف كفرِح وكرُم، فهو أحنَف، ورِجْل حَنْفاء.

وكضَرب: مالَ.

وصَخْرُ أبوبَحْرٍ الأحنَف بن قيس: تابعيّ كبير، والسُّيوف الحنيفيّة تُنسَب له، لأنّه أوّل من أمر باتّخاذها، والقياس أحنَفيّ.

والحَنْفاء: القوس، والمُوسَى، وفرَسُ حُذَيْفَة بن بَدْر، وماء لبني معاوية، وشجرة، والأَمَة المُتَلوّنة تكسَل مرّة وتَنشَط أُخرى، والحِرْباء، والسُّلَحْفاة، والأُطُوم لسمكة بحريّة.

والحنيف كأمير: الصّحيح المَيْل إلى الإسلام الثّابت عليه، وكلّ من حجّ، أو كان على دين إبراهيم عليه السلام، والقصير، والحَذّاء، ووادٍ...

وحَنَّفَه تحنيفًا: جعله أحنَف.

وأبوحنيفة: كُنية عشرين من الفقهاء، أشهرهم إمام الفقهاء النُّعمان.

وتحنَّف: عَمِل عمَل الحنفيّة، أو اختَتَن، أو اعتزل

عبادة الأصنام، وإليه مال. (٣: ١٣٤)

الطُّرَيحيّ: الحَنيف: المسلِم المائل إلى الدّين المستقيم، والجمع: حُنَفاء.

والحَنيف: المسلم، لأنّه تحَنّف، أي تحرّى الدّين المستقيم.

والحَنَف، محرّكة: الاستقامة، ومنه قوله: «دين محمّد حنيف» أي مستقيم لاعِوَج فيه.

والحَنيف عند العرب: من كان على دين إبراهيم عليه السلام.

وأصل الحَنَف: المَيل. ومنه: «بُعِثتُ بالحنيفيّة السّمحة السّهلة» أي المستقيمة المائلة عن الباطل إلى الحقّ.

ومثله: «أحبُّ دينكم إلى الله الحنيفيّة» أي الطّريقة الحنيفيّة الّتي لاضيق فيها.

وفي الحديث القُدْسيّ: «خلَقتُ عبادي حُنَفاء» أي مستعدّين لقبول الحقّ، وهو في معنى: «كلّ مولود يُولَد على الفطرة»...

وفي الحديث: «السّواك من الحنيفيّة» أي من السُّنَن الحنيفيّة، وهي عشر سُنَن ـ الحديث.

وتحَنّفَ الرّجل: عَمِل بالحنيفيّة...

وأولاد الأحناف: هم الأخوة من أمّ واحدة وآباء متعدّدة. (٥: ٤٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: حَنِفَ يحنَف حَنَفًا: مال.

والحَنيف: المخلص الّذي أسلم لأمر الله، فلم يَلتَوِ في شيء من دينه، وجمعه: حُنَفاء. (١: ٣٠٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حنَفَ: مال، وتحَنّفَ: تحرّى طريق الاستقامة، والحَنيف: المسلم، وحنيفًا: مائلًا ومبتعدًا عن الباطل ومتّصلًا بالحقّ.

والحَنيف المسلم: هو الخارج وكلّ من كان على دين إبراهيم؛ والجمع: حُنَفاء. (١: ١٤٨)

الطَّباطَبائيّ: الحَنَف: المَيْل من الطَّرَفَيْن إلى حاقّ الوسَط وهو الاعتدال. (١٢: ٣٦٨)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاعتدال في المشي والتّأنّي والسّكون فيه، بحيث لايلحقه تعدّي ولا تجاوُز عن خطّ المشي، وهذا المعنى أعمّ من السّلوك الظّاهريّ أو المعنويّ.

وبمناسبة هذا الأصل يُطلَق على المستقيم، والمائل عن الضّلال، والنّاسك، ومن كان على ملّة إبراهيم، والمتعبّد، والمُعتَزل عن الأصنام.

وأمّا الاعوِجاج في الرِّجْل: فبمناسبة إيجابه السّكينة في المشي، والتّأنّي، والاعتدال. ويمنع عن التّجاوز والعدو والخروج عن الصّراط المستقيم، ففي التّعبير به في هذا المورد تأدّب وحفظ احترام وحُسن تعبير، كما في كثير من الكلمات العربيّة المعبّر بها عن مفاهيم سيّئة، كالبول والغائط والفَرْج وغيرها. (٢: ٣١٩)

النُّصوص التّفسيريّة

حَنيفًا

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا اَوْ نَصَارٰى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِـلَّةَ اِبْرٰهيمَ حَنيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْـمُشْرِكينَ. البقرة: ١٣٥

ابن عبّاس: مُسلِمًا مُخلِصًا. (١٩)

حاجًّا.

نحوه مُجاهِد، والضّحّاك، والحسَن، والعَوْفيّ.

(الطَّبَريّ ١: ٥٦٥)

الحَنيف: المائل عن الأديان كلّها إلى دين الإسلام.

(الثّعلبيّ ١: ٢٨٢)

نحوه الكاشانيّ (١: ١٧٤)، والمَراغيّ (١: ٢٢٣).

سعيد بن جُبَيْر: الحَنيف: هو الحاجّ المختَتِن.

(البَغَويّ ١: ١٧٢)

مُجاهِد: الحنيفيّة: اتّباع إبراهيم فيما أتى به من الشّريعة الّتي صار بها إمامًا للنّاس. (الواحديّ ١: ٢١٨)

الحنيفيّة: اتّباع الحقّ. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢١٦)

الضّحّاك: إذا كان مع الحنيف «المُسلم» فهو الحاجّ، وإذا لم يكن فهو المُسْلِم. (الثّعلبيّ ١: ٢٨٣)

الإمام الباقر عليه السّلام: ما أبقَتِ الحنيفيّة شيئًا حتّى إنّ منها قَصّ الشّارب وقَلْم الأظفار والخِتان.

(العيّاشيّ ١: ١٥٨)

ابن كعب القُرَظيّ: كلّ مَن أسلم لله ولم يتحرف عنه في شيء فهو حَنيف. (الفخر الرّازيّ ٤: ٩٠)

قَتادَة: الحنيفيّة: الخِتان، وتحريم الأُمّهات والبنات والأخوات والعمّات والخالات، وإقامة المناسك.

(البَغَويّ ١: ١٧٢)

زَيْد بن عليّ: الحَنيف: المسلم، وكان الحَنيف في الجاهليّة: من اختَتَن وحَجّ البيت. (١٣٩)

السُّدّيّ: مُخلِصًا. (الطَّبَريّ ١: ٥٦٦)

مثله مُقاتِل. (الثّعلبيّ ١: ٢٨٣)

الإمام الصّادق عليه السّلام: الحنيفيّة: هي الإسلام.

(العيّاشيّ ١: ١٥٨)

اليزيديّ: الحَنيف: من كان على دين إبراهيم عليه السّلام.

(٨٢)

الرّياشيّ: الحنيفيّة هي الاستقامة. وإنّما قيل للّذي يُقبِل بإحدى قدَمَيْه على الأُخرى: أحنَف، تفاؤُلًا بالسّلامة، كما قيل للمَهلَكَة: مفازة، تفاؤُلًا بالفوز، والنّجاة. (الطُّوسيّ ١: ٤٧٩)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (٦٤)

الطَّبَريّ: [ذكر في معنى الحَنيف نحو الرّياشيّ وقال:]

فمعنى الكلام إذًا: قل يا محمّد: بل نتّبع ملّة إبراهيم مستقيمًا، فيكون الحنيف حينئذ حالًا من إبراهيم.

وأمّا أهل التّأويل، فإنّهم اختلفوا في تأويل ذلك، فقال بعضهم: الحنيف: الحاجّ. وقيل: إنّما سمّي دين إبراهيم الإسلام: الحنيفيّة، لأنّه أوّل إمام لزم العباد الّذين كانوا في عصره، والّذين جاءوا بعده إلى يوم القيامة اتّباعه في مناسك الحجّ، والائتمام به فيه. قالوا: فكلّ من حجّ البيت فنسك مناسك إبراهيم على ملّته، فهو حنيف مسلم على دين إبراهيم.

وقال آخرون: الحنيف: المتّبع، كما وصفنا قبل، من قول الّذين قالوا: إنّ معناه الاستقامة.

وقال آخرون: إنّما سمّي دين إبراهيم الحنيفيّة، لأنّه أوّل إمام سَنّ للعباد الخِتان، فاتّبعه مَن بعده عليه. قالوا: فكلّ من اختَتَن على سبيل اختِتان إبراهيم، فهو على ما كان عليه إبراهيم من الإسلام، فهو حنيف على ملّة إبراهيم.

وقال آخرون: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا﴾، بل ملّة

إبراهيم مُخلصًا، فالحنيف على قولهم: المخلص دينه لله وحده.

وقال آخرون: بل الحنيفيّة الإسلام، فكلّ من ائتمّ بإبراهيم في ملّته فاستقام عليها فهو حنيف.

الحنيف عندي هو الاستقامة على دين إبراهيم، واتّباعه على ملّته؛ وذلك أنّ الحنيفيّة لو كانت حجّ البيت، لوجب أن يكون الّذين كانوا يحجّونه في الجاهليّة من أهل الشّرك كانوا حُنَفاء، وقد نفى الله أن يكون ذلك تحنّفًا بقوله: ﴿وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. فكذلك القول في الخِتان، لأنّ الحنيفيّة لو كانت هي الخِتان، لوجب أن يكون اليهود حُنَفاء، وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ فقد صحّ إذًا أنّ الحنيفيّة ليست الخِتان وحده، ولا حجّ البيت وحده، ولكنّه هو ما وصفنا من الاستقامة على ملّة إبراهيم، واتّباعه عليها، والائتمام به فيها.

فإن قال قائل: أوَ ما كان من كان من قبل إبراهيم ﷺ من الأنبياء وأتباعهم مستقيمين على ما أُمِروا به من طاعة الله استقامة إبراهيم وأتباعه؟ قيل: بلى.

فإن قال قائل: فكيف أُضيف الحنيفيّة إلى إبراهيم وأتباعه على ملّته خاصّة، دون سائر الأنبياء قبله وأتباعهم؟

قيل: إنّ كلّ من كان قبل إبراهيم من الأنبياء كان حنيفًا، مُتّبعًا طاعة الله، ولكنّ الله تعالى ذكره لم يجعل أحدًا منهم إمامًا لمن بعده من عباده إلى قيام السّاعة، كالّذي فعل من ذلك بإبراهيم، فجعله إمامًا فيما بيّنه من مناسك الحجّ والخِتان؛ وغير ذلك من شرائع الإسلام، تعبّدًا به أبدًا إلى قيام السّاعة، وجعل ما سَنّ من ذلك علمًا مميّزًا بين مؤمني عباده وكفّارهم، والمطيع منهم له والعاصي، فسمّي الحنيف من النّاس حنيفًا باتّباعه ملّته واستقامته، على هديه ومنهاجه، وسمّي الضّالّ عن ملّته بسائر أسماء الملل، فقيل: يهوديّ ونصرانيّ ومجوسيّ، وغير ذلك من صنوف الملل. (١: ٥٦٤)

الزّجّاج: ونُصب (حَنِيفًا) على الحال، المعنى: بل نتّبع ملّة إبراهيم في حال حنيفيّته، ومعنى الحنيفيّة في اللّغة: المَيْل، فالمعنى: أنّ إبراهيم حنيف إلى دين الله، دين الإسلام، كما قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، فلم يُبعث نبيّ إلّا به، وإن اختلفت شرائعهم.

فالعقد توحيد الله عزّ وجلّ، والإيمان برسله وإن اختلفت الشّرائع، إلّا أنّه لا يجوز أن تُترك شريعة نبيّ أو يُعمَل بشريعة نبيّ قبله، تُخالف شريعة نبيّ الأُمّة الّتي يكون فيها. (١: ٢١٣)

القُمّيّ: الحنيفيّة، وهي الطّهارة، وهي عشرة أشياء: خمسة في الرّأس، وخمسة في البدن.

فأمّا الّتي في الرّأس: فأخذ الشّارب، وإعفاء اللّحى، وطمّ الشّعر، والسّواك، والخِلال.

وأمّا الّتي في البدن: فحلق الشّعر من البدن، والخِتان، وقَلْم الأظفار، والغُسل من الجنابة، والطّهور بالماء. فهذه خمسة في البدن، وهو الحنيفيّة الطّهارة الّتي جاء بها إبراهيم، فلم تُنسَخ إلى يوم القيامة، وهو قوله: ﴿وَاتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ النّساء: ١٢٥. (١: ٥٩)

السِّجستانيّ: [الحنيف:] من كان على دين إبراهيم عليه السلام، ثمّ يسمّى من كان يختتن ويحجّ البيت في الجاهليّة حنيفًا. والحنيف اليوم: المسلم.

ويقال: إنّما سمّي إبراهيم حنيفًا، لأنّه كان حَنَف عمّا يعبد أبوه وقومه من الآلهة إلى عبادة الله عزّ وجلّ، أي عدل عن ذلك ومال... (١٨)

الأصمّ: الحنيفيّة: إخلاص العمل. وتقديره: بل نتّبع ملّة إبراهيم الّتي هي التّوحيد. (الفخر الرّازيّ ٤: ٩٠)

القفّال: وبالجملة فالحنيف: لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الدّيانات، وأصله من إبراهيم عليه السلام.

(الفخر الرّازيّ ٤: ٩٠)

الثّعلبيّ: نُصب على القطع. أراد بل ملّة إبراهيم الحنيف، فلمّا أُسقطت الألف واللّام لم تتبع النّكرة المعرفة، فانقطع منه فنُصب، قاله نُحاة الكوفة. وقال أهل البصرة: نُصب على الحال. (١: ٢٨٢)

نحوه البغويّ. (١: ١٧٢)

القيسيّ: انتُصب (مِلَّةَ) على إضمار فعل، تقديره: بل نتّبع ملّة. و(حَنيفًا) حال من (اِبْرٰهيمَ)، لأنّ معنى «بل نتّبع ملّة إبراهيم»: بل نتّبعُ إبراهيمَ. وقيل: انتُصبت على إضمار «أعني»، إذ لاتقع الحال من المضاف إليه. (١: ٧٣)

نحوه أبوالبَرَكات. (١: ١٢٥)

الماوَرْديّ: فيه أربعة تأويلات: [ثمّ ذكر قول السُّدّيّ ومُجاهِد وابن عبّاس]

... والرّابع: المستقيم.

وفي أصل الحنيف في اللّغة وجهان: أحدهما: المَيْل، والمعنى أنّ إبراهيم حَنَفَ إلى دين الله، وهو الإسلام فسمّي حنيفًا، وقيل للرّجل: أحْنَف، لمَيْل كلّ واحدة من قدَمَيْه إلى أُختها.

والوجه الثّاني: [ذكر نحو الرّياشيّ.] (١: ١٩٤)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (١: ١٥٠)

الزّمَخْشَريّ: (حَنيفًا) حال من المضاف إليه، كقولك: رأيت وجه هند قائمة. والحنيف: المائل عن كلّ دين باطل إلى دين الحقّ. والحَنَف: المَيْل في القدَمَيْن، وتحنّف، إذا مال. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣١٤)

نحوه النّسَفيّ. (١: ٧٧)

ابن عَطيّة: (حَنيفًا) حال، وقيل: نُصب بإضمار فعل، لأنّ الحال تعلّق من المضاف إليه. [إلى أن قال:]

ويجيء الحنيف في الدّين المستقيم على جميع طاعات الله عزّ وجلّ. وقد خصّص بعض المفسّرين، فقال قوم: الحنيف: الحاجّ، وقال آخرون: المُختَتِن، وهذه أجزاء الحَنَف. (١: ٢١٤)

الطَّبْرِسيّ: مستقيمًا. وقيل: مائلًا إلى دين الإسلام. وفي الحنيفيّة أربعة أقوال: [ذكر قول ابن عبّاس الثّاني وقولي مُجاهِد، وقال:]

الرّابع: إنّها الإخلاص لله وحده في الإقرار بالرّبوبيّة والإذعان للعبوديّة. وكلّ هذه الأقوال ترجع إلى ما قلناه من معنى الاستقامة والمَيْل إلى ما أتى به إبراهيم عليه السلام من الملّة. (١: ٢١٦)

الفَخْر الرّازيّ: لأهل اللّغة في الحنيف قولان:

الأوّل: أنّ الحنيف هو المستقيم، ومنه قيل للأعرج: أحْنَف، تفاؤلًا بالسّلامة، كما قالوا للّديغ: سليم، وللمَهْلَكة: مَفازة. قالوا: فكلّ من أسلم لله ولم ينحرف

عنه في شيء فهو حنيف، وهو مرويّ عن محمّد بن كعب القُرَظيّ.

الثّاني: أنّ الحنيف: المائل، لأنّ الأحنف هو الّذي يميل كلّ واحد من قدمَيْه إلى الأخرى بأصابعها. وتحنّف، إذا مال، فالمعنى أنّ إبراهيم عليه السلام حَنَف إلى دين الله، أي مال إليه. فقوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ أي مخالفًا لليهود، والنّصارى منحرفًا عنهما. [ثمّ ذكر بعض أقوال المفسّرين وقد سبقت] (٤: ٩٠)

العُكْبَريّ: (حَنيفًا) حال من (اِبْرٰاهيم)، والحال من المضاف إليه ضعيف في القياس قليل في الاستعمال. وسبَبُ ذلك أنّ الحال لابدّ لها من عامل فيها، والعامل فيها هو العامل في صاحبها، ولا يصحّ أن يعمل المضاف في مثل هذا في الحال.

ووجه قول من نصبه على الحال أنّه قدّر العامل معنى اللّام أو معنى الإضافة، وهو المُصاحَبة والمُلاصَقة.

وقيل: حسُن جَعْل (حَنيفًا) حالًا، لأنّ المعنى: نتّبع إبراهيم حنيفًا؛ وهذا جيّد، لأنّ «الملّة» هي الدّين، والمتّبع إبراهيم.

وقيل: هو منصوب بإضمار: أعني. (١: ١٢٠)

القُرطُبيّ: مائلًا عن الأديان المكروهة إلى الحقّ دين إبراهيم. [ثمّ ذكر قول الزّجّاج وأضاف:]

وقال عليّ بن سليمان: هو (حَنيفًا) منصوب على «أعني» والحال خطأ، لايجوز: جاءني غلام هند مُسرعة. [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ] (٢: ١٣٩)

البَيْضاويّ: مائلًا عن الباطل إلى الحقّ، حال من المضاف أو المضاف إليه، كقوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا﴾ الحجر: ٤٧. (١: ٨٤)

نحوه أبوالسُّعود. (١: ٢٠٤)

النَّيسابوريّ: (حَنيفًا) حال من المضاف إليه كقولك: رأيت وجه هند قائمة؛ وذلك أنّ المضاف إليه متضمّن للحرف فيقتضي مُتعلّقًا هو الفعل أو شبهه؛ وحينئذ يشتمل على فاعل ومفعول، فالحال عن المضاف إليه ترجع في التّحقيق إلى الحال عن أحدهما... (١: ٤٦٨)

الشِّربينيّ: (حَنيفًا) حال من المضاف إليه، كقولك: رأيت وجه هند قائمة، لكن هذا جزء حقيقة، و(مِلَّةَ) كالجزء. (١: ٩٦)

البُرُوسَويّ: [نحو البَيْضاويّ إلّا أنّه قال:] أو من المضاف وهو الملّة، وتذكير (حَنيفًا) حينئذ، بتأويل الملّة بالدّين، لأنّهما متّحدان ذاتًا والتّغاير بالاعتبار. (١: ٢٤١)

الآلوسيّ: أي مستقيمًا أو مائلًا عن الباطل إلى الحقّ، ويُوصَف به المتديّن والدّين، وهو حال: إمّا من المضاف بتأويل الدّين، أو تشبيهًا له بـ«فعيل» بمعنى «مفعول» كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، وهذا على قراءة النّصب، وتقدير (نتّبع) ظاهر، وإمّا على تقدير: (تكون عليها) فلأنّ (مِلَّة) فاعل الفعل المستفاد من الإضافة، أي تكون ملّة ثبتت لإبراهيم.

وعلى قراءة الرّفع تكون الحال مؤكّدة لوقوعها بعد جملة اسميّة، جُزءاها جامدان مَعرِفتان مُقرّرة لمضمونها، لاشتهار ملّته عليه الصّلاة والسّلام بذلك.

فالنّظم على حدّ: أنا حاتم جَوادًا، أو من المضاف إليه بناءً على ما ارتضَوه: من أنّه يجوز مجيء الحال منه في ثلاث صور: إذا كان المضاف مشتقًّا عاملًا، أو جزءً، أو بمنزلة الجزء في صحّة حذفه كما هنا، فإنّه يصحّ: اتّبعوا إبراهيم، بمعنى: اتّبعوا ملّته.

وقيل: إنّ الّذي سوّغ وقوع الحال من المضاف إليه، كونه مفعولًا لمعنى الفعل المستفاد من الإضافة أو اللّام ـ وإليه يشير كلام أبي البقاء ـ ولعلّه أولى لاطّراده في التّقدير الأوّل.

وقيل: هو منصوب بتقدير: أعني. (١: ٣٩٤)

القاسميّ: مستقيمًا، أو مائلًا عن الباطل إلى الحقّ. [ثمّ ذكر نحو الرّياشيّ وقال:]

ويُطلق على مَيْل في صدر القدَم، واعوجاج في الرِّجْل. فالحنيف: المستقيم على إسلامه لله تعالى، المائل عن الشّرك إلى دين الله سبحانه. (٢: ٢٧٠)

رشيد رضا: أي بل نتّبع أو اتّبعوا ملّة إبراهيم الّذي لانزاع في هداه ولا في هديه، فهي الملّة الحنيفيّة القائمة على الجادّة بلا انحراف ولا زيغ، العريقة في التّوحيد والإخلاص بلا وثنيّة ولا شِرك.

والحنيف في اللّغة: المائل. وإنّما أُطلق على إبراهيم، لأنّ النّاس في عصره كانوا على طريقة واحدة وهي الكُفر، فخالفهم كلّهم وتنكّب طريقتهم، ولا يسمّى المائل حنيفًا إلّا إذا كان المَيْل عن الجادّة المعبّدة. وفي «الأساس»: مَن مال عن كلّ دين أعوَج. ويُطلَق على المستقيم، وبه فسّر الكلمة بعضهم وأورد له شاهدًا من اللّغة، وهو أقرب.

ومن التّأويلات البعيدة: ما روي من تفسير الحنيف بالحاجّ، ووُجّه القول به أنّه ممّا حُفظ من دين إبراهيم. (١: ٤٨٠)

ابن عاشور: والحنيف «فعيل» بمعنى «فاعل» مشتق من «الحنَف» بالتّحريك، وهو المَيْل في الرِّجْل. [ثمّ استشهد بشعر]

والمراد ـ المَيْل في المذهب ـ: أنّ الّذي به حنَفٌ يميل في مشيه عن الطّريق المعتاد، وإنّما كان هذا مدحًا للملّة، لأنّ النّاس يوم ظهور ملّة إبراهيم كانوا في ضلالة عَمْياء، فجاء دين إبراهيم مائلًا عنهم فلُقّب بالحنيف، ثمّ صار الحنيف لقبَ مدح بالغلبة.

والوجه أن يجعَل (حَنيفًا) حالًا من (اِبْرٰهيم)، وهذا من مواضع الاتّفاق على صحّة مجيء الحال من المضاف إليه، ولك أن تجعله حالًا لـ(ملّة) إلّا أنّ «فعيلًا» بمعنى «فاعل» يطابق موصوفه، إلّا أن تُؤوّل (مِلَّة) بـ«دين» على حدّ ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَريبٌ مِنَ الْمُحْسِنينَ﴾ الأعراف: ٥٦، أي إحسانه، أو تشبيه «فعيل» إلخ بمعنى «فاعل» بـ«فعيل» بمعنى «مفعول».

وقد دلّت هذه الآية على أنّ الدّين الإسلاميّ من إسلام إبراهيم. (١: ٧١٧)

المُصْطَفَويّ: [ذكر عدّة آيات ثمّ قال:]

فالحنيف، هو ذو الوقار والطُّمأنينة والسّلامة، بعيدًا عن الإفراط والتّفريط، والشّدّة والحدّة، والتّجاوُز عن الاستقامة والملائمة، ويلازم هذا المعنى مصونيّته عن الشّرك وعن ما يقوله اليهود والنّصارى من أقوال حادّة، خارجة عن الاعتدال والحقيقة.

فظهر أنّ الإسلام في قبال الحقّ، والقُنوتَ لله، وإقامة الوجه للدّين، والعبادة بالإخلاص له في الدّين، والتّنزّه عمّا يقوله المبطلون: كلّها من آثار الحنيفيّة[1] ومن لوازمها.

ويظهر من الآية الكريمة الأخيرة: أنّ كلّ فرد من أهل الكتاب يُكلّف أن يكون مستقيمًا في برنامج دينه، سالمًا محفوظًا عن الحدّة والشّدّة، والمَيْل يمينًا وشمالًا، وعن الإفراط والتّفريط، وهذا الحكم يشمل أفراد المسلمين أيضًا. (٢: ٣٢٠)

الطّالقانيّ: الحنيف: المائل، والمستقيم، والمتمسّك بالإسلام، والتّابع لدين إبراهيم. (١: ٣١٥)

سمّي إبراهيم حنيفًا، لأنّه أعرض عن الكفر والشّرك، وأقبل على التّوحيد الفطريّ، واستقام على طريقه؛ إذ الحنيف: هو المائل عن الطّريق المُعْتَد العامّ، ولزم الطّريق الحقّ المستقيم.

وقيل: الحنيف هو الحاجّ، فالبيت الحرام ومناسكه مَظهرٌ لشريعة إبراهيم عليه السلام، وحافظ لها. أو أنّ الحاجّ: القاصد لسبيل الله.

وسمّي بعض العرب قبل الإسلام «الحُنفاء» ودينهم «الحنيفيّة» لزعمهم أنّهم على ملّة إبراهيم عليه السلام.

(١: ٣١٦)

مكارم الشّيرازيّ: التّديُّن الخالص هو اتّباع الخطّ التّوحيديّ، غير المشوب بالشّرك. ورعاية هذا الأساس أهمّ معيار للتّمييز بين الأديان الصّحيحة والأديان المُنحرفة. (١: ٣٤٣)

[ونصوص باقي الآيات قريبة من ذلك فلا نُعيدها]

٢ـ ﴿مَا كَانَ اِبْرٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ آل عمران: ٦٧

ابن عبّاس: حاجًّا، (مُسْلمًا) مُخلصًا. (٤٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: ﴿حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ خالصًا مُخلصًا ليس فيه شيء من عبادة الأوثان.

(العَرُوسيّ ١: ٣٥٢)

الطّبَريّ: متّبعًا أمر الله وطاعته، مستقيمًا على محجّة الهُدى الّتي أمر بلزومها. (٣: ٣٠٧)

الزّجّاج:... معنى الحنيفيّة في الاسلام: المَيْل إليه والإقامة على ذلك العقد. (١: ٤٢٧)

نحوه النّحّاس. (١: ٤١٩)

الثّعلبيّ: فالحنيف: الّذي يُوحّد ويحجّ ويُضحّي ويَختَتِن، ويستقبل الكعبة. وهو أسهل الأديان وأحبّها إلى الله، وأهله أكرم الخلق على الله. (٣: ٨٨)

ابن عاشور: قوله: ﴿وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا...﴾ أفاد الاستدراك بعد نفي الضّدّ، حصرًا لحال إبراهيم فيما يوافق أُصول الإسلام، ولذلك بيَّن (حَنيفًا) بقوله: (مُسْلِمًا) لأنّهم يعرفون معنى الحنيفيّة ولا يؤمنون بالإسلام، فأعلمهم أنّ الإسلام هو الحنيفيّة. (٣: ١٢٢)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ تعريض بما عليه أهل الكتاب ـ اليهود والنّصارى ـ من انحراف عن الدّين القويم، الدّين الّذي جاء به أنبياء الله إلى عباد الله!

والحنيف، هو المُتعبّد لله، الرّاكع السّاجد لعزّته وجلاله، المائل عن طرق الهوى والضّلال. والمسلم: هو

---
(١) في الأصل: الحَنَفيّة!!

من أسْلم وجهه لله، وأقامه عليه وحده، دون أن يلتفت إلى سواه.

واليهود والنّصارى، لم يُسلموا وجههم لإله واحد، قائم على هذا الوجود، متفرّد به؛ إذ جعل اليهود إلههم إلهًا فرديًّا، هو ربّهم، وقائد جنودهم، وقائم على تدبير شؤونهم، هم وحدهم. أمّا النّاس جميعًا غيرهم، فلهم إلههم أو آلهتهم! ولا شأن لهذا الإله أو تلك الآلهة باليهود، كما لا شأن لليهود بها. هكذا يعتقدون.

أمّا النّصارى فإلههم هو ثلاثة: أب، وابن، وروح قدس، تجتمع وتتفرّق، فإذا اجتمعت كانت إلهًا واحدًا، وإذا تفرّقت كان كلّ منها إلهًا كاملًا.

وهذا وذاك، على غير الحقّ، وعلى غير ما يدين به إبراهيم، الّذي ينسبون دينهم إليه، لأنّ ذلك شرك، والله تعالى يقول في إبراهيم: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ فكيف ينتسب إليه المشركون؟ وكيف تصحّ تلك النّسبة، أو تستقيم على وجه؟ (٢: ٤٨٨)

٣ـ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. الأنعام: ٧٩

أبوالعالية: الحنيف: الّذي يستقبل البيت في صلاته. (الفخر الرّازيّ ١٢: ٥٨)

عزّة دروزة: تعليق على وصف إبراهيم عليه السلام بالحنيف: وهذه أوّل مرّة وُصف بها إبراهيم عليه السلام في القرآن بالحنيف، ثمّ تكرّر ذلك. وقد علّقنا على هذه الكلمة في سياق تفسير سورة يونس بما فيه الكفاية. غير أنّنا بمناسبة وَصْف إبراهيم بها نقول: إنّ بعض المستشرقين ومنهم كايتاني الطّلياني، قالوا: إنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله هو أوّل من أشار إلى ملّة إبراهيم ووصفه بالحنيف، وأنّ هذا كان مجهولًا في أوساط العرب.

وهذا خطأ فيما نعتقد، فورود الكلمة مكرّرة في القرآن المكّيّ في صور وصف ملّة إبراهيم، والرّوايات المرويّة عن وجود أشخاص كانوا على ملّة إبراهيم موحّدين غير مشركين، وكانوا يسمّونها بالحنيفيّة ـ على ما ذكرناه في سياق تفسير سورة يونس ـ دلائل قويّة على أنّ «وصف إبراهيم بالحنيف» كان مستعملًا قبل نزول القرآن، وأنّ ملّة إبراهيم الحنيفيّة كان ممّا يذكر في أوساط العرب، وأنّ هذا الوصف كان يعني التّوحيد وعدم الشّرك، كما جاء في آيات عديدة، منها إحدى آيات الفصل الّذي نحن في صدده. ومنها: ﴿حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ الحجّ: ٣١.

ولا سيّما أنّ في القرآن إشارات عديدة ـ كما قلنا ـ تفيد تداول العرب صلتهم البنويّة بإبراهيم وملّته. والمماراة في هذا مكابرة لا شكّ فيها... (٤: ١٨٨)

٤ـ قُلْ إِنَّنِي هَدٰانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. الأنعام: ١٦١

الواحديّ: (حَنِيفًا) منصوب على الحال من (إبْراهيم)، والمعنى: عَرِّفني ملّة إبراهيم في حال حنيفيّته. (٢: ٣٤٤)

نحوه الزّمخشريّ (٢: ٦٤)، وابن عطيّة (٢: ٣٦٩)،

والفخر الرّازيّ (١٤: ١٠)، وأبوالسُّعود (٢: ٤٦٩).

العُكْبَريّ: (حَنيفًا) حال، أو على إضمار: أعني. (١: ٥٥٣)

الآلوسيّ: أي مائلًا عن الأديان الباطلة، أو مخلصًا لله تعالى في العبادة، وهو حال من إبراهيم، وقد أطبقوا على جواز مجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف جزءً منه، أو بمنزلة الجزء، حيث يصحّ قيامه مُقامه. والعامل في هذه الحال هو العامل في المضاف.

وقيل: معنى الإضافة لما فيه من معنى الفعل المُشْعر به حرف الجرّ، وقد تقوّى هذا المعنى هنا بما بين المُتضايفَين من الجزئيّة أو شبهها. وجُوّز أن يكون مفعولًا لفعل مقدّر، أي أعني حنيفًا. (٨: ٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: و«الحنيف» يعني الشّخص أو الشّيء الّذي يميل إلى جهة مّا، وأمّا في المصطلح القرآنيّ فيُطلَق هذا الوصف على من يُعرِض عن عقيدة عصره الباطلة ويُولّي وجهه نحو الدّين الحقّ، والعقيدة الحقّة.

وكأنّ هذا التّعبير جواب وردّ على مقالة المشركين الّذين كانوا يُعيبون على رسول الله ﷺ مخالفته للعقيدة الوثنيّة الّتي كانت دين أسلافهم من العرب، فقال النّبيّ في مَعرض الرّدّ على مقالتهم هذه: بأنّ نقض السُّنن الجاهليّة والإعراض عن العقائد الخرافيّة السّائدة في البيئة ليس هو من فعلي فقط، بل كان إبراهيم ـ الّذي تحترمه جميعًا ـ كذلك أيضًا...

إنّ تكرار جملة ﴿حَنيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ في عدّة موارد من آيات القرآن الكريم مع قوله: (مُسْلِمًا) أو بدونها، إنّما هو للتّأكيد على هذه المسألة، وهي: أنّ إبراهيم الّذي يفتخر به العرب الجاهليّون مُبرّأ ومُنزّه عن كلّ هذه العقائد والأعمال الخاطئة. (٤: ٤٩٧)

٥ـ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. يونس: ١٠٥

عزّة دروزة: وبمناسبة ورود كلمة (حَنيفًا) لأوّل مرّة، نقول: إنّ هذه الكلمة قد تكرّرت كثيرًا في القرآن، وبخاصّة في صدد وصف ملّة إبراهيم عليه السلام، ووردت بدون ذكره أيضًا، كما هو الأمر هنا. وقد قال المفسّرون: إنّها من «حنَف» بمعنى مالَ، أو انحرَف، وإنّها في القرآن بمعنى المُنحرِف عن الشّرك إلى التّوحيد، كما قالوا: إنّها من الأضداد، تجيء بمعنى استقام، كما تجيء بمعنى مالَ أو انحرَف. وقد ورد في كتب اللّغة اشتقاق «تحنّف» مرادفًا لكلمة تحنّث، أي تعبّد وتورّع كما ذكرت الكتب العربيّة كلمة «الحنيفيّة» وصفًا لملّة إبراهيم عليه السلام.

ولقد أعاد بعض المستشرقين وأبدوا في أصل الكلمة، ومدلولها ومعناها. ومنهم من ذهب إلى أنّها كانت تعني مذهبًا دينيًّا في عصر النّبيّ ﷺ وبيئته، وأنّه كان هناك طائفة أو فرقة تسمّى الحُنَفاء.

ومنهم من قال: إنّ الكلمة أعجميّة دون أن يذكروا اسم اللّغة المُقتبسة منها.

ومنهم من قال: إنّها منحوتة من «بني حنيفة» الّتي ظهر فيها مُسيلمة النّبيّ الكذّاب، وإنّها تعني الدّين الّذي دعا إليه.

بل ومنهم من زعم أنّ معناها لم يكن مجلوًّا تمام الجلاء في ذهن النّبيّ ﷺ

ونبّه إلى أنّ روح ومضمون الآيات الّتي وردت فيها، وبخاصّة الّتي لم يَرِد ذكر إبراهيم عليه السلام فيها، مثل الآية الّتي نحن في صددها، ومثل آية سورة الحجّ: ٣١، هذه: ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ...﴾ يُلهمان أنّ معناها الاستقامة على توحيد الله، والاتّجاه إليه وحده، وعدم الشّرك به بصورة عامّة.

والقول: إنّ معناها لم يكن مجلوًّا في ذهن النّبيّ صلى الله عليه وآله وقاحة أكثر منها أيّ شيء آخر، ويظهر هذا في وضوح معنى الكلمة في آيات القرآن الّتي وردت فيها.

والقول: إنّها أعجميّة، غريب وبخاصّة إذا لاحظنا أنّ العرب كانوا يتسمّون باشتقاقها، ويعنون ما يريدون من التّسمية كالأحنف والحُنَفاء.

والقول: إنّها منحوتة من «بني حنيفة» سخيف، لأنّ الكلمة استُعملت في القرآن قبل ظهور مُسيلمة بني حنيفة.

على أنّ استعمالها في وصف ملّة إبراهيم عليه السلام، وفي مقام التّعبير عن التّوحيد والاستقامة عليه، أو الانحراف عن الشّرك والدّين الباطل، وفي مقام التّعبّد والتّورّع، يدلّ على أنّها كانت تستعمل قبل نزول القرآن في معنى دينيّ خاصّ، أو وصف دينيّ خاصّ.

ولا نستبعد أن تكون أُطلقت أو أُطلق جمعها على الّذين تخلّوا عن دين الجاهليّة وشركها ووثنيّتها، واتّجهوا إلى الله وعبدوه على ملّة إبراهيم الحنيفيّة، أو ما ظنّوه كذلك موحّدين غير مشركين، على ما ذكرته الرّوايات. (٤: ٥٣)

ابن عاشور: (حَنيفًا) حال من (الدّين) وهو دين التّوحيد، لأنّه حَنَف، أي مال عن الآلهة، وتمحّض لله. (١١: ١٩١)

عبد الكريم الخطيب: والحنيف هو المائل عن طريق إلى طريق، والمُستقيم على دين الله، قد مال باستقامته تلك عن كلّ طريق، وأخذ طريق الله طريقًا.

وفي التّعبير بلفظ «الحنيف» بمعنى المائل عن الضّلال إلى الحقّ، إشارة إلى أنّ أكثر الطّرق هي طرق الضّلال، وأكثر النّاس هم الضّالّون، القائمون على هذه الطّرق. وخروج إنسان من النّاس عن هذه الطّرق، ومَيْله عن الجماعات الّتي تسلكها، هو أمرٌ يحتاج إلى مكابدة وعَناء، كما أنّه أمر مُلفِتٌ للنّظر، جدير بالتّنويه، فهو أشبه بالخروج على الإجماع. (٦: ١٠٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: الحنيف ـ كما قلنا سابقًا ـ تعني: الشّخص الّذي يميل ويتحوّل عن طريق الانحراف إلى جادّة الصّواب والاستقامة، وبتعبير آخر فإنّه يغضّ الطّرْف عن المذاهب والأفكار المنحرفة، يتوجّه إلى دين الله المستقيم، ذلك الدّين الموافق للفطرة موافقة صافية مستقيمة.

وبناءً على هذا فإنّ نوعًا من الإشارة إلى كون التّوحيد فطريًّا في الأعماق قد أُخفي في هذا التّعبير، لأنّ الانحراف شيء خلاف الفطرة. دقّقوا ذلك. (٦: ٤١٤)

٦ـ ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. النّحل: ١٢٣

ابن عَطيّة: (حَنيفًا) حال، والعامل فيه الفعليّة الّتي

في قوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ﴾، ويجوز أن تكون حالًا من الضّمير المرفوع في (اتَّبِعْ).

قال مكّيّ: ولا يكون حالًا من (إبْرٰهيم)، لأنّه مضاف إليه.

وليس كما قال، لأنّ الحال قد تعمل فيه حروف الخفض، إذا عملت في ذي الحال، كقولك: مررت بزيد قائمًا. (٢: ٤٣١)

أبوالبَرَكات: (حَنيفًا) منصوب على الحال من الضّمير المرفوع في (اتَّبِعْ)، ولا يحسُن أن يكون حالًا من (إبْرٰهيم) لأنّه مضاف إليه. (٢: ٨٤)

ابن عربيّ: مائلًا عن كلّ باطل، حقّ عن وجوده ووجود كلّ ما سواه تعالى، مُعرِضًا عن إثباته. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ بنسبة الوجود والتّأثير إلى الغير. (١: ٦٩٧)

أبوحَيّان: [ذكر قول ابن عَطيّة وقال:]

أمّا ما حكى عن مكّيّ وتعليله امتناع ذلك، بكونه مضافًا إليه، فليس على إطلاق هذا التّعليل، لأنّه إذا كان المضاف إليه في محلّ رفع أو نصب، جازت الحال منه، نحو: يعجبني قيام زَيْد مُسرعًا، وشرب السّويق مُلتوتًا.

وقال بعض النّحاة: ويجوز أيضًا ذلك، إذا كان المضاف جزءً من المضاف إليه، كقوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا﴾ الحجر: ٤٧، أو كالجزء منه، كقوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا﴾.

وأمّا قول ابن عَطيّة في ردّه على مكّيّ، بقوله: «وليس كما قال، لأنّ الحال...» إلى آخره. فقول بعيد عن قول أهل الصّنعة، لأنّ الباء في «بزيد» ليست هي العاملة في «قائمًا»، وإنّما العامل في الحال «مَرَرْتُ»، والباء وإن عمِلَت الجرّ في «زَيْد» فإنّ زَيْدًا في موضع نصب بـ«مررت» وكذلك إذا حُذف حرف الجرّ ـ حيث يجوز حذفه ـ نصَب الفعل ذلك الاسم الّذي كان مجرورًا بالحرف. (٥: ٥٤٨)

نحوه السّمين. (٤: ٣٦٦)

الشِّربينيّ: حال من النّبيّ ﷺ ويصحّ أن يكون حالًا من (إبْرٰهيم) عليه السلام. (٢: ٢٦٩)

أبوالسُّعود: حال من المضاف إليه، لما أنّ المضاف لشدّة اتّصاله به عليه السلام جرى منه مجرى البعض فقُيِّد بذلك، من قبيل: رأيتُ وجه هندٍ قائمةً. (٤: ١٠٣)

مثله البُرُوسَويّ. (٥: ٩٤)

الآلوسيّ: [نقل كلام أبي‌حَيّان وقال:]

ومنع أبوحَيّان مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذه الصّورة أيضًا، وزعم أنّ الجواز فيها ممّا تفرّد به ابن مالك، والتزم كون (حَنيفًا) حالًا من (مِلَّةَ) لأنّها والدّين بمعنًى، أو من الضّمير في (اتَّبِعْ). وليس بشيء، ولم يتفرّد بذلك ابن مالك بل سبقه إليه الأخفش وتبعه جماعة. (١٤: ٢٥٢)

٧ـ ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ الرّوم: ٣٠

راجع: ف ط ر: «فِطْرَتَ اللهِ».

حُنَفاء

١ـ ﴿حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ...﴾ الحجّ: ٣١

الإمام الباقر عليه السلام: هي [الحنيفيّة] الفطرة الّتي فطَر الله النّاس عليها، لاتبديل لخلق الله... فطرهم على المعرفة. (العَروسيّ ٣: ٤٩٦)

الفَخْر الرّازيّ: إنّه الاستقامة على قول بعضهم، والميل إلى الحقّ على قول البعض، والمراد في هذا الموضع ـ ما قيل ـ من أنّه الإخلاص. فكأنّه قال: تمسّكوا بهذه الأُمور الّتي أُمرتُ ونُهيتُ على وجه العبادة لله وحده، لاعلى وجه إشراك غير الله به؛ ولذلك قال: ﴿غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾. وهذا يدلّ على أنّ الواجب على المكلّف أن ينوي بما يأتيه من العبادة: الإخلاص... (٢٣: ٣٢)

النّيسابوريّ: قوله: ﴿حُنَفَاءَ لِلهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ حالان مؤكّدان، والمراد: الإخلاص في التّوحيد، كقوله: ﴿حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْـمُشْرِكِينَ﴾ النّحل: ١٢٠.

وفائدة الحالين هي فائدة التّولّي والتّبرّي، وإنّما أخّر نفي الإشراك ـ وإن كان مقدّمًا في الرّتبة؛ إذ التّخلية والتّبرئة مقدّمة على التّحلية والتّولية ـ ليُرتّب عليه قوله: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ﴾. (١٧: ٩٦)

عزّة دروزة: ورود تعبير ﴿حُنَفَاءَ لِلهِ﴾ في هذه المناسبة قرينة قد تكون حاسمة، على أنّ تعبيرَي (حَنيف) و(حُنَفَاءَ) ليسا كما وهمَ المستشرقون بمعنى نِحْلة معيّنة خاصّة قبل البعثة، على ما ذكرناه في سياق تفسير سورة يونس، وإنّما هما تعبيران لغويّان بمعنى الميل عن الشّرك والوثنيّة إلى الله، لأنّ (حُنَفاء) هنا أُطلِقت على المسلمين، أو حثّهم على التّمسّك بكلّ مظاهر التّوحيد، وعدم الانحراف عنها إلى أيّ مظهر من مظاهر الشّرك. (٧: ٩٧)

ابن عاشور: ﴿حُنَفَاءَ لِلهِ﴾ حال من ضمير (اجْتَنِبُوا)، أي تكونوا إن اجتنبتم ذلك حُنَفاء لله. جمع: حنيف، وهو المخلص لله في العبادة، أي تكونوا على ملّة إبراهيم حقًّا، ولذلك زاد معنى (حُنَفَاءَ) بيانًا بقوله: ﴿غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾، وهذا كقوله: ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْـمُشْرِكِينَ﴾ النّحل: ١٢٠. (١٧: ١٨٤)

الطّباطَبائيّ: الحُنَفاء: جمع حنيف، وهو المائل من الأطراف إلى حاقّ الوسط. وكونهم حُنَفاء لله: ميلهم عن الأغيار ـ وهي الآلهة من دون الله ـ إليه، فيتّحد مع قوله: ﴿غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ معنًى. وهما: أعني قوله: ﴿حُنَفَاءَ لِلهِ﴾، وقوله: ﴿غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ حالان عن فاعل (فَاجْتَنِبُوا)، أي اجتنبوا التّقرّب من الأوثان والإهلال لها، حال كونكم مائلين إليه ممّن سواه، غير مشركين به في حجّكم؛ فقد كان المشركون يُلبّون في الحجّ بقولهم: «لبّيك لاشريك لك إلّا شريكًا هو لك تملكه وما مَلك». (١٤: ٣٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: عقّبت الآية هنا المسألة الّتي أكّدها آخر الآيات السّابقة، وهي مسألة التّوحيد، واجتناب أيّ صنم وعبادة الأوثان؛ حيث تقول: ﴿حُنَفَاءَ لِلهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾، أي أقيموا مراسم الحجّ والتّلبية في حالة تخلصون فيها النّيّة لله وحده، لايخالطها أيّ شرك أبدًا.

(حُنَفَاءَ): جمع حنيف، أي الّذي استقام وابتعد عن الضّلال والانحراف، أو بتعبير آخر: هو الّذي سار على الصّراط المستقيم، لأنّ «حَنَف» على وزن «صدَف» تعني

الرّغبة. ومن رغب عن كلّ انحراف فقد سار على الصّراط المستقيم.

وعلى هذا فإنّ الآية السّابقة اعتبَرت الإخلاص وقصْد القربة إلى الله محرّكًا أساسيًّا في الحجّ والعبادات الأُخرى، حيث ذكرت ذلك بشكل عامّ. فالإخلاص أصل العبادة. والمراد: الإخلاص الّذي لايخالطه أيّ نوع من الشّرك وعبادة غير الله. [ثمّ ذكر حديث الإمام الباقر عليه السلام وقال:]

إنّ التّفسير الّذي تضمّنه هذا الحديث، هو في الواقع إشارة إلى أساس الإخلاص، أي الفطرة التّوحيديّة الّتي تكون مصدرًا لقصد القربة إلى الله، وتحريكًا ذاتيًّا من الله. (١٠: ٣٠٥)

فضل الله: مستقيمين في الحقّ ومائلين عن الباطل، وذلك بالالتزام بالتّوحيد الخالص الّذي يرفض الشّرك من موقع صفاء التّصوّر والفكر والشّعور، وحركة الحقّ في داخل الذّات... (١٦: ٦٣)

٢ـ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ... البيّنة: ٥

عبد الجبّار: وربّما قيل: ما الفائدة في قوله تعالى: (حُنَفَاءَ)، وإذا عبدوا الله وأخلصوا كفى ذلك؟

وجوابنا: أنّ المراد مستقيمي الطّريقة، لأنّهم أُمروا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدّين، على هذا الوجه. وقد قيل في الإخلاص: إنّ المراد به تخليص الطّاعات من الكبائر، فيشهد لما ذكرناه.

ويجوز أن يراد به: وما أُمروا إلّا بذلك على هذا الوجه السّهل، كما قال صلى الله عليه وآله: «بُعِثتُ بالحنيفيّة السّمحاء». وهذه الآية دالّة على أنّ كلّ عبادة من الدّين، وعلى أنّ ما يُعبَد الله به يجب أن يُفعَل على هذا الوجه، وفعله على هذا الوجه دون غيره لايتمّ إلّا والعبد متمكّن من فعله على غير هذا الوجه. وقوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ الآية، يدلّ أيضًا على ما ذكرنا. (٤٧٢)

الفَخْر الرّازيّ: فيه أقوال:

[القول] الأوّل: قال مجاهد: متّبعين دين إبراهيم عليه السلام، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ النّحل: ١٢٣، وهذا التّفسير فيه لطيفة، كأنّه سبحانه لمّا علم أنّ التّقليد مستولٍ على الطّباع لم يستجز منعه عن التّقليد بالكلّيّة، ولم يستجز التّعويل على التّقليد أيضًا بالكلّيّة، فلا جرَم ذكر قومًا أجمع الخلق بالكلّيّة على تزكيتهم، وهو إبراهيم ومن معه، فقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرٰهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ الممتحنة: ٤، فكأنّه تعالى قال: إن كنت تُقلّد أحدًا في دينك، فكن مُقلّدًا إبراهيم؛ حيث تبرّأ من الأصنام.

وهذا غير عجيب، فإنّه قد تبرّأ من نفسه حين سلّمها إلى النّيران، ومن ماله حين بذله للضّيفان، ومن ولده حين بذله للقربان. بل رُوي أنّه سمع: سُبّوح قُدّوس فاستطابه، ولم يرَ شخصًا فاستعاده، فقال: أمّا بغير أجر فلا. فبذل كلّ ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام، وقال: حقّ لك حيث سمّاك خليلًا فخذ مالك، فإنّ القائل: كنت أنا، بل انقطع إلى الله حتّى عن جبريل حين قال له: أمّا إليك

فلا.

فالحقّ سبحانه كأنّه يقول: إن كنت عابدًا فاعبد كعبادته، فإذا لم تترك الحلال وأبواب السّلاطين، أما تترك الحرام وموافقة الشّياطين؟ فإن لم تقدر على متابعة إبراهيم، فاجتهد في متابعة ولده الصّبيّ، كيف انقاد لحكم ربّه مع صغره، فمدّ عنقه لحكم الرّؤيا.

وإن كنت دون الرّجل فاتّبع الموسوم بنقصان العقل، وهو أُمّ الذّبيح، كيف تجرّعت تلك الغصّة.

ثمّ إنّ المرأة الحرّة نصف الرّجل، فإنّ الاثنتين يقومان مقام الرّجل الواحد في الشّهادة والإرث، والرّقيقة نصف الحرّة بدليل أنّ للحرّة ليلتين من القسم، فهاجر كانت ربع الرّجل، ثمّ انظر أنّها كيف أطاعت ربّها فتحمّلت المحنة في ولدها، ثمّ صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكّة بلا ماء ولا زاد، وانصرف لا يكلّمها ولا يعطف عليها، قالت: آلله أمرك بهذا؟ فأومأ برأسه نعم، فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاقّ.

والقول الثّاني: المراد من قوله: (حُنَفَاءَ) أي مستقيمين، والحنَفَ هو الاستقامة، وإنّما سمّي مائل القدَم أحْنَف على سبيل التّفاؤل، كقولنا للأعمى: بصير، وللمهلَكة مَفازة. ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ فصّلت: ٣٠، ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فاتحة الكتاب: ٥.

القول الثّالث: قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: حجّاجًا؛ وذلك لأنّه ذكر العباد أوّلًا ثمّ قال: (حُنَفَاءَ)، وإنّما قدّم الحجّ على الصّلاة، لأنّ في الحجّ صلاة وإنفاق مال.

الرّابع: قال أبوقلابة: الحنيف: الّذي آمن بجميع الرّسل، ولم يستثنِ أحدًا منهم، فمن لم يؤمن بأفضل الأنبياء كيف يكون حنيفًا؟

الخامس: (حُنَفَاءَ) أي جامعين لكلّ الدّين؛ إذ الحنيفيّة كلّ الدّين. قال ﷺ: «بُعِثتُ بالحنيفيّة السّهلة السّمحة».

السّادس: قال قَتادَة: هي الخِتان، وتحريم نكاح المحارم، أي مختونين محرمين لنكاح الأُمّ والمحارم. فقوله: (حُنَفَاءَ) إشارة إلى النّفي، ثمّ أردفه بالإثبات، وهو قوله: (وَيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ).

السّابع: قال أبومسلم: أصله من الحنَف في الرّجل، وهو إدبار إبهامها عن أخواتها حتّى يُقبل على إبهام الأُخرى، فيكون الحنيف هو الّذي يعدل عن الأديان كلّها إلى الإسلام.

الثّامن: قال الرّبيع بن أنيس: الحنيف: الّذي يستقبل القبلة بصلاته، وإنّما قال ذلك لأنّه عند التّكبير يقول: وجّهتُ وجهي للّذي فطر السّماوات والأرض حنيفًا. (٣٢: ٤٦)

الخازِن: [نقل بعض الأقوال ثمّ قال:]

وقيل: الحنيف: الّذي آمن بجميع الأنبياء والرّسل، ولا يُفرّق بين أحد منهم، فمن لم يؤمن بأشرف الأنبياء وهو محمّد ﷺ فليس بحنيف. (٧: ٢٣٢)

الشّربينيّ: أي مائلين عن الأديان كلّها إلى دين الإسلام. وأصل الحنَف في اللّغة: الميْل، وخصّه العُرف بالميْل إلى الخير، وسمّوا الميْل إلى الشّرّ: إلحادًا.

والحنيف: المُطلَق الّذي يكون متبرّئًا عن أصول

الملل الخمسة: اليهود، والنّصارى، والصّابئين، والمجوس، والمشركين، وعن فروعها من جميع النّحل إلى الاعتقادات، وعن توابعها من الخطأ والنّسيان إلى العمل الصّالح، وهو مقام الشّرع، وعن المكروهات إلى المستحبّات، وهو المقام الأوّل من الوَرَع، وعن الفضول شفقةً على خلق الله، وهو ما لايعني إلى ما يعني، وهو المقام الثّاني من الوَرَع، وعمّا يجرّ إلى الفضول، وهو مقام الزّهد.

فالآية جامعة لمقامَي الإخلاص النّاظر: أحدهما إلى الحقّ، والثّاني إلى الخلق. (٤: ٥٧١)

الآلوسيّ: أي مائلين عن جميع العقائد الزّائغة إلى الإسلام. وفيه من تأكيد الإخلاص ما فيه، فالحَنَف: الميل إلى الاستقامة.

وسمّي مائل الرِّجْل إلى الاعوِجاج: أحنَف، للتّفاؤل، أو مجاز مُرسَل بمرتبتَيْن... [ثمّ ذكر بعض الأقوال المتقدّمة عن الفخر الرّازيّ وقال:]

وحال الأقوال لايخفى. (٣٠: ٢٠٤)

ابن عاشور: ﴿حُنَفَاءَ﴾: جمع حنيف، وهو لقب للّذي يؤمن بالله وحده دون شريك، قال تعالى: ﴿قُلْ اِنَّنِي هَدٰينِي رَبِّيٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ اِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا...﴾ الأنعام: ١٦١.

وهذا الوصف تأكيد لمعنى ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ مع التّذكير بأنّ ذلك هو دين إبراهيم عليه السلام الّذي سلِبت التّوراة بتمجيده واتّباع هديه. (٣٠: ٤٢٤)

الطَّباطَبائيّ: حال من ضمير الجمع، وهو جمع: حنيف من الحَنَف، وهو المَيل عن جانبَي الإفراط والتّفريط إلى حاقّ وسط الاعتدال. وقد سمّى الله تعالى الإسلام دينًا حنيفًا، لأنّه يأمر في جميع الأُمور بلزوم الاعتدال والتّحرّز عن الإفراط والتّفريط. (٢٠: ٣٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿حُنَفَاءَ﴾: جمع حنيف، من الفعل الثّلاثيّ «حَنَفَ»، أي عدَل عن الضّلال إلى الطّريق المستقيم. كما يقول الرّاغب في «المفردات»: والعرب تسمّي كلّ من حجّ أو خُتِن حنيفًا، إشارة إلى أنّه على دين إبراهيم.

والأحنَف: من كانت رِجْلُه عَوْجاء. ويبدو أنّ الكلمة كانت في الأصل تستعمل للانحراف والاعوِجاج، والنّصوص الإسلاميّة استعملتها بمعنى الانحراف عن الشّرك إلى التّوحيد والهداية.

ومن الممكن أن تكون المجتمعات الوثنيّة قد أطلقت على من يترك الأوثان، ويتّجه إلى التّوحيد اسمَ حنيف، أي مُنحرِف. ثمّ أصبحت الكلمة بالتّدريج اسمًا لسالكي طريق التّوحيد.

ومن مستلزمات الكلمة: الإخلاص في التّوحيد والاعتدال التّامّ، واجتناب أيّ إفراط أو تفريط، غير أنّ هذه معان ثانويّة للكلمة. (٢٠: ٣٣١)

لاحظ: د ي ن: «دين».

الوُجوه والنّظائر

الحِيريّ: الحنيف على ثلاثة أوجه:

أحدها: مُخلصًا، كقوله: ﴿حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ الحجّ: ٣١.

والثّاني: مستويًا عن الاعوِجاج، كقوله: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ

إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ النّساء: ١٢٥.

والثّالث: مسلمًا، كقوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ البقرة: ١٣٥، نظيرها في آل عمران: ٩٥، والأنعام: ١٦١، ويونس: ١٠٥، والنّحل: ١٢٣.

ويقال: المائل عن الأديان، المُتّكِل على الإسلام، ويقال: الحنيف: المستقيم، ويقال: المُحسن، ويقال: الحاجّ. (٢٠٢)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَنَف، أي إقبال كلّ قدم على الأُخرى بإبهامها، وكذلك هو في الحافر، أو انقلابها بطنًا لظهر؛ يقال: ضربت فلانًا على رِجْله فحنّفتها، فهي حَنْفاء، ورجل أحْنَف، وامرأة حَنْفاء.

ويقال مجازًا: تحنّفَ فُلان إلى الشّيء تحنّفًا، أي مال إليه، وحَنَفَ عن الشّيء: مالَ عنه، فهو حنيف.

والحنيف: المائل من خير إلى شرّ، أو من شرّ إلى خير، ومن كان قبل الإسلام على دين إبراهيم عليه السلام، ويحجّ البيت ويختتِن ويغتسِل من الجنابة.

والدِّين الحنيف: الإسلام، وقيل للمسلم: حنيف، لعدوله عن الشّرك؛ والجمع: حُنَفاء.

والحنيفيّة: المَيْل إلى الشّيء، والحنيفيّة في الإسلام: المَيْل إليه والإقامة على عقده. يقال: تحنّفَ الرّجل، أي عَمِل عمَل الحنيفيّة.

والحنيفيّة: ضرب من السّيوف، تُنسب إلى الأحنف ابن قيس؛ لأنّه أوّل من عملها، أو أمر باتّخاذها.

والحَنْفاء: القوس، والموسى، والسُّلَحْفاة، والحِرْباء، والأَمَة المتلوّنة؛ تكسل مرّة وتنشط أُخرى، وذلك لمَيْل فيها عن الاستقامة.

٢ـ وزعم المسعوديّ أنّ كلمة «حنيف» مُعرّبة من السّريانيّة، وقال: إنّما هي «حنيفوا»، قيل: جيء بحرف بين «الباء» و«الفاء»، وأنّه ليس للسّريانيّين فاء[1].

ولكنّ علماء اللُّغات السّاميّة يعدّونها عربيّة؛ إذ قال «نولد كه»: «إنّها من أصل عربيّ هو «تحنّف»، على وزن «تبرّر»[2]».

وورد الحنيف في السّريانيّة بلفظ «حَنْپا[3]» بدون «ياء»، فالسّريان ينطقون الحرف الثّالث بياء مُفخّمة، كحرف «پ» الفارسيّ، أي هو ـ كما قال المسعوديّ ـ بين «الباء» و«الفاء».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حنيف» ١٠ مرّات، و«حُنَفاء» مرّتين، في ١٢ آية:

١ـ ملّة إبراهيم حنيفًا

١ـ ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا...﴾ البقرة: ١٣٥

٢ـ ﴿قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا...﴾ آل عمران: ٩٥

٣ـ ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا...﴾ النّساء: ١٢٥

٤ـ ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدٰينِي رَبِّي إِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا

(١) التّنبيه والإشراف (٧٩).

(٢) العرب قبل الإسلام (٦: ٤٥٣) لجواد عليّ.

(٣) قاموس سريانيّ عربيّ ـ لويس كوستاز.

قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا...﴾ الأنعام: ١٦١

٥ـ ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا...﴾ النّحل: ١٢٣

٢ـ كان إبراهيم حنيفًا

٦ـ ﴿مَا كَانَ إِبْرٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا...﴾ آل عمران: ٦٧

٧ـ ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلّٰهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ النّحل: ١٢٠

٣ـ إقامة الوجه حنيفًا

٨ـ ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٩

٩ـ ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ يونس: ١٠٥

١٠ـ ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ الرّوم: ٣٠

٤ـ حُنَفاء

١١ـ ﴿حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ...﴾ الحجّ: ٣١

١٢ـ ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ...﴾ البيّنة: ٥

يُلاحظ أوّلًا: أنّ الحنيف وُصِف به إبراهيم وملّته وتوجيه وجهه لله في (١ ـ ٨)، وإقامة وجه نبيّنا للدّين في (٩ و ١٠)، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ جاءت الآيات (١ ـ ١٠) بمعان مختلفة، منها: المسلم، وهو من أسلم لله ولم ينحرف عنه واستقام عليه، والحاجّ، والمُخلص، والطّهارة، واتّباع إبراهيم.

ويُستشفّ من هذه الأقوال أنّ بعضها يشمل عصر ما قبل الإسلام، اعتبارًا من نبوّة إبراهيم الخليل عليه السلام إلى ظهور الإسلام، وبعضها يشمل عصر ظهور الإسلام، اعتبارًا من نبوّة النّبيّ محمّد صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة.

فمن قال: الحنيف: الّذي اتّبع إبراهيم أو اتّبع الحقّ، ومن تطهّر بالماء من الجنابة واختتن وقلّم أظفاره وأخذ شاربه وأعفى لحيته وطمّ شعره واستاك وتخلّل، ومن حرّم وطء الأمّ والبنت والأُخت والعمّة والخالة، ومن حجّ البيت وأقام المناسك، فهو يريد عهد إبراهيم عليه السلام، لأنّ الإسلام أقرّ هذه الأُمور واستنّها.

ومن قال: الحنيف: المائل عن الأديان كلّها إلى دين الإسلام، والّذي يستقبل البيت في صلاته، فهو يريد عهد الإسلام، لأنّ فيه أحكامًا وسُننًا جديدة، إضافة إلى ما أتى به إبراهيم عليه السلام وبعض سُنن سائر الأنبياء.

واتّضح ممّا سبق أنّ الحنيف هو من اتّبع سُنن إبراهيم عليه السلام وسُنن الإسلام معًا، دون ترك شيء منها، أو العمل بسُنّةٍ منسوخةٍ تخالف سُنّة الإسلام. قال الطّبَريّ: «إنّ الحنيفيّة لو كانت حجّ البيت، لوجب أن يكون الّذين كانوا يحجّونه في الجاهليّة من أهل الشّرك كانوا حُنفاء، وقد نفى الله أن يكون ذلك تحنّفًا بقوله: ﴿وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

فكذلك القول في الختان، لأنّ الحنيفيّة لو كانت هي الختان، لوجب أن يكون اليهود حُنفاء، وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾.

٢ـ لِمَ أُسندت الحنيفيّة إلى النّبيّ إبراهيم والنّبيّ محمّد صلى الله عليه وآله دون سائر الأنبياء؟ لأمرين:

الأوّل: أنّ شريعتها سهلة سَمْحَة، ففي الحديث: قال رسول الله ﷺ: «لم يُرسلني الله بالرّهبانيّة، ولكن بعثني بالحنيفيّة السّهلة السّمحة[1]». وعن ابن عبّاس قال: قيل لرسول الله ﷺ: أيّ الأديان أحبُّ إلى الله؟ قال: «الحنيفيّة السّمحة[2]».

والثّاني: أنّ النّبيّ محمّدًا صلّى الله عليه وآله وسلّم من أبناء إبراهيم عليه السلام، لأنّ ابنه إسماعيل عليه السلام من زوجه هاجَر تزوّج امرأة من جُرْهُم، القبيلة العربيّة المُنقرضة، فأنجب أولادًا هم آباء العرب المُسْتَعْرِبة، وكان نبيّنا من نسله، فهو ابن إبراهيم ووارث علمه وشريعته.

وذكر الفَخْر الرّازيّ وجهًا آخر فقال: «لمّا ثبت أنّ إبراهيم كان قائلًا بالتّوحيد، وثبت أنّ النّصارى يقولون بالتّثليث، واليهود يقولون بالتّشبيه، فثبت أنّهم ليسوا على دين إبراهيم عليه السلام، وأنّ محمّدًا عليه السلام لمّا دعا إلى التّوحيد، كان هو على دين إبراهيم». ويؤيّده (٨) ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾.

٣ـ أمر الله تعالى النّبيّ محمّدًا صلّى الله عليه وآله وسلّم في (٩) و(١٠) بإقامة وجهه للدّين حنيفًا، دون ما ذكر في حال النّبيّ إبراهيم عليه السلام. وهذا يدلّ على مرحليّة شريعة إبراهيم وخلود شريعة الإسلام، لأنّ لفظ الإقامة يفيد الاستمرار على الشّيء والثّبات عليه.

ثانيًا: جاء «حُنَفاء» في (١١ و١٢) جمعًا لحنيف، وفيه بُحوثٌ:

١ـ أمر في (١١) باجتناب الرّجس من الأوثان، واجتناب قول الزّور، في حال كونهم حُنَفاء لله، غير مشركين به. وفسّر الفَخْر الرّازيّ الحُنَفاء هنا بالمخلصين، أي ائتمروا وانتهوا بما ذكر على وجه العبادة لله وحده، لا على وجه إشراك غير الله به. ثمّ خلَص إلى القول: «وهذا يدلّ على أنّ الواجب على المكلّف أن ينوي بما يأتيه من العبادة: الإخلاص».

وعدّ النّيسابوريّ معنى الحالَيْن ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ التّولّي والتّبرّي، وقال: «وإنّما أُخّر نفي الإشراك ـ وإن كان مقدّمًا في الرّتبة؛ إذ التّخلية والتّبرئة مقدّمة على التّحلية والتّولية ـ ليُرتّب عليه قوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾».

ونرى أنّ الكلام على أصله، وليس ثمّة تأخير ولا تقديم خلافًا للنّيسابوريّ، وأنّ معنى (حُنَفاء) مائلين إلى الله، أي إلى عبادته، وليس كما ذهب إليه الفَخْر الرّازيّ من أنّ (حُنَفاء): مخلصين لأنّ (مخلصين) مذكور في (١٣) قبل حنفاء: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ فهما متغايران.

ومعنى اللّام الدّاخلة على لفظ الجلالة على هذا القول هو «إلى»، ونظيره قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ الزّلزلة: ٥، أي أوحى إليها.

٢ـ ما أمر الله أهل الكتاب في (١٢) بأن يعبدوه ويُخلصوا له الدّين فحسب، بل أمرهم أيضًا أن يعبدوه حُنَفاء، فما فائدة ذلك؟ قال القاضي عبد الجبّار: «المراد مستقيمي الطّريقة، لأنّهم أُمروا بأن يعبدوا الله مخلصين

---

(١) الكافي (٢: ٥٦).

(٢) صحيح البخاريّ ـ كتاب الإيمان (٢٩) ومُسند أحمد (١: ٢٣٦).

له الدّين على هذا الوجه. وقد قيل في الإخلاص: إنّ المراد به تخليص الطّاعات من الكبائر، فيشهد لما ذكرنا.

ويجوز أن يراد به: وما أُمروا إلّا بذلك على هذا الوجه السّهل، كما قال ﷺ: «بُعِثتُ بالحنيفيّة السّمحاء».

وهذه الآية دالّة على أنّ كلّ عبادة من الدّين، وعلى أنّ ما يُعبَد الله به يجب أن يُفعَل على هذا الوجه، وفعله على هذا الوجه دون غيره لايتمّ إلّا والعبد متمكّن من فعله على غير هذا الوجه. وقوله تعالى بعدها: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ يدلّ أيضًا على ما ذكرنا».

٢ـ قال الفخر الرّازيّ معقّبًا على قول ابن عبّاس: حجّاجًا، تفسيرًا للفظ (حُنَفَاء): «وذلك لأنّه ذكر العبادة أوّلًا، ثمّ قال: (حُنَفَاء). وإنّما قدّم الحجّ على الصّلاة، لأنّ في الحجّ صلاة وإنفاق مال».

ولكن قول ابن عبّاس موضع نظر، فلا دليل على أنّ المراد بـ«الحُنَفاء» الحجّاج، فهي كالّتي قبلها ﴿حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ أُريد بها غير مشركين بالله تعالى، أو مطيعين له. فكأنّ مابعدها ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ﴾ تفسير لها.



ح ن ك

لَاَحْتَنِكَنَّ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: رجل مُحَنَّك: لايُستقَلّ منه شيء ممّا عضّه الدّهر والمُحتَنِك: الّذي تمّ عقلُه وسِنُّه. يقال: حَنَكَتْه السِّنّ حَنْكًا وحَنَكًا وحَنَّكَتْه تحنيكًا: إذا نبتت أسنانه الّتي تسمّى أسنان العقل.

ويقال: هم أهل الحُنك، ومنهم من يكسر الحاء، ومنهم من يُثَقِّل فيقول: أهل الحُنُك والحُنْكة يعني أهل الشّرف والتّجارب.

والتّحنيك: أن تغرِز عودًا في الحَنَك الأعلى من الدّابّة أو في طَرَف قَرْن حتّى يُدميه لحَدَثٍ يَحدُث فيه.

واستحنك الرّجل: اشتدّ أكلُه بعد قِلّة. وحَنَكْتُ الصّبيّ بالتّمر: دلّكته في حَنَكه. والحَنَكان: الأعلى والأسفل، فإذا فصّلوهما لم يكادوا يقولون للأعلى: حنك.

وفي الحديث: «إنّ النّبيّ ﷺ كان يُحَنِّك أولاد الأنصار». واحتَنَكْتُ الرّجل: أخذت مالَه، ومنه قوله تعالى: ﴿لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ اِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٦٢. (٣: ٦٤)

[واستشهد بالشّعر مرّتين]

اليزيديّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه كان يُحَنِّك أولاد الأنصار».

التّحنيك: أن يمضغ التّمر، ثمّ يَدلكه بحَنَك الصّبيّ داخل فمه، يقال منه: حَنَكْتُه وحَنَّكْتُه بتخفيف وتشديد فهو مَحْنُوك ومُحَنَّك. (أبوعُبَيْد ١: ١٠٦)

نحوه شَمِر. (الأزهَريّ ٤: ١٠٦)

ابن شُمَيْل: الحَنَكة: تلّ غليظ، وطوله في السّماء على وجه الأرض مثل طول الرّزْن وهما شيء واحد. (الأزهَريّ ٤: ١٠٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: إنّ فلانًا لحَنيكٌ، للبخيل. حَنَك عليه يَحنُك، إذا منعه من أن يُفسِده. (١: ١٥٠)

والمُحنَكة: حُنْكة السّنّ، تقول: قد أحنكته السّنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٩٥)

الفَرّاء: رجل حُنُك وامرأة حُنُكَة، إذا كانا لَبيبَيْن عاقِلين. رجل مُحَنَّك وهو الّذي لايُستَقَلّ منه شيء ممّا قد عضّته الأُمور. والمُستحنِك: الرّجل المتناهي عقله وسنّه. (الأزهَريّ ٤: ١٠٥)

الأصمَعيّ: يقال للقِدة الّتي تضمّ العراصيف: حُنُكَة وحِناك. (الأزهَريّ ٤: ١٠٥)

ابن الأعرابيّ: الحَنَك: الأسفَل، والفُقْم: الأعلى من الفم. يقال: أخذ بفُقْمه.

الحُنُك: العقلاء. والحُنُك: الأكَلَة من النّاس. والحُنُك: خشب الرَّحْل.

جرّذه الدّهر ودلّكه ووَعَسه وحنّكه وعرَكه ونجّذه، بمعنًى واحد. (الأزهريّ ٤: ١٠٥)

ابن السِّكّيت: وأسْوَدُ حالِكٌ وحانِكٌ، ومثل حَلَكِ الغُرابِ وحَنَكِه، فحَلكُه: سواده، وحَنَكُه: مِنقاره. (٢٢٤)

والحَنْك: مصدر حنَك الدّابّة يحنُكها حَنْكًا، إذا شدّ في حنَكها الأسفل حَبْلًا يقودها به، وقد احتنَك دابّته مثل حَنَكَها. ويقال: قد احتنَك الجَرادُ الأرضَ، إذا أتى على نَبْتها. وقول الله جلّ ذكره: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٦٢ مأخوذ من أحد هذين. والحَنَك: حَنَكُ الإنسان وغيره، ويقال: أسْوَد مثل حَنَك الغُراب، يعني منقاره. (إصلاح المنطق: ٧١)

أبو سعيد البغداديّ: يقال: أحنكهم عن هذا الأمر إحناكًا، وأحكَهم، أي ردّهم. والحنَكة: الرّابية المُشرفة من القُفّ، يقال: أشرف على هاتيك الحنَكة، وهي نحو الفلكة في الغِلَظ. (الأزهَريّ ٤: ١٠٤)

ابن دُرَيْد: الحَنَك حَنَك الدّابّة والإنسان، وهو أعلى باطن الفم حيث يُحنِّك البَيطار الدّابّة، والحِناك: حَناك البَيْطار، وكذلك الحَنَك، وهو الخيط الّذي يُحنَّك به الدّابّة.

وحنّكتْ فلانًا الأُمورُ، إذا جرّبها وراوزها. وشيخ مُحنّك وذوحنكَة، إذا كان مجرّبًا. وحنّكتُ المولود، إذا أدخلت أصبعك في أعلى فيه. وكان النّبيّ ﷺ ويحنّك أولاد الأنصار بالتّمر. (٢: ١٨٦)

الأزهَريّ: يقال: أسْوَدُ حانِكٌ وحالكٌ، أي شديد السّواد. وحَنَك الغُراب: منقاره.

والحَنَك: الجماعة من النّاس ينتجعون بلدًا يَرْعَونه. يقال: ما تَرَك الأحْناك في أرضنا شيئًا، يَعْنُون الجماعات المارّة. [وحكى كلام ابن الأعرابيّ ثمّ قال:]

الحُنُك: العُقلاء، جمع: حنيك، يقال: رجل مَحْنُوك وحنيك ومُحتَنِك، ومُحنَّك، إذا كان عاقلًا. وقوله: الحُنُك: الأكَلَة من النّاس جمع حانِك، وهو الآكل بحَنَكه. وأمّا الحُنُك: خَشَب الرَّحْل، فجَمْع: حِناك.

والحِناك: وثاق يُرْبَط به الأسير، وهو غلّ كلّما جُذِب أصاب حَنَكه.

وقال أبوخيرَة: الحَنَك: آكام صِغار مرتفعة كرفعة الدّار المرتفعة وفي حجارتها رَخاوة وبياض كالكَذّان. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ١٠٤)

الصّاحِب: الحَنَكان: الأعلى والأسفَل، فإذا أُفرِد فهو الحَنَك والحِناك.

وحنَّكْت الصّبيّ بالتّمر في حنَكِه.

وحنَكَ الدّابّة يَحنِكُها ويَحنُكُها: جعَل الرّسَن في فيها.

والتّحنيك في الدّابّة: أن تَغْرِز عُودًا في حنكِها الأعلى حتّى تُدْمِيَه لِحَدَث فيه.

والحِناكة: خشبة تُجعَل تحتَ لَحْيَي النّاقة تُرْبَط بخيط ثُمّ يُرْبَط الخيْط إلى عُنُق الفصيل فتَرْأمُه، ويقال: حِناك أيضًا، وتُجمَع: حَنائِك.

واستَحْنَك الرّجل: اشتدّ أكلُه بعد قلّة.

واحتنَكْتُ الرّجل: أخَذْتَ ماله وشيْئَه.

والمُحتَنِك والمُحَنَّك: الرّجل التّامّ العقل. حَنَكَتْه التّجارب والسّنّ، وأحنَكَتْه ـ بالألف ـ وهو من أهل الحنَك والحُنْكة، أي من أهل السّنّ. والحنيك مثله.

ورجل حَنَك: مُجَرَّبه، وحَنِكَة مثله.

والحُنْكَة: القِدّة الّتي تَضُمّ عراصيف الرّحل، وجمعها: حُنَك وحِناك وحُنُك.

والحَنَك: حجارة مثل الحَكَك في ضَفّة نَهْر أو مسيل ماء، وهي أيضًا: إكام صِغار بيض، وهي الحِناك.

والنّاقة الحَنِكَة: هي الجيّدة الأكل. وهذه أحنَك من هذه، أي أشدّ أكلًا.

ويقولون: هو مثل حَنَك الغُراب وحَلَكِه، أي لَوْنِه.

وأسْوَدُ حالِكٌ وحانِكٌ. (٢: ٣٨٣)

الجَوْهَرِيّ: حَنَكْتُ الفرس أحنُكُه وأحنِكُه حَنْكًا، إذا جعلتَ فيه الرّسَن. وكذلك احتَنَكْتُه.

واحتَنَك الجراد الأرض، أي أكل ما عليها وأتى على نبتها...

وحنَكْتُ الشّيء: فهمته وأحكَمْتُه.

واحتنَك الرّجل، أي استحْكم. والاسم: الحُنْكة.

والحُنْكة أيضًا: القِدّة الّتي تضمّ الغراضيف؛ والجمع: حِناك، مثل بُرْمَة وبِرام، حكاه أبوعُبَيْد.

والحَنَك: المِنقار. يقال: أسودُ مثل حَنَك الغراب.

وأسودُ حانِكٌ، مثل حالك.

والحَنَك: ما تحت الذّقَن من الإنسان وغيره.

وحنَكْتُ الصّبيّ وحنّكْتُه، إذا مضَغْتَ تمرًا أو غيره ثمّ دلَكْتَه بحنَكِه. والصّبيّ مَحْنُوك ومُحَنَّك.

والتّحنُّك: التّلحّي، وهو أن تُدير العِمامة من تحت الحنَك.

ويقال: حَنَكَتْه السّنّ وأحنَكَتْه، إذا أحكَمَتْه التّجارب والأُمور، فهو مُحنَّك ومُحْنَك.

وقولهم: هذا البعير أحْنَكُ الإبل، مشتقّ من الحَنَك، يريدون أشدّها أكلًا، وهو شاذّ لأنّ الخِلقة لايقال فيها ما أفعله. (٤: ١٥٨١)

ابن فارس: الحاء والنّون والكاف أصل واحد، وهو عضو من الأعضاء ثمّ يحمل عليه ما يقاربه من طريقة الاشتقاق. فأصل الحنَك حنَكُ الإنسان: أقصى فمه. يقال حَنَكْتُ الصّبيّ، إذا مضغْتَ التّمر ثمّ دلَكْتَه بحنَكِه، فهو مُحَنَّك؛ وحَنَكْتُه فهو مَحْنُوك.

ويقال: «هو أشدّ سوادًا من حَنَك الغراب» وهو منقاره، وأمّا حَلَكُه فهو سواده.

ويقال: احتَنَك الجراد الأرض، إذا أتى على نبتها، وذلك قياس صحيح، لأنّه يأكله فيبلغ حنَكَه.

ومن المحمول عليه استئصال الشّيء، وهو احتناكه، ومنه في كتاب الله تعالى: ﴿لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ اِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٦٢، أي أُغْويهم كلّهم، كما يُستأصل الشّيء، إلّا قليلًا.

فإن قال قائل: فنحن نقول: حنّكته التّجارب، واحتنكته السّنّ احتناكًا، ورجل محتنك، فمن أيّ قياس هو؟ قيل له: هو من الباب؛ لأنّه التّناهي في الأمر والبلوغ إلى غايته، كما قلنا: احتنك الجراد النّبت، إذا استأصله، وذلك بلوغ نهايته. فأمّا القِدّ الّذي يجمع عراصيف الرّمل؛ فهو حُنْكَة. وهذا على التّشبه بالحنك؛ لأنّه منضمّ متجمّع. ويقال: حَنَكْتُ الشّيء، إذا فهمته. وهو من الباب، لأنّك إذا فهمته فقد بلغتَ أقصاه. والله أعلم. (٢: ١١١)

ابن سيده: الحنك من الإنسان والدّابّة، باطن أعلى الفم من داخل، وقيل: هو الأسفل في طَرَف مُقدّم اللَّحْيَين من أسفلهما. والجمع: أحناك، لايُكَسَّر على غير ذلك.

وحَنَكَ الدّابّة: دَلَكَ حنكها فأدماه.

والحنك والحناك: الخَيْطُ الّذي يُحنَك به. وحنَكَ الصّبيّ بالتّمرِ وحنّكه: دلكَ به حَنَكه.

وأخذ بحِناك صاحبه: أخذ بحنكه ولبّبه ثمّ جرّه إليه.

وحنك الدّابة يَحنِكها ويَحنُكها حَنْكًا واحتنكها: شدّ في حنكها الأسفل حَبْلًا يقودها به. وحَنَكها يَحنِكها ويَحنُكها: جعل الرّسَن في فيها، من غير أن يُشتقّ من الحنك، رواه «أبو عُبَيْد». والصّحيح عندي أنّه مُشتقّ منه.

وقالوا: أحنَكُ الشّاتين وأحنَكُ البعيرَيْن، أي آكلُهما بالحنك، قال «سيبَوَيه»: هو من صيغ التّعجّب والمُفاضَلة، ولا فِعْل له عنده.

واستَحْنَك الرّجل، قوي أكلُه بعد ضعف، وهو منه.

واحتنك الجراد الأرض، أتى على نبْتِها، وقوله تعالى: ﴿لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ﴾ الإسراء: ٦٢، مأخوذ من هذا.

واحتنك الرّجل، أخَذَ ماله كأنّه أكلَه بالحنك.

وأسْوَدُ كحَنَك الغُراب، يعني منقاره، وقيل: سواده، وقيل: «نُونه» بدل من «لام حَلَك»، وقد تقدّم.

وأسْوَدُ حانِكٌ: شديد السّواد.

والحُنْكَة: السّنّ والتّجربة والبَصَر بالأُمور، وحنّكته التّجارب والسّنّ حَنْكًا وحَنَكًا، وأحنكته وحنّكته واحتنكته: هذّبته. وقيل: ذاك أوانُ بنات[1] سِنّ العقل، والاسم: الحُنْكة والحُنك والحِنْك.

ورجل مُحتَنِك وحَنِك وحَنيك: مُجرّب، كأنّه على حَنَك، وإن لم يُستعمل. والحَنيك: الشّيخ ـ عن «ابن الأعرابيّ» ـ وهو قريب من الأوّل. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد احتنكَت السّنّ نفسها.

والحُنْكة والحِناك: الخشبة الّتي تضمّ العَراصيف، وقيل: هي القِدّة الّتي تَضُمّ غَراضيف الرّحل. (٣: ٤٤)

الرّاغِب: الحنك: حَنَك الإنسان والدّابّة، وقيل لمنقار الغُراب: حَنَكٌ، لِكونه كالحنك من الإنسان. وقيل: أسود مثل حَنَك الغُراب وحَلَكِ الغراب، فحَنَكُه: منقاره، وحَلَكُه: سواد ريشه.

وقوله تعالى: ﴿لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ اِلَّا قَلِيلًا﴾ يجوز أن يكون من قولهم حَنَكْتُ الدّابّة: أصَبْتُ حنكها باللّجام والرّسَن، فيكون نحو قولك: «لأُلْجِمَنّ فلانًا ولأُرْسِنَنّهُ».

ويجوز أن يكون من قولهم: «احتنَكَ الجَراد الأرض» أي استولى بحَنَكه عليها، فأكلها واستأصلها، فيكون معناه لأستَوْلِيَنّ عليهم استيلاءه على ذلك.

---

(١) الظّاهر: نبات.

وفلان حنّكه الدّهر كقولهم: عجّره وقرّع سِنّه وافترّه ونحو ذلك من الاستعارات في التّجربة. (١٣٤)

الزّمَخْشَريّ: [في حديث] «قد حنّكتك الأمور وجرّستك الدّهور...» حنّكته الأمور وأحنكته وحنَكته، إذا أدّبته وراضته.

وهو حنيك ومُحنّك ومُحنك، واحتنك فهو مُحتنك. وأصله من قولهم: حنك الفرس يحنُكه، إذا جعل في حنَكه الأسفل حبلًا يقوده به. (الفائق ١: ٣٢٤)

نحوه المَديني. (١: ٥١٣)

قرع الفأس حنك الفرس، وهو سقف أعلى الفم. وحنكتُ الصّبيّ وحنّكته، وهو محنّك ومحنوك، إذا دلكتَ تمرة ممضوغة على حنَكه.

وحنكتُ الدّابّة: غرزتَ عودًا في حنَكه. واسم العود: الحِناك. وحنك الدّابّة يحنِكها: جعل الرّسن في فيها. واحتنك الطّعام: أكله كلّه. واستحنك الرّجل: اشتدّ أكله بعد قلّته. وهذه الشّاة أحنك الشّاتين، أي آكلها، وشاة حَنيكة.

ومن المجاز: حنكته السّنّ وحنّكته الأمور: فعلت ما يُفعل بالفرس، إذا حُنك حتّى عاد مجرّبًا مذلّلًا. فاحتنك. ورجل مُحتنك ومُحنّك وحَنيك.

وفلان ذو حُنكة. واحتنك الجراد ما على الأرض: أتى عليه.

واحتنك مالي: أخذه كلّه ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ﴾ وما ترك الأحناك في أرضنا شيئًا، وهم المنتجعة.

واحتنك على النّاقة الجرَب: غلب عليها. وهو مُرّ على حنك العدوّ. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ٩٧)

الطّبْرِسيّ: الاحتناك: الاقتطاع من الأصل يقال: احتنك فلان ما عند فلان من مال أو علم، إذا استقصاه فأخذه كلّه. واحتنك الجراد الزّرع، إذا أكله كلّه. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٢٥)

ابن الأثير: [نقل بعض الأحاديث المتقدّمة وقال:] وفي حديث خُزَيمة «والعضاه مُستحنكًا» أي مُنقلعًا من أصله. (١: ٤٥٢)

الفَيّوميّ: الحَنَك من الإنسان وغيره مذكّر، وجمعه: أحناك مثل سَبَب وأسباب. وحنّكتُ الصّبيّ تحنيكًا: مضغتُ تمرًا ونحوه، ودلكتُ به حنكه. وحنكته حنكًا من بابَي ضرب وقتل. كذلك فهو مُحنّك من المشدّد ومحنوك من المخفّف. (١: ١٥٤)

الفيروزاباديّ: الحَنَك محرّكة: باطن أعلى الفم من داخل، أو الأسفل من طرف مقدّم اللّحيين جمعه: أحناك، وجماعة يَنتجعون بَلَدًا يَرعَونه، وآكام صغار مرتفعة في حجارتها رَخاوة وبياض كالكَذّان، وواد باليمن للعَوالق، وبلا «لام» لقبُ عامر الأصبهانيّ المحدّث، أو الحنكة «بهاء» الرّابية المُشرفة من القُفّ، وبضمّتين: المرأة اللّبيبة، وهو حُنُك.

وحنّكه تحنيكًا: دلّك حنَكه، وكمِنبَر وكتاب: الخيط الّذي يُحنك به. وحنك الفرس يحنُكه ويحنِكه: جعل في فيه الرّسن كاحتنكه، والشّيء: فهِمه وأحكمه، والصّبيّ: مضغ تمرًا أو غيره فدلّكه بحنكه، كحنّكه، فهو محنوك ومُحنّك. والسّنّ الرّجل: أحكمته التّجارب حَنكًا، ويُحرّك كحنّكته وأحنكته واحتنكته، فهو مُحنك ومُحنّك ومُحتنك وحنيك وحُنُك بضمّتين، والاسم: الحُنكة

والحُـنْك بضمّها ويُكسَر الثّاني.

وأحنَكُ البعيرَيْن: أشدّهما أكلًا نادر، لأنّ الحَلقة لايقال فيها ما أفعَلَه. واحتنَكَه: استولى عليه، والجراد الأرض: أكل ما عليها، وفلانًا: أخذَ ماله.

وحَنَكُ الغُراب محرّكةً: منقاره أو سواده، وأسوَدُ حانِكٌ حالِكٌ. والحُـنْكَة بالضّمّ وككِتاب: خشبة تَضُمّ القَراصيف، أو قِدّة تضمّها خشبة تُرْبَط تحت لَحْيَي النّاقة ثمّ يُرْبَط الحبل إلى عنق الفصيل فتَرْأمُه.

وأحنَكَهُ: رَدَّهُ، وكسفينة: الجيّدة الأكل من الدّوابّ. وكأمير: المجرّب. وتحنّك: أدار العِمامة من تحتِ حَنَكِه.

واستَحْنَكَ: اشتدّ أكله بعد قلّة، والعِضاه: انقلَع من أصله. (٣: ٣٠٩)

الطُّرَيحيّ: وقد تكرّر في الحديث ذكر الحَـنَك، وهو إدارة جزءٍ من العِمامة تحت الحَـنَك.

والحَـنَك: ما تحت الذّقَن من الإنسان وغيره، أو الأعلى داخل الفم، والأسفل في طرف مقدّم اللَّحيَيْن من أسفلهما. والجمع: أحناك.

واتّفقوا على تحنيك المولود عند ولادته بتمر، فإن تعذّر فبما في معناه من الحُلو، فيُمضغ حتّى يصير مائعًا فيُوضع في فيه ليصل شيء إلى جوفه.

ويستحبّ كون المُحَنِّك من الصّالحين، وأن يدعو للمولود بالبركة، ويستحبّ تحنيكه بالتّربة الحسينيّة والماء، كأن يدخل ذلك إلى حَنَكِه وهو أعلى داخل الفم.

وفي الحديث «ما أظنّ أحدًا يُحَنَّك بماء الفُرات إلّا أحبّنا أهل البيت».

ويُجمَع الحَـنَك من الإنسان على: أحناك، مثل سبب وأسباب. (٥: ٢٦٣)

العَدْنانيّ: الحُـنْكَة، الحُـنْك، الحِنْك، الحُـنُك.

ويُسمّون التّجربة والبَصَر بالأُمور حِنْكَة، والصّواب:

أ ـ حُنْكَة: اللّيث بن سعد، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللُّغة، والأساس «مجاز»، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ب ـ وحُنْك: اللّيث بن سعد، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ج ـ وحِنْك: اللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

د ـ وحُنُك: اللّيث بن سعد، والتّاج، والمدّ.

وفعله: حَنَكتِ التّجارب الرّجل حَنْكًا وحَنَكًا، مجاز: أحكَمَتْه وهذّبَتْه، فهو مُحنَك، ومُحَنَّك، ومُحْتَنَك وحنيك وحُنُك. (١٧٣)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العضو ما تحت الذّقَن، ولعلّ الاشتقاق منها انتزاعيّ، ويستفاد من مفهومها معنى الاستيلاء والتّسلّط والإحاطة، وجعل الشّيء تحت الاختيار.

ولا بدّ أن يلاحظ في موارد استعمالها معنى ذلك العضو، أو معنى التّسلّط والاستيلاء، كما في مورد استعمالها في الفهم المخصوص. (٢: ٣٢١)

النُّصوص التّفسيريّة

لَأَحْتَنِكَنَّ

... لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا. الإسراء: ٦٢

ابن عبّاس: لأستزلنّ ولأستملكنّ ولأستولينّ ذرّيّته. (٢٣٩)

مُجاهِد: لأحتوينّهم. (الطّبَريّ ١٥: ١١٧)

ابن زَيْد: لأُضلّنّهم. (الطّبَريّ ١٥: ١١٧)

نحوه المَراغيّ. (١٥: ٧٠)

الفَرّاء: لأستولينّ عليهم. (٢: ١٢٧)

أبوعُبَيْدَة: مجازه لأستميلنّهم ولأستأصلنّهم يقال: حنَك فلان ما عند فلان أجمع من مال أو علم أو حديث أو غيره، أخذ كلّه واستقصاه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٨٤)

الأخفش: لأستميلنّهم. (الماوَرْديّ ٣: ٢٥٤)

ابن قُتَيْبَة: لأستأصلنّهم، يقال: احتنك الجراد ما على الأرض كلّه، إذا أكله كلّه. واحتنك فلان ما عند فلان من العلم، إذا استقصاه. ويقال: هو من حنَك دابّته يحنُكها حنْكًا، إذا شدّ في حنَكِها الأسفل حبْلًا يقودها به، أي لأقودنّهم كيف شئت. (٢٥٨)

نحوه السّجستانيّ (١٠٨)، والبغَويّ (٣: ١٤٢)، والمَيْبُديّ (٥: ٥٧٧)، والسّمين (٤: ٤٠٤)، وأبوالسُّعود (٤: ١٤٤).

الجُبّائيّ: لأستأصلنّهم بالإغواء من احتِناك الجراد الزّرع، وهو أن يأكله ويستأصله، وإنّما طمع الملعون في ذلك، لأنّ الله سبحانه أخبر الملائكة أنّه سيجعل في الأرض من يُفسِد فيها، فكأنّ العلم قد سبق له بذلك. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٢٦)

الطّبَريّ: يقول لأستولينّ عليهم ولأستأصلنّهم ولأستميلنّهم، يقال منه احتنَك فلان ما عند فلان من مال أو علم أو غير ذلك. [ثمّ استشهد بشعر ونقل أقوال المفسّرين وقال:]

وهذه الألفاظ وإن اختلفت فإنّها متقاربات المعنى؛ لأنّ الاستيلاء والاحتواء بمعنًى واحد. وإذا استولى عليهم فقد أضلّهم. (١٥: ١١٦)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ١١٢)، والقُرطُبيّ (١٠: ٢٨٧)، وابن كثير (٤: ٣٢٥)، والآلوسيّ (١٥: ١٠٩).

الزّجّاج: لأستأصلنّهم بالإغواء لهم، وقيل: لأستولينّ عليهم، والّذي تقول العرب: قد احتنكت السّنة أموالنا، إذا استأصلتها. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٤٩)

أبومسلم الأصفهانيّ: لأُغوينّ ذرّيّته، وأقودنّهم معي إلى المعاصي كما تقاد الدّابّة بحنكها، إذا شدّ فيها حبل تُجرّ به. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٢٦)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٣١٨)

الاحتناك: افتعال من الحَنَك، كأنّهم يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه. (الفَخْر الرّازيّ ٢١: ٤)

الماوَرْديّ: فيه ستّة تأويلات. [ونقل الأقوال إلى أن قال:]

الخامس: لأقودنّهم إلى المعاصي كما تقاد الدّابّة بحنكها إذا شدّ فيه حبل يجذبها، وهو «افتعال» من

الحَنَك، إشارة إلى حنَك الدّابّة.

السّادس: لأقطعنّهم إلى المعاصي. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٥٤)

الطُّوسيّ: معنى (لَأَحْتَنِكَنَّ) لأقطعنّهم إلى المعاصي، يقال: منه: احتنَك فلان ما عند فلان من مال أو علم أو غير ذلك. [ثمّ استشهد بشعر ونقل بعض الأقوال] (٦: ٤٩٧)

الواحديّ: لأستأصلنّهم ولأستولينّ عليهم بالإغواء والإضلال. وأصله من احْتِناك الجراد الزّرع، وهو أن تأكله وتستأصله بأحناكها وتفسده. وهذا هو الأصل، ثمّ يسمّى الاستيلاء على الشّيء وأخذ كلّه: احْتِناكًا. (٣: ١١٥)

الزّمَخْشَريّ: لأستأصلنّهم بالإغواء، من احتنَك الجراد الأرض، إذا جرّد ما عليها أكلًا، وهو من الحَنَك. ومنه ما ذكر سيبَوَيه من قولهم: أحنَك الشّاتَيْن، أي آكلها.

فإن قلت: من أين علم أنّ ذلك يتسهّل له، وهو من الغيب؟ قلت: إمّا أن سمعه من الملائكة وقد أخبرهم الله به، أو خرّجه من قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ البقرة: ٣٠، أو نظر إليه فتوسّم في مخايله أنّه خَلْقٌ شهوانيّ.

وقيل: قال ذلك لما عملت وسوسة آدم. والظّاهر أنّه قال: ذلك قبل أكل آدم من الشّجرة. (٢: ٤٥٦)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٩٠)، والنّيسابوريّ (١٥: ٥٥)، والكاشانيّ (٣: ٢٠٢)، وشُبّر (٤: ٣٤).

ابن عَطيّة: معناه لأميلنّ ولأجرّنّ، وهو مأخوذ من تحنيك الدّابّة، وهو أن يشدّ على حنَكها بحبل أو غيره فتنقاد، والسّنة تحتنِك المال، أي تجترِه. [واستشهد بشعر، ونقل قول الطّبَريّ وابن عبّاس وابن زَيْد ثمّ قال:]

وهذا يدل اللّفظ لاتفسيره وحكم إبليس بهذا الحكم على ذرّيّة آدم، من حيث رأى الخِلقة مجوّفة مختلفة الأجزاء، وما اقترن بها من الشّهوات والعوارض كالغضب ونحوه. ثمّ استثنى القليل لعلمه أنّه لابدّ أن يكون في ذرّيّته مَن يُصلّب في طاعة الله. (٣: ٤٧٠)

الفَخْر الرّازيّ: في الاحتناك قولان: أحدهما: أنّه عبارة عن الأخذ بالكلّيّة، يقال: احتنَك فلان عند فلان من مال، إذا استقصاه، وأخذه بالكلّيّة. واحتنَك الجراد الزّرع، إذا أكله بالكلّيّة.

والثّاني: أنّه من قول العرب: حنَك الدّابّة يَحنِكها، إذا جعل في حنَكها الأسفل حَبْلًا يقودها به. [إلى أن قال:]

فعلى القول الأوّل معنى الآية لأستأصلنّهم بالإغواء، وعلى القول الثّاني: لأقودنّهم إلى المعاصي، كما تقاد الدّابّة بحبلها. (٢١: ٤)

القاسميّ: أي لأعمّنّهم ولأهلكنّهم بالإغواء، إلّا المُخلصين. (١٠: ٣٩٤٦)

سيّد قُطْب: فلأستولينّ، وأحتويهم، وأملك زمامهم، وأجعلهم في قبضة يدي أصرف أمرهم. (٤: ٢٢٣٨)

ابن عاشور: هذا الكلام صدر من إبليس إعرابًا عمّا في ضميره، وإنّما شرط التّأخير إلى يوم القيامة ليعمّ بإغوائه جميع أجيال ذرّيّة آدم، فلا يكون جيل آمنًا من إغوائه.

وصدر ذلك من إبليس عن وجدان أُلقي في نفسه،

صادف مراد الله منه، فإنّ الله لمّا خلقه قدّر له أن يكون عنصر إغواء إلى يوم القيامة، وأنّه يُغوي كثيرًا من البشر، ويَسلَم منه قليل منهم.

وإنّما اقتصر على إغواء ذرّيّة آدم، ولم يذكر إغواء آدم وهو أولى بالذّكر، إذ آدم هو أصل عداوة الشّيطان النّاشئة عن الحسد من تفضيله عليه، إمّا لأنّ هذا الكلام قاله بعد أن أغوى آدم وأُخرج من الجنّة، فقد شفى غليله منه، وبقيت العداوة مُسترسلة في ذرّيّة آدم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ فاطر: ٦.

والاحتناك: وضع الرّاكب اللّجام في حَنَك الفرس ليركبه ويُسيّره، فهو هنا تمثيل لجلب ذرّيّة آدم إلى مراده من الإفساد والإغواء بتسيير الفرس على حسب ما يريد راكبه. (١٤: ١٢٠)

مَغْنِيَّة: إبليس يُهدّد بالانتقام لنفسه من ذرّيّة آدم لالشيء إلّا لأنّ الله كرّمه عليه، ينتقم منهم بأن يقودهم معه إلى معصية الله كما تُقاد الدّابّة بحنكها. (٥: ٦٢)

الطَّباطَبائيّ: [نقل قول الطَّبْرِسيّ المتقدّم في اللّغة وقال:] والظّاهر أنّ المعنى الأخير هو الأصل في الباب، والاحتناك: الإلجام. والمعنى: قال إبليس بعد ما عصى وأخذه الغضب الإلهيّ: ربّ أرأيت هذا الّذي فضّلته بأمري بسجدته، ورجّني بمعصيته، أُقسم لئن أخّرتني إلى يوم القيامة، وهو مدّة مكث بني آدم في الأرض، لأُلجمنّ ذرّيّته إلّا قليلًا منهم وهم المُخلَصون. (١٣: ١٤٥)

المُصْطَفَويّ: أي آخذ بالحنك، وأجعل الرّسن في الحَنَك، وأستولي عليهم، وأسوقُهم إلى طرق الضّلال.

والاحتناك إمّا بإضلالهم من جهة الأفكار والعقائد الفاسدة والآراء المضلّة، أو من جهة رسوخ رذائل الأخلاق وخبائث الصّفات النّفسانيّة، وإمّا من ناحية الاعتياد بإتيان الأعمال المحرّمة والعادات المنهيّة.

فكلّ من هذه الأصناف الثّلاثة إذا ثبتت وأُديمت في الإنسان، يجعله مقهورًا مغلوبًا، كالرّسن الملَقى في الحَنَك، إلى أن ينتهي إلى مرحلة ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ البقرة: ٧، نعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم ومن احتناكه. (٢: ٣٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: (أَحْتَنِكَنَّ) مشتقّة من «احتِناك» وهي تعني قطع جذور شيء مّا، لذا فعند ما يأكل الجراد المزروعات تقول العرب: احتنك الجراد الزّرع؛ لذا فإنّ هذا القول يشير إلى أنّ إبليس سيُحرّف كلّ بني آدم عن طريق الله وطاعته إلّا القليل منهم.

ويحتمل أن تكون كلمة (أَحْتَنِكَنَّ) مشتقّة من «حنك»؛ وهي المنطقة الّتي تحت البلعوم، فعند ما يُوضع الحبل في رقبة الحيوان تقول العرب: «احتنك الدّابّة». وفي الواقع فإنّ الشّيطان يريد أن يقول: بأنّه سيضع حبل الوسوسة في أعناق النّاس، ويجرّهم إلى طريق الغواية والضّلال.

وفي هذا الأثناء أُعطي الشّيطان إمكانيّة البقاء والفعل، حتّى يتحقّق الاختبار للجميع، ويكون وجوده سببًا لتمحيص واختبار المؤمنين الحقيقيّين، حيث يقوى الإنسان عند ما تهاجمه الحوادث، ويقوى عوده في مواجهة الأعداء، لذلك قالت الآية: ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ الإسراء: ٦٣، وهذا أُسلوب الاختبار ينكشف فيه الفاشل من النّاجح في الامتحان الإلهيّ الكبير. (٩: ٤٥)

فضل الله: لأستأصلنّهم بالإغواء، وبذلك أُبعِدهم عن رحمتك، وأُنزِلهم عن هذا المستوى الّذي رفعتَهم إليه، وأردتَهم أن يُديروا به الأرض من خلال وحيك، وأن يخضعوها لإرادتك، وأن يرتفعوا إليك بالطّاعة.

(١٤: ١٦٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَنَك، وهو الأسفل من طرف مقدّم اللَّحيَين للإنسان وغيره؛ يقال: حَنَك الصّبيّ وحنّكه، أي دلَكَ حَنَكَه، ومضَغ التّمر ثمّ أدلَكَه بحنكه داخل فمه، فهو مَحنُوك ومُحَنَّك. واحتنك صاحبَه: أخذ بحنكه. وحَنَك الدّابّة يَحنِكها ويَحنُكها: جعل الرّسن في فيها، وحنّكها: دلّك حَنَكَها فأدماه، واحتنكتُ دابّتي: ألقيتُ في حَنَكها حبلًا وقُدتُها.

والمِحنَك والحِناك: الخيط الّذي يُحنَّك به، والحناك: وثاق يربط به الأسير، وهو غلّ، كلّما جُذب أصاب حَنَكَه؛ يقال: أخذ بحِناك صاحبه، أي أخذ بحنكه ولبّبه ثمّ جرّه إليه.

والحَنَك: المنقار، على التّشبيه.

والتّحنّك: التّلحّي، وهو أن تدير العمامة من تحت الحَنَك، واللّحية.

وأحنكَ الشّاتَين وأحنكَ البعيرَين: آكلُهما بالحَنَك، واستَحنَكَ الرّجل: قَوِي أكلُه واشتدّ بعد ضعف وقلّة، وهو من ذلك؛ لأنّه يأكل بالحَنَك. واحتنك فلان ما عند فلان، أخذه كلّه، كأنّه أكله بالحَنَك. واحتنك الجراد الأرض: أتى على نبتها وأكلَ ما عليها.

والحَنَك: الجماعة من النّاس ينتجعون بلدًا يرعونه؛ يقال: ما ترك الأحناك في أرضنا شيئًا، يعني الجماعات المارّة. والحُنك: الأكلة من النّاس.

وحنّكه السّنّ: نبتت أسنانه الّتي تسمّى أسنان العقل، على المقاربة؛ لأنّ الأسنان تنبت في اللّحي.

والحُنكة والحُنك والحِنك: السّنّ والتّجربة والبصر بالأُمور، كأنّها تحتنِك الإنسان وتقوده، كما تحتنِك الدّابّة بالحبل؛ يقال: حَنَكَته التّجارب والسّنّ حَنْكًا وحَنَكًا، وأحنكته وحنّكته واحتنكته، أي هذّبته، فهو مُحنَك ومُحنَّك، وهم أهل الحُنكة والحُنك والحِنك.

ورجل محنَّك: هو الّذي لايستقلّ منه شيء ممّا قد عضّته الأُمور، ورجل حنيك ومُحتَنَك: مجرّب، واحتنك الرّجل: استحكم، وحَنَكتُ الشّيء: فهمتُه وأحكمتُه.

والحنيك: الشّيخ، والعاقل، والجمع: حُنُك، ورجل حُنُك، وامرأة حُنُكة: لبيبان عاقلان، ورجل حنيك ومَحنُوك ومُحنَّك ومُحتَنَك: عاقل، والمُحتنِك: الرّجل المتناهي عقله وسنّه.

٢ـ وحَنَك الغُراب: سواده، على البدل؛ يقال: أسوَدُ حالكٌ وحانِكٌ، وشيء حالك ومُحْلَولِك ومُحلَنكِك وحُلكُوك. وقال أبوزَيد: «الحَلَك: اللّون، والحَنَك: المنقار[1]».

وقولهم: استَحنَك الرّجل، أي قَوِي أكلُه واشتدّ بعد ضعف وقلّة، لعلّه من باب إبدال «القاف» كافًا؛ يقال منه: أحنقَ، أي سَمِن فجاء بشحم كثير، فهو مُحنِق[2].

(١) كتاب «الإبدال» لابن السّكّيت (٦٦).

(٢) مادّة (ح ن ق) من اللّسان.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «احتنكنّ» مرّة في آية:

١ـ ﴿...لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٦٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذا اللّفظ وحيد الجذر في القرآن، وجاء في سورة مكّيّة فكأنّه تعبير مكّيّ: وفيه بحوث:

١ـ فُسّر بمعان وردت صفات وأقوالًا لإبليس أو الشّيطان، ومنها:

الإغواء: أخذ من قوله تعالى حكاية عن لسان إبليس: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الأعراف: ١٦.

الإضلال: من قوله حكاية عن الشّيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ النّساء: ١١٩.

الأخذ: من قوله حكاية عن الشّيطان: ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ النّساء: ١١٨.

الاستيلاء: من قوله: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ المجادلة: ١٩.

الاستمالة: من قوله: ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ محمّد: ٢٥.

الاستزلال: ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ آل عمران: ١٥٥.

٢ـ قالوا: لأستأصلنّهم من احتناك الجراد الزّرع أو احتناك السّنة الأموال، لأستولينّ عليهم ولاستميلنّهم، كأنّه عليكم، لأنّ ذلك لازم الاستئصال، لأقودنّهم إلى المعاصي كما تقاد الدّابّة بحنكها، إذا شُدّ فيه حَبْل يجذبها، لأقطعنّهم إلى المعاصي، لأميلنّ ولأجرّنّ من تحنيك الدّابّة بحبل، لأعمّنّهم ولأهلكنّهم بالإغواء ونحوها. وقد لخّصها الفخر الرّازيّ في وجهين: الأخذ بالكلّيّة من استئصال الجراد الأرض، والقيادة من قيادة الدّابّة. ورجّح الطّباطبائيّ الثّاني أي لألجمنّهم.

٣ـ طمع إبليس في احتناك آدم وذرّيّته، قال الزّمخشريّ: «فإن قلت: من أين علم أنّ ذلك يتسهّل له وهو من الغيب؟

قلت: إمّا أن سمعه من الملائكة وقد أخبرهم الله به، أو خرّجه من قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ البقرة: ٣٠، أو نظر إليه فتوسّم في مخايله أنّه خَلْقٌ شهوانيّ.

وقيل: قال ذلك لما عملت وسوسته في آدم. والظّاهر أنّه قال ذلك قبل أكل آدم من الشّجرة».

٤ـ استعصى إبليس على الله حينما أمره بالسّجود لآدم كسائر الملائكة، ثمّ تمادى في غيّه فتحدّى الله! وجاء هذا المعنى ـ أي العصيان والتّحدّي ـ في ثلاث سور مكّيّة أيضًا، وهي «الأعراف: ١٦، والحجر: ٣٩، وص: ٨٢» غير أنّه بدأ تحدّيه هنا بلفظ ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ﴾، وفي الأعراف ﴿لَآتِيَنَّهُمْ﴾، وفي الحجر ﴿لَأُزَيِّنَنَّ﴾، وفي ص ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾. وقد طلب من الله أن يؤجّله إلى يوم القيامة بلفظ التّأخير في الأولى، والإنظار في سائر الآيات.

٥ـ قال مَغْنِيَة: «إبليس يهدّد بالانتقام لنفسه من ذرّيّة آدم لاشيء إلّا لأنّ الله كرّمه عليه فينتقم منهم...».

ثانيًا: جاء لفظان آخران وحيد الجذر في هذه الآيات حول الشّيطان أيضًا في سورتين: إحداهما مكّيّة، والأُخرى مدنيّة:

الأوّل: التّبتيك في قوله: ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ﴾ النّساء: ١١٩، انظر (ب ت ك).

والثّاني: الذّأم في قوله: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾ الأعراف: ١٨، انظر (ذأم).



ح ن ن

لفظان، مرّتان، في سورتين: ١مكّيّة، ١مدنيّة

حنانًا ١: ١   حُنَيْن ١: ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الضّبّيّ: كانت العرب في الجاهليّة تقول لجمادى الآخرة: حُنَين، وصُرف لأنّه عُنِي به الشّهر.

مثله الفرّاء. (الأزهَريّ ٣: ٤٤٩)

الخَليل: الحِنّ: حيّ من الجنّ. يقال: منهم الكلاب السّود البُهم. يقال: كلب حِنّيّ.

والحنان: الرّحمة، والفعل: التّحنّن. والله الحنّان المنّان الرّحيم بعباده.

﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾ مريم: ١٣، أي رحمة من عندنا.

وحنانَيك يا فلان افعَل كذا ولا تفعل كذا، تُذكّره الرّحمة والبِرّ.

ويقال: كانت أُمّ مريم تسمّى حَنّة.

والاستحنان: الاستِطراب.

وعُود حَنّان: مُطرِّب يَحِنّ.

و حنين النّاقة: صوتها إذا اشتاقت، و نزاعُها إلى ولدها من غير صوت. [ثمّ استشهد بشعر]

والحَنّة: خِرقة تلبسها المرأة، فتُغطّي بها رأسها. (٣: ٢٩)

الأُمويّ: ما نرى لك حنانًا، أي هيبة. (الأزهَريّ ٣: ٤٤٦)

أبوعمروالشّيبانيّ: خرَج فما تَحانَّ حتّى انتهى، أي ما عرّج. (١: ١٤١)

حَنانَ الله أن تَلْق فلانًا، أي معاذ الله.

لاحنّك الله عن الشّرّ، يَحُنّ حَنًّا. (١: ١٥٤)

طريق حنّان، أي بيّن. (١: ١٦٦)

قل: ما حنّنتُ عنه، إذا أصاب مَقتَله. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٦٨)

الحَنان: الشّدّة. تقول: لقي فلانٌ حَنانًا، أي شرًّا طويلًا. (١: ١٦٩)

تقول: حُنّ عنّي شرّك، أي كُفّه. (١: ١٨٨)

المنون: الّذي يُصرَع ثمّ يُفيق زمانًا.

(الأزهَريّ ٣: ٤٤٥)

هي [امرأة الرّجل]: حَنّتُه وكَنيتُه، ونَهْضته، وحاصَنَتُه وحاضنتُه. (الأزهَريّ ٣: ٤٤٨)

الفَرّاء: الحِنّ: كلاب الجنّ. (الأزهَريّ ٣: ٤٤٥)

أبوزَيْد: يقال: «ماله حانّة ولا جارّة». فالحانّة: الإبل الّتي تَحِنّ إلى أوطانها، والجارّة: الحَمُولة تحمل المتاع والطّعام. (الأزهَريّ ٣: ٤٤٨)

الأصمَعيّ: حَنّة الرّجل: امرأته، و هي طَلّته.

(الأزهَريّ ٣: ٤٤٨)

يقال: ما تَحُنّني شيئًا من شرّك، أي ما تردّه.

[بعير حَنّان] أي له حَنين من سرعته.

(الأزهَريّ ٣: ٤٤٩)

اللِّحيانيّ: وتحنّنت النّاقة على ولدها: تعطّفت، وكذلك الشّاة. (ابن سيده ٢: ٥٣٦)

أبوعُبَيْد: في حديث عروة بن الزّبير أنّه كان يقول في تلبيته: «لبّيك ربّنا وحَنانَيْك».

قوله: حَنانَيْك، يريد: رحمتك. والعرب تقول: حَنانَك يا ربّ، وحَنانَيْك يارب، بمعنى واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٠٥)

ابن الأعرابيّ: «الحنّان» من أسماء الله، بتشديد النّون، بمعنى الرّحيم.

والحَنان بالتّخفيف: الرّحمة، والرّزق، والبركة، والهيبة، والوقار. (الأزهَريّ ٣: ٤٤٦)

قال رجل لابنه: «يا بُنيّ إيّاك والرَّقُوب الغضوب، الأنّانة الحنّانة والمنّانة». والحنّانة: الّتي كان لها زوج قبله، فهي تذكره بالتّحزّن والأنين، والحنين إليه.

(الأزهَريّ ٣: ٤٤٨)

وما حَنّ عنّي، أي ما انثنى ولا قصّر.

(ابن سيده ٢: ٥٣٦)

ابن السِّكّيت: الحَنُون من النّساء: الّتي تتزوّج هي، رقّةً على ولدها إذا كانوا صغارًا، ليقوم الزّوج بأمرهم.

وقال بعضهم لولده: يابُنيّ لاتتّخذْها حنّانةً ولا أنّانةً ولا منّانةً، ولا عُشْبة الدّار، ولا كَيّة القفا.

فالحنّانة: الّتي لها وَلَدٌ مِنْ سواه، فهي تَحِنّ عليهم. (٣٥٢)

ويقال: ماله حانّة ولا آنّة، أي ناقة ولا شاة. (إصلاح المنطق: ٣٨٣)

وقولهم: «رجع بخُفّي حُنَيْن» عن أبي اليقظان: كان حُنَيْنٌ رجلًا شديدًا، ادّعى إلى أسد بن هاشم بن عبد مناف، فأتى عبد المطّلب وعليه خُفّان أحمران، فقال: يا عَمُّ، أنا ابن أسد بن هاشم. فقال عبد المطّلب: لاوثيابِ هاشم، ما أعرف شمائل هاشم فيك، فارجع. فقالوا: «رجع حُنَيْن بخُفّيه» فصار مثلًا. (الجَوهَريّ ٥: ٢١٠٥)

شَمِر: الحَنين بمعنيين، يكون بمعنى النّزاع والشّوق من غير صوت، ويكون الصّوت مع النّزاع والشّوق. يقال: حنّ قلبي إليه، فهذا نزاع واشتياق من غير صوت، وحَنّتِ النّاقة إلى أُلّافها، فهذا صوت مع نزاع، وكذلك حَنّتْ إلى ولدها. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٣: ٤٤٦)

[حكى قول الأصمَعيّ في معنى «تَحُنّني» ثمّ قال:]

ولم أسمع «تَحُنّني» بهذا المعنى لغير الأصمعيّ. ويقال: حُنّ عنّا شرَّك، أي اصْرِفه، والمحنون من الحقّ: المنقوص. يقال: ما حَنَنتُك شيئًا من حقّك، أي ما نقصتك.

والحنين للنّاقة، والأنين للشّاة. يقال: ماله حانّة ولا آنّة، أي ماله شاة ولا بعير.

وبُحْسٌ حنّان، أي بائس. (الأزهَريّ ٣: ٤٤٩)

أبو الهَيْثَم: يقال للسّهم الّذي يُصوّت إذا نَقَرْتَه بين إصبعيك: حَنّان. [ثمّ استشهد بشعر]

والحنّان: الّذي يَحِنّ إلى الشّيء. (الأزهَريّ ٣: ٤٤٦)

ثَعْلَب: والحِنّان بكسر الحاء: لغة في الحِنّاء. (ابن سيده ٢: ٥٣٦)

الطَّبَريّ: وللعرب في «حَنانَيْك» لغتان: حَنانك يا ربّنا، وحَنانَيْك.

وقد اختلف أهل العربيّة في «حَنانَيْك» فقال بعضهم: هو تثنية «حَنان». وقال آخرون: بل هي لغة ليست بتثنية، قالوا: وذلك كقولهم: حَوالَيْك.

وقد سوّى بين جميع ذلك الّذين قالوا: حَنانَيْك تثنية، في أنّ كلّ ذلك تثنية. وأصل ذلك -أعني الحنان- من قول القائل: حَنّ فلان إلى كذا، وذلك إذا ارتاح إليه واشتاق، ثمّ يقال: تحنّن فلان على فلان، إذا وُصف بالتّعطّف عليه والرّقّة به، والرّحمة له.

فالحَنان: مصدر من قول القائل: حَنّ فلان على فلان، يقال منه: حَنَنتُ عليه، فأنا أحِنّ عليه حنينًا وحَنانًا، ومن ذلك قيل لزوجة الرّجل: حَنّتُه، لتَحنُّنه عليها وتعطّفه. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (١٦: ٥٧)

الزّجّاج: الحنّان في صفة الله: ذوالرّحمة والتّعطّف. (الأزهَريّ ٣: ٤٤٧)

ابن دُرَيْد: حَنّ يَحِنّ حنينًا، إذا اشتاق. وحَنّتِ النّاقة، إذا نزعت إلى وطنها أو ولدها، والبعير إلى وطنه كذلك. ويقال: حَنَنتُ عن فلان، إذا حَلُمتَ عنه أو تكلّم فلم تُجبه.

وبنوحُنٍّ: بطن من بني عذرة.

والحِنّ: زعموا ضرب من الجنّ. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٦٤)

الحَنين: تردّد البكاء في الأنف، والحنين: من الصّدر. (٣: ٤٥٠)

الأزهَريّ: والحنّان: من أسماء الله تعالى، جاء على «فَعّال»، بتشديد النّون صحيح. وكان بعض مشايخنا أنكر التّشديد فيه، لأنّه ذهب به إلى الحنين، فاستوحش أن يكون الحنين من صفات الله تعالى، وإنّما معنى الحنّان: الرّحيم، من الحَنان، وهو الرّحمة.

وقولهم: حَنانَيْك، معناه: تحنّن عليّ مرّة بعد أُخرى، وحنانًا بعد حنان، وأُذكّرك حنانًا بعد حَنان.

ويقال: حَنّ عليه، أي عطف عليه، وحَنّ إليه، أي نزع إليه.

قال اللّيث: الحُنّة: خرقة تلبسها المرأة، فتُغطّي رأسها.

قلت: هذا حاقّ التّصحيف الوحش، والّذي أراد: الخُبّة بالخاء.

أمّا «الحُنّة» بالحاء والنّون، فلا أصل له في باب الثّياب.

ومن أمثال العرب: «لاتعدم أدماء من أمّها حَنّةً» يُضرَب مثلًا للرّجل يُشبه الرّجل.

قلت: والحَنّة في هذا المَثَل: العطفة والشّفقة والحِيْطَة.

ومن أمثال العرب: «حنَّ قِدْحٌ ليس منها» يُضرَب مثلًا للرّجل ينتمي إلى نسب ليس منه، أو يدّعي ما ليس منه في شيء.

وحُنَيْن: اسم وادٍ، به كانت وقعة أو طاس. وقد ذكره الله في كتابه. ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ...﴾ التّوبة: ٢٥.

والحَنّان: اسم فَحْل من فحول خيل العرب، معروف.

ويقال: حَمَل فحَنّنَ، كقولك: حَمَل فهلّلَ، إذا جَبُنَ. (٣: ٤٤٦)

الصّاحِب: الحِنّ: حيّ من الجنّ تُنسَب إليهم الكلاب السُّود.

ورجل مَحْنُون: مجنون.

وحنين النّاقة: صوتها، ونزاعُها إلى ولدها.

والحَنان: الرّحمة، وكذلك التّحنُّن. وحَنانَيْك يا ربّ وحَنانك.

وحَنّة: أُمّ مريم.

وحَنّة الرّجل: زوجته.

والحَنّة: خِرْقة تلبسها المرأة.

والاستحنان: الاستطراب.

والمُستَحِنّ: الّذي استحنّه الشّوق إلى أُلّافه فحَنّ.

وعُودٌ حَنّان: مضطرب.

والعرب تسمّي جُمادى الآخرة: الحَنين والحِنّين ـ مشدّدة ـ وجمعه: أحِنّة.

والحَنَن: الجَمَل، وتصغيره: حُنَيْن.

وحُنَّ عنّا شرّك، أي رُدّه.

وفلان لايَحُنّ عنّي كلمةً.

وطريق حَنّان: واضح.

وإنّه ليأخُذ في كلّ فَنّ وحَنّ. (٢: ٣١٧)

الجَوهَريّ: الحَنين: الشّوق وتَوَقان النّفس. تقول منه: حَنّ إليه يَحِنّ حنينًا، فهو حانّ.

والحَنان: الرّحمة. يقال منه: حَنّ عليه يَحِنّ حَنانًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾ مريم: ١٣.

والحَنّان بالتّشديد: ذو الرّحمة.

ويقال أيضًا: طريق حَنّان، أي واضح.

وأبرَقُ الحَنّان: موضع.

وقوس حَنّانة: تَحِنّ عند الإنباض.

وتَحَنّن عليه: ترحّم.

والعرب تقول: «حَنانَك يا ربّ وحَنانَيْك يا ربّ» بمعنى واحد، أي رحمتك.

وحَنين النّاقة: صوتها في نزاعها إلى ولدها.

وحَنانة: اسم راعٍ في طول طَرَفة.

وحَنّة الرّجل: امرأته.

وحَنّة البعير: رغاؤه.

وماله حانّة ولا آنّة، أي ناقة ولا شاة. والمُستَحِنّ مثله.

وحَنَّ عنّي يَحُنّ بالضّمّ، أي صدّ.

ويقال أيضًا: ما تحُنّني شيئًا من شرّك، أي ما تصرفه عنّي.

والحَنُون: ريح لها حنين كحنين الإبل.

وحُنَيْن: موضع يُذكَّر ويُؤنَّث، فإن قصدت به البلد والموضع ذكّرته وصرفته، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ التّوبة: ٢٥، وإن قصدت به البلدة والبقعة أنّثته ولم تصرفه.

[ثمّ ذكر قول ابن السّكّيت وأضاف:]

وقال غيره: هو [حُنَيْن] اسم إسكاف من أهل الحيرة، ساوَمَه أعرابيّ بخُفّين ولم يشترهما، فغاظه ذلك، وعلّق أحد الخُفّين في طريقه، وتقدّم فطرح الآخر، وكمن له، وجاء الأعرابيّ فرأى أحد الخُفّين، فقال: ما أشبه هذا بخُفّ حُنَيْن! لو كان معه آخر لاشتريته، فتقدّم فرأى الخفّ الثّاني مطروحًا في الطّريق، فنزل وعقّل بعيره ورجع إلى الأوّل، فذهب الإسكاف براحلته، وجاء إلى الحيّ بخُفّي حُنَيْن.

والحِنّ بالكسر: حيّ من الجنّ.

ورجل مَحْنُون، أي مجنون، وبه حِنّة، أي جِنّة.

ويقال: الحِنّ: خَلْق بين الجنّ والإنس.

وحُنٌّ بالضّمّ: اسم رجل. [واستشهد بالشّعر ٨مرّات] (٥: ٤٠١٢)

ابن فارس: الحاء والنّون أصل واحد، وهو الإشفاق والرّقّة، وقد يكون ذلك مع صوت بتوجُّع، فحنين النّاقة: نزاعها إلى وطنها. وقال قوم: قد يكون ذلك من غير صوت أيضًا.

فأمّا الصّوت فكالحديث الّذي جاء في حَنين الجِذْع الّذي كان يستند إليه رسول الله ﷺ، لمّا عُمِل له المنبر فترك الاستناد إليه.

والحَنان: الرّحمة، قال الله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾ مريم: ١٣، وتقول: حَنانك، أي رحمتك.

وحَنانَيْك، أي حنانًا بعد حنان، ورحمة بعد رحمة.

والحَنّة: امرأة الرّجل، واشتقاقها من الحنين، لأنّ كلًّا منهما يَحِنّ إلى صاحبه.

والحَنُون: ريح إذا هَبّت كان لها كحنين الإبل.

وقوس حَنّانة، لأنّها تَحِنّ عند الإنباض.

وممّا شذّ عن الباب: طريقٌ حَنّان، أي واضح. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٢: ٢٤)

الثّعالبيّ: فإن زاد [المريض] في رفعه [الصّوت] فهو الحنين. (٢١٧)

إذا أخرجتِ النّاقة صوتًا من حلقها ولم تفتح به فاها، قيل: أرْزَمَت، وذلك على ولدها حين تَرْأمُه.

والحنين: أشدّ من الرَّزَمة. (٢١٨)

فإذا كان لها [الرّيح] حنين كحنين الإبل، فهي الحَنُون. (٢٧٣)

ابن سيده: الحَنين: الشّديد من البكاء والطّرَب.

وقيل: هو صوت الطّرَب كان ذلك عن حُزن أو فرح.

والحنين: الشّوق، والمعنيان متقاربان.

حَنّ يَحِنّ حنينًا.

واستحَنّ: استطرَب.

وحنّتِ الإبل: نَزَعَتْ إلى أوطانها وأولادها.

والنّاقة تَحِنّ في إثْرِ ولدها حنينًا: تَطْرَب مع صوت.

وقيل: حنينها: نزاعُها بصوت وبغير صوت. والأكثر أنّ الحنين بالصّوت.

وتحانّتْ كحنّتْ، حكاه يعقوب في بعض شروحه.

وكذلك الحَمامة والرّجل. وسمع النّبيّ ﷺ بلالًا يُنشد:

ألا ليتَ شعري هل أبيتنَّ ليلةً
بوادٍ وحولي إذخِرٌ وجليل

فقال له: حَنَنْتَ يابن السّوداء.

والحَنُون من الرّياح: الّتي لها حَنينٌ كحَنين الإبل، أي صوت يُشبِه صوتها عند الحنين.

وقد حَنَّتْ واستَحَنَّتْ.

وسحاب حَنّان، كذلك.

وامرأة حنّانة: تَحِنّ إلى زوجها الأوّل. وقيل: هي الّتي تَحِنّ على ولدها الّذي من زوجها المُفارِقها.

والحَنُون من النّساء: الّتي تتزوّج رقّةً على ولدها إذا كانوا صِغارًا، ليقوم الزّوج بأمرهم.

وحَنّة الرّجل: امرأته.

«وما لَهُ حانّةٌ ولا آنّةٌ»، الحانّة: النّاقة، والآنّة: الشّاة.

وقيل: هي الأَمَة، لأنّها تَئِنّ من التّعب.

وقالوا: «لاأفعَل ذلك حتّى تَحِنّ الضّبّ في أثَر الإبل الصّادرة». وليس للضّبّ حنينٌ، إنّما هو مثَلٌ؛ وذلك لأنّ الضّبّ لايرد أبدًا.

والطَّسْتُ تَحِنّ إذا نُقِرَت، على التّشبيه.

وحَنّت القَوْس حنينًا: صَوّتَتْ، وأحَنَّها صاحبها، وقوس حَنّانة.

قال أبوحنيفة: وكذلك سُمّيت القوس حَنّانةً، اسم لها علَم. هذا قول أبي حنيفة وحده، ونحن لانعلم أنّ القوس تسمّى حنّانةً، إنّما هو صفة تَغلِب عليها غَلَبَة الاسم، فإن كان أبوحنيفة أراد هذا وإلّا فقد أساء التّعبير.

والحَنّان من السّهام: الّذي إذا أُدير بالأنامل على الأباهم حَنّ لِعِتْق عُوده والتئامه.

والحِنّة بالكسر: رقّة القلب، عن كُراع.

والحَنان: الرّحمة.

وقالوا: حَنانَيْك، أي تَحَنُّنًا [منك] عليّ بعد تَحَنُّن.

يقول: كلّما كنت في رحمة منك وخير فلا يَنقَطِعنّ، وليَكُن موصولاً بآخَرَ من رحمَتِك. هذا معنى التّثنية عند سيبَوَيه في هذا الضّرب.

قال سيبَوَيه: ولا يُستَعمَل مُثنّى إلّا في حدّ الإضافة.

وقد قالوا: حَنانًا، فَصَلُوه من الإضافة في حدّ الإفراد، وكلّ ذلك بدلٌ من اللّفظ بالفعل، والّذي يَنتَصِب عليه غير مستعمل إظهاره، كما أنّ الّذي يرتفع عليه كذلك.

وقالوا: سبحان الله وحنانيه، أي واسترحامه، كما قالوا: سبحان الله وريحانه، أي استرزاقه.

والتّحَنُّن كالحَنان.

وطريق حَنّان: بَيِّن واضح منبسط.

وطريق يَحِنّ فيه العود: ينبسط.

والحَنين والحَنّة: الشّبه. وفي المثَل «لاتعدم ناقة من أُمّها حنينًا وحنّةً» أي شبهًا، يقال ذلك لكلّ من أشبه أباه وأُمّه.

والحَنان: الهيبة.

وما تَحُنّني شيئًا من شرّك، أي ما تَرُدّه عنّي.

والحَنُّون: نَوْر كلّ شجرة، ونَبْتٍ، واحدته: حَنُّونة.

وحَنّن الشّجر والعُشب: أخرج ذلك.

وزيت حَنين: مُتغيِّر الرّيح، وجَوْز حَنين كذلك.

وبنوحُنّ: حيّ.

والحِنّ: حيّ من الجنّ، منهم الكلاب البُهم. يقال: كَلْبٌ حِنّيّ. وقيل: الحِنّ ضرب من الجنّ.

والحِنّ: سَفِلة الجنّ أيضًا وضعفاؤهم، عن ابن الأعرابي.

وليس في هذا ما يدلّ على أنّ الحِنّ سَفِلة الجنّ، ولا على أنّهم حيّ من الجنّ، إنّما يدلّ على أنّ الحِنّ نوع آخر غير الجنّ.

وحَنّة وحَنُّونة: اسم امرأة.

وحُنَيْن: اسم واد بين مكّة والطّائف.

وحُنَيْن: اسم رجل.

والحَنّان: موضع إليه يُنسَب أبرق الحنّان.

وحَنين والحنين جميعًا: جُمادي الأولى، اسم له كالعلَم، وجمعه: أحِنّة وحُنُون وحَنائن. [واستشهد بالشّعر ٧مرّات] (٢: ٥٣٣)

الرّاغِب: الحنين: النّزاع المتضمّن للإشفاق، يقال: حَنّتِ المرأة والنّاقة لولدها، وقد يكون مع ذلك صوت، ولذلك يُعَبّر بالحنين عن الصّوت الدّالّ على النّزاع والشّفقة، أو مُتصوَّر بصورته، وعلى ذلك حنين الجِذْع.

وريح حَنُون وقوس حَنّانة، إذا رَنّت عند الإنباض.

وقيل: مالَه حانّة ولا آنّة، أي لاناقة ولا شاة سمينة، ووُصِفَتا بذلك اعتبارًا بصوتها.

ولمّا كان الحنين متضمّنًا للإشفاق، والإشفاق لاينفكّ من الرّحمة، عُبّر عن الرّحمة به، في نحو قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾ مريم: ١٣.

ومنه قيل: الحَنّان المنّان، وحَنانَيْك: إشفاقًا بعد إشفاق وتثنيته كتثنية: لَبَّيْك وسَعْدَيْك.

﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ التّوبة: ٢٥، منسوب إلى مكان معروف. (١٣٣)

الزّمَخْشَريّ: حَنّ إلى وطنه وحَنّ عليه حَنانًا: ترحّم عليه، وحنانَيْك.

ومالَه حانّة ولا آنّة، أي ناقة ولا شاة.

وهذه حَنّتي، أي امرأتي.

ورجل مجنون محنُون: من الحِنّ، وهم حيٌّ من الجنّ.

ومن المجاز: قوس حَنّانة.

وعُود حَنّان، وجَمْسٌ حَنّان: تحِنّ فيه الإبل، من الجهد.

وطريق حَنّان وتَهّام: للإبل فيه حَنين ونهيم.

واستَحَنّه الشّوق: استطربه، وجرحه جُرْحًا لايَحِنّ على عظم. [واستشهد بالشّعر ٥مرّات] (أساس البلاغة: ٩٧)

[في حديث عمر] لمّا قال ابن أبي مُعَيْط: أأُقْتَل من بين قريش؟ قال عمر: «حَنَّ قِدْح ليس منها».

ضربه مثلًا لإدخاله نفسه في قريش، وليس منهم. وأصله أن يُستعار قِدْح فيُضرَب مع القِداح، فيصوّت صوتًا يخالف أصواتها. (الفائق ١: ٣٢٣)

الحِنّ: من حَنّ عليه، إذا رقّ وأشفق. [ثمّ استشهد بشعر]

[في كلام ورقة في بلال عليه السلام:] «... واللهِ لئن قتلتموه لأتّخِذنّه حَنانًا».

أراد لأجعلَنّ قبره موضع حَنان، أي مظنّة من رحمة الله فأتمسّح به مُتبرّكًا، كما كان يُتَمسّح بقبور الصّالحين الّذين قُتِلوا في سبيل الله في الأُمم الماضية، فيرجع ذلك عارًا عليكم، وسُبّة عند النّاس. (الفائق ١: ٣٢٥)

المَدينيّ: في حديث عليّ عليه السلام: «إنّ هذه الكلاب

الّتي لها أربعة أعينٍ من الحِنّ».

الحِنّ: حيّ من الجِنّ، وهي ضَعَفة الجِنّ. يقال: مجنون محنون، وهو الّذي يُصرَع ثمّ يُفيق زمانًا.

[قيل]: هي سَفِلة الجِنّ، وقيل: الجِنّ ثلاثة أصناف: جِنّ وحِنّ وبِنّ.

في الحديث: «أنّه دخل على أمّ سلَمه رضي الله عنها، وعندها غلام يسمّى الوليد، فقال: اتّخذتم الوليد حَنانًا، غيّروا اسمه»، أي تَرحَمُون وتُحِبّون هذا الاسم، والحَنان: الرّحمة.

وفي حديث آخر: «أنّه من أسماء الفراعنة» فكره أن يسمّى به، كما استحبّ أن يسمّى بأسماء الصّالحين، والله أعلم.

في حديث زيد بن عمرو: «حَنانَيْك» أي ارحَمْني رحمة بعد رحمة.

وقيل: الحِنّ من «حَنّ» إذا رَقّ عليه قلبُه، والرِّقّة والضّعف من باب.

ويجوز أن يكون من أحَنّ إحنانًا، إذا أخطأ، لأنّ الأبصار تُخطِئها ولا تُدركها، كما أنّ الجِنّ من الاجتنان. (١: ٥١٤)

ابن الأثير: [في حديث عمر]: «حَنّ قِدْحٌ ليس منها» هو مَثَل يُضرب للرّجل ينتمي إلى نسب ليس منه، أو يدّعي ما ليس منه في شيء.

والقِدْح بالكسر: أحد سهام المَيْسر، فإذا كان من غير جوهر أخواته ثمّ حرّكها المُفيض بها، خرج له صوت يُخالف أصواتها، فعُرِف به.

ومنه كتاب عليّ عليه السلام إلى معاوية: «وأمّا قولك: كَيْتَ وكَيْتَ، فقد حَنّ قِدْحٌ ليس منها». (١: ٤٥٢)

الفَيُّوميّ: حَنَنْتُ على الشّيء أحِنُّ، من باب «ضرَب» حَنّةً بالفتح وحَنانًا: عَطَفْتُ وتَرَحّمْتُ.

وحَنّتِ المرأة حنينًا: اشتاقت إلى ولدها.

وحُنَيْن مصغّر: واد بين مكّة والطّائف، هو مذكّر منصرف، وقد يُؤنّث على معنى البُقْعَة. (١٥٤)

الفيروزاباديّ: الحَنين: الشّوق وشدّة البكاء والطّرَب، أو صوت الطّرَب عن حُزْن أو فرَح، حَنّ يَحِنّ حنينًا: اسْتَطرَب، فهو حانّ كاستَحَنّ وتَحانّ.

والحانّة: النّاقة كالمُستَحِن.

والحنّانة: القَوْس، أو المُصَوِّتة منها، وقد حَنّتْ وأحنّها صاحبُها، والّتي كان لها زوج قَبلُ فتذكُره بالحَنين والتّحزّن.

والحَنان كسَحاب: الرّحمة والرّزق والبركة والهَيْبة والوَقار، ورقّة القلب، والشّرّ الطّويل.

وحَنانَ الله، أي معاذ الله.

وكشَدّاد: مَن يَحِنّ إلى الشّيء، واسم الله تعالى، ومعناه الرّحيم، أو الّذي يُقْبِل على من أعرَض عنه، والسّهم يُصَوِّت إذا نَقَرْتَه بين إصبَعَيْك، والواضح من الطّرق، وشاعر من جُهَيْنَة، وفرس للعرب معروف.

وجِبْسٌ حَنّان، أي بائص له حَنين من سرعته.

وأبرَقُ الحَنّان: موضع.

والحِنّان بالكسر: مُشدّدةُ الحِنّاء.

والحِنّ بالكسر: حيّ من الجِنّ، منهم الكِلاب السّود البُهْم، أو سَفِلَة الجِنّ وضُعَفاؤُهم أو كلابهم، أو خَلْقٌ بين الجِنّ والإنس.

وبالفتح: الإشفاق أو الجُنُون، ومصدر حَنّ عنّي شرّك: كُفَّهُ واصْرِفه.

وبالضمّ: بنو حُنٍّ: حيّ من عُذْرَة.

والحِنَّة ويفتح: الجِنَّة.

والمَحنُون: المصروع، أو المَجنُون.

وتَحَنَّنَ: ترَحَّمَ.

وحَنانَيْك، أي تحَنَّنْ عليّ مرّة بعد مرّة وحَنانًا بعد حَنان.

وحَنَّة: أُمّ مريم عليها السلام، ومن الرّجل: زوجَتُه، ومن البعير: رُغاؤُه.

وحَنَّهُ: صَدَّهُ وصرَفه.

والحَنُون: الرّيح لها حَنين كالإبل، والمُتَزَوِّجة رِقّة على ولدها لِيَقُوم الزّوج بهم، وكتَنّور الفاغية[1]، أو نَوْرُ كُلّ شَجَر.

وحَنَّنَتِ الشّجرة تَحْنينًا: نَوَّرَتْ.

وأحَنّ: أخطأ.

وحُنَيْنٌ كزُبَير: موضع بين الطّائف ومكّة، واسم، ويُمنَع، وإسكافٌ ساوَمَه أعرابيّ بخُفَّين، فلم يَشتَرِه فغاظَه، وعَلَّقَ أحد الخُفّين في طريقه، وتقدّم وطرح الآخر، وكَمَنَ له، فرأى الأوّل فقال: ما أشبَهَهُ بخُفّ حُنَيْن ولو كان معه آخر لأخَذْتُه، فتقدّم ورأى الثّاني مَطرُوحًا فعقَل بعيره ورجع إلى الأوّل، فذَهَبَ حُنَيْن ببعيره، وجاء الأعرابيّ إلى الحيّ بخُفَّي حُنَيْن، فذَهَبَ مَثَلًا.

وحَنِين كأمير وسِكّيت وباللّام فيهما: اسمان لجُمادي الأُولى والآخرة؛ جمعه: أحِنّة وحُنُون وحَنائن.

ويُحَنَّةُ بضمّ أوّله وفتح الباقي: ابنُ رَذْبَة، مَلِك أيْلَة، صالحَهُ النّبيّ ﷺ على أهل جَرْباء وأذْرُح.

وحمل فَحَنَّنَ، أي هَلَّلَ وكذّب.

وحَنْحَنَ: أشْفَقَ.

والحَنَنُ مُحرّكة: الحَمَل.

وحُنٌّ بالضمّ: أبو حيّ من عُذْرَة.

وحَنانَة: اسم راعٍ.

وحَنيناء: موضع بالشّام.

والتّحوُن: الذّلّ والهلاك. (٤: ٢١٨)

الطُّرَيحيّ: يقال: حنَنْتُ على الشّيء أحِنّ، من باب «ضرب» حَنّةً بالفتح وحَنانًا: عَطَفْتُ عليه وترَحّمْتُ.

وقيل: الحَنان: الرّزق والبركة.

وفي الحديث: «سُئل عليه السلام ما عَنَى في يحيى ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾ مريم: ١٣؟ قال: تحَنُّن الله عليه. قلت: فما بلغ من تحَنُّن الله عليه؟ قال: كان إذا قال: يارَبّ، قال: لبّيك يا يحيى، [إلى أن قال:]

والحَنان بالتّخفيف: الرّحمة، وبالتّشديد: ذو الرّحمة.

وفي حديث عليّ عليه السلام، وقد سُئل عن الحَنّان والمَنّان، فقال: «الحَنّان هو الّذي يُقبِل على من أعرض عنه، والمَنّان هو الّذي يبدأ بالنّوال قبل السّؤال». فالحَنّان مشدّدًا من صفاته تعالى.

وفي الدّعاء: «سبحانك وحَنانَيْك» أي أُنزّهك عمّا لايليق بك تنزيهًا، والحال أنّي أسألك رحمة بعد رحمة.

وتحَنَّنَ عليهم: ترحّم.

والعرب تقول: حَنانَيْك يا ربّ، أي ارحَمْني رحمة بعد رحمة، وهو كلبّيك.

---

(١) وهي ثمر الحِنّاء.

وفي الحديث: «تحنّنوا على أيتام المسلمين» أي تعطّفوا عليهم وارحمُوهم.

وفيه: «لايحنّنّ أحدكم حنين الأمَة» على ما روي عنه، وخصّ الأمَة، لأنّ العادة أنّ الأمَة تُضرَب وتُؤذى، فيكثر حنينها، أو لأنّ الغالب عليها الغربة، فتحنّ إلى أهلها. [ثمّ ذكر حديث الجِذْع وقال:]

وفي الحديث: «قلوب شيعتنا تحنّ إلينا» أي تشتاق.

والحنّانة: موضع قرب النّجف، على مشرّفه السّلام.

(٦: ٢٣٩)

مَجْمَعُ اللُّغَة: الحنان: الرّحمة والعطف والرّزق والبركة. (١: ٣٠٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حنّ حنينًا: اشتاق، ورفع صوته اشتياقًا.

وحنّ حنانًا: عطف وأشفق، والحنان: الرّحمة ورقّة القلب. (١٤٩)

العَدْنانيّ: الحِنّاء لاالحِنّة

الشّجر الّذي يُشبِه ورقُه وعيدانه ورق الرُّمّان وعيدانَه، والّذي له زهرٌ أبيض كالعناقيد، ويُتّخذ من ورقه خِضاب أحمَر، يُطلقون عليه اسم الحِنّة. والصّواب هو: الحِنّاء: أبوزَيْد الأنصاريّ، والأزهَريّ، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والسّمْعانيّ، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، ودوزي، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وهمزة الحِنّاء أصليّة، ويُجمَع على:

أ ـ حُنّآنٍ: أنشد أبوحنيفة الدّينَوَريّ في كتاب النّبات:

ولقد أرُوحُ بِـلِمّةٍ فـيْنانة
سوداءَ لم تُخْضَبْ من الحُنّآن

وممّن ذكر الحُنّآن أيضًا: أبوالطّيّب اللُّغويّ، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ب ـ وحِنّانٍ: الفرّاء، وأبوحنيفة الدّينَوَريّ، واللّسان ـ الّذي يذكُر أنّ الجمع في بيت كتاب النّبات المذكور آنفًا هو: الحِنّان بدلاً من الحُنّآن ـ والتّاج، والمدّ، والمتن.

ج ـ وحَنّانٍ: السّهيليّ في الرّوْض الأُنُف، والتّاج، والمدّ، والمتن.

ويسمّى بائع الحِنّاء: الحِنّائيّ.

ويقولون: إنّ واحدة الحِنّاء هي: حِنّاءة.

أمّا فعلُه فهو: حَنّأَ لِحْيَته يُحَنّئُها تحْنيئًا وتَحْنِئَةً: خضَبها بالحِنّاء.

وهنالك الفعل تَحَنّأَ، ومعناه: تخضّبَ بالحِنّاء.

فسَد الجُبْنُ أو الطّعام لاحنّنّا

ويقولون: حَنّنَ الجُبْنُ أو الطّعام، والصّواب: فسَدا، أو تغيّر طعمُها.

والفعل حَنّن، بهذا المعنى، عامّيّ، كما قال: محيط المحيط، والمتن.

ولم أجِدْ في المعجمات سوى: الزّيْت الحَنين والجَوْز الحَنين، وهما اللّذان تغيّرَتْ رائحتهما.

ومن معاني حَنّنَ:

أ ـ حَنّنَتِ الشّجرة: نَوّرَتْ.

ب ـ حَنّنَ فلان: ١ ـ هَلّلَ. ٢ ـ جَبُنَ.

ج ـ ما حَنّنَ عنّي: ما انثنى وما قصّر.

التَّحْنان

ويخطِّئون من يستعمل كلمة «التَّحْنانِ» بمعنى الحَنين الشّديد أو الرّحمة، اعتمادًا على أنّ عددًا كبيرًا من المعجمات قد أهملوا ذكرها: كالصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والمختار، واللّسان، والمِصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

ولكنْ:

قالتِ الخَنْساء:

لاتَسْمَن الدَّهْرَ في أرضٍ، و إنْ رُبِعَتْ

فإنّما هو تَحْنانٌ و تَسْجارُ

والخَنْساءُ يُستَشْهَد بشعرها.

وذكر التَّحْنان أيضًا: دوزي، وأقرب الموارد، ومحمود سامي البارودي، والوسيط.

وممّا قالَهُ محمود سامي البارودي:

سِواي بِتَحْنانِ الأغاريدِ يَطرَب

و غيْرِيَ باللّذّات يَلْهو و يَلعَبُ

وجاء في قصيدتي الّتي رثيتُ بها أُمّي:

وهيهاتَ أنْسَى لحنَ قلبِكِ عازِفًا

لِيَ الحُبَّ، والتَّحْنان، والبِرّ، والحِلْما

الحَنائِن لاالحَنايِن

ويقولون: رانيةُ من أشهر الأُمّهات الحَنايِن. والصّواب: هي من أشهر الأُمّهات الحَنائِن، لأنّ جمع التّكسير «فَعائِل»، مَقيس في كُلّ رُباعيّ -اسمٍ أو صفةٍ- مؤنّثٍ تأنيثًا لفظيًا أو معنويًا، ثالثُه مَدّةٌ، ألِفًا كانت، أو واوًا، أو ياءً. ويشمل عشرة أوزان، خمسة منها غير مختومةٍ بالتّاء.

ومن هذه الخمسة ما جاء على وزن «فَعُولٍ»، مثل: حَنُون وحَنائن، وعَجوزٍ وعَجائزَ.

وكلمة عجوزٍ تقال للمرأة -غالبًا- إذاكانت عجوزًا، وقد تقال للرّجل المُسِنّ أيضًا.

راجع «معجم الأخطاء الشّائعة» للمؤلّف.

الحِنّة، الحَنان لاالحِنِّيّة

ويقولون: حِنِّيّة الأُمّ الشّديدة أفسَدَتْ وحيدها. والحَنِّيّة بكسر الحاء وفتحها: كلمة عامّيّة، كما جاء في مستدرك التّاج، والمدّ، والمتن. والصّواب هو: الحِنّة، أو الحَنان، أو العطف، أو الرّأفة.

وممّن ذكرَ الحِنّة بمعنى رقّة القلب: كُراعٌ، ومستدرك التّاج، والمدّ، وذَيْلُ أقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

حَنانَيْك وحَنانَك

ويُخطِّئون من يقول: حَنانَك يا ربِّ، أي امنَحْني حَنانَك ورَحمتَك، اعتمادًا على قول طَرَفَةَ بن العَبْد:

أبا مُنْذِرٍ! أفْنَيْتَ، فاستَبْقِ بَعْضَنا

حَنانَيْك، بعض الشّرّ أهْوَنُ من بَعْضِ

ويعتمدون أيضًا على قول السّيوطيّ في الجُزْء الثّاني من «المُزْهِر» في باب ذِكْرِ المثنّى الّذي ليس له واحد: حَنانَيْك، ومعناه: تَحْنِينٌ بعد تَحْنِين، وهي مثل: لَبّيْك وسَعْدَيْك. وزاد عليها ابن دُرَيْد في «الجمهرة»: حَوالَيْك ودَوالَيْك. وأيّدها في ذلك صاحب «أغلاط الكتّاب». وانتقد شوقي لاستعماله حَنان مفردةً في قوله في مطلع قصيدته، في رثاء فوزي الغَزّي:

رُزْءٌ على رُزْءٍ حَنانَكِ جِلّق

حُمِّلْتِ ما يُوهي الجِبال ويُرهق

وقال الرّاغب الأصفهانيّ في «مفرداته»: حَنانَيْك: اشفاقًا بعد إشفاق، وتثنيته كتثنية لَبّيك وسَعْدَيْك.

وجاء في «النّهاية»: وفي حديث زيد بن عمرو بن نُفَيْل: «حنانَيْك يا ربّ» أي ارحمني رحمة بعد رحمة.

واكتفى «القاموس» بذكر «حنانَيْك» فقال: حَنانَيْك: تحَنّنَ عليّ مرّة بعد مرّة وحَنانًا بعد حنان.

ولكن: جاء في «الصّحاح»: والعرب تقول: حَنانَك يا ربّ وحَنانَيْك يا ربّ، بمعنى واحد، أي رحمتك. [ثمّ استشهد بشعر]

وجاء في «معجم مقاييس اللّغة»: تقول: حنانك، أي رحمتك، وحَنانَيْك، وحَنانَيْك، أي حَنانًا بعد حَنان، ورحمة بعد رحمة.

وقال «التّاج»: قالوا: حنانك وحَنانَيْك، أي: تحَنّنْ عليّ مرّة بعد مرّة، وحَنانًا بعد حَنان. [ثمّ استشهد بشعر] ببيتي امرىء القيس وطَرَفة.

وأورد حنانَك وحَنانَيْك، كلتيهما كُلّ من المختار، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط. (١٧٣)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرّقّة المخصوصة في القلب، المقتضية للإشفاق والرّحمة، وليس مفهومها الرّقّة المطلقة، ولا الرّحمة، ولا الإشفاق المطلق، ولا الاشتياق وغيره.

وهذه الصّفة من الصّفات الممتازة للإنسان الرّوحانيّ، وهو من صفات الله تعالى، فإنّ من أسمائه العُليا الحنّان.

ويقابلها الغلظة والخشونة في القلب.

وإذا اتّصف العبد بالحنان من جانب الله وإيتائه، فيكون قلبه خاضعًا خاشعًا متذلّلًا لله، له خشية ورحمة وحبٌّ لله وفي الله. وهذا المقام إنّما يحصل بعد تزكية القلب وتهذيبها عن الأرجاس والسّيّئات من الأفكار والأخلاق، ليكون طاهرًا طيّبًا، مستعدًّا لنزول الرّحمة والبركة والرّزق والسّكينة ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ الأعراف: ٥٨. (٢: ٣٢٤)

النّصوص التّفسيريّة

حَنَانًا

وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكٰوةً وَكَانَ تَقِيًّا. مريم: ١٢ و١٣

ابن عبّاس: وأعطيناه رحمة من عندنا لأبويه. (٢٥٤)

نحوه قَتادَة وعِكْرِمَة (الطّبَريّ ١٦: ٥٥)، وأبوعُبَيْدَة (٢: ٢)، وابن قُتَيْبَة (٢٧٣)، والثّعلبيّ (٦: ٢٠٨).

ما أدري ما (حَنَانًا) إلّا أن يكون بعطف رحمة الله عزّ وجلّ على عباده. (الثّعلبيّ ٦: ٢٠٨)

سعيد بن جُبَيْر: بركة. (الماوَرْديّ ٣: ٣٦٠)

مُجاهِد: تعطّفًا من ربّه عليه. (الطّبَريّ ١٦: ٥٦)

عِكْرِمَة: محبّة عليه.

نحوه ابن زَيْد. (الطّبَريّ ١٦: ٥٦)

نحوه عوف. (الثّعلبيّ ٦: ٢٠٨)

الضّحّاك: رحمةً من عندنا، لايملك عطاءها أحد غيرنا. (الطّبَريّ ١٦: ٥٥)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٢٢٧)

عطاء: تعظيمًا من لدنّا. (الطّبَريّ ١٦: ٥٦)

الفَرّاء: الحنان: الرّحمة. ونصب (حَنَانًا) أي وفعلنا ذلك رحمة لأبويه. (٢: ١٦٣)

الجُبّائيّ: معناه تحنّنًا على العباد، ورقّة قلب عليهم، ليدعوهم إلى طاعة الله تعالى.

(الطّبْرِسيّ ٣: ٥٠٦)

الطّبَريّ: ورحمةً منّا ومحبّةً له، آتيناه الحكم صبيًّا. (١٦: ٥٥)

الزّجّاج: والحنان: العطف والرّحمة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٢٢)

الماوَرْديّ: فيه ستّة تأويلات [وذكر قول ابن عبّاس ومُجاهِد وعِكْرِمَة وسعيد بن جُبَيْر وقال:]

السّادس: يعني آتينا تحنّنًا على العباد.

ويحتمل سابعًا: أن يكون معناه رِفقًا، ليستعطف به القلوب وتسرع إليه الإجابة. (٣: ٣٦٠)

المَيْبُديّ: وأعطيناه مع الحكمة رحمةً وعطفًا من عندنا.

وقيل: معناه: جعلناه رحيمًا على الخلق، يدعوهم إلى الهُدى، ويُعلّمهم العلم.

الحنان: العطف والشّفقة، مشتقّ من: حنّ إليه حَنينًا، إذا مالت إليه نفسه حتّى أظهر الجزَع، من انقطاع رؤيته عنه، واشتياقه إليه. والحنّان: المُترحِّم. (٦: ١٤)

الزّمَخْشَريّ: رحمةً لأبويه وغيرهما وتعطّفًا وشفقةً. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: حنانًا من الله عليه، و«حنّ» في معنى ارتاح واشتاق، ثمّ استُعمل في العطف والرّأفة. وقيل لله: حنّان، كما قيل: رحيم، على سبيل الاستعارة. (٢: ٥٠٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٣١٩)، والقاسميّ (١١: ٤١٣٠).

ابن عَطيّة: أي وبحال حنان منّا وتزكية له. والحنان: الرّحمة والشّفقة والمحبّة، قاله جمهور المفسّرين، وهو تفسير اللّغة، وهو فعل من أفعال النّفس. ويقال: حنانك وحنانَيْك، فقيل: هما لغتان بمعنى واحد. وقيل: حنانَيْك تثنية الحنان. (٤: ٧)

الطّبْرِسيّ: والحنان: العطف والرّحمة. [وذكر بعض الأقوال السّابقة ثمّ قال:]

وقيل: معناه تحنّن الله عليه، كان إذا قال: ياربّ، قال الله: لبّيك يا يحيى. (٣: ٥٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: وقد اختلف النّاس في وصف الله بـ«الحنّان» فأجازه بعضهم، وجعله بمعنى: الرّؤوف الرّحيم، ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة، قالوا: لم يصحّ الخبر بهذه اللّفظة في أسماء الله تعالى. إذا عرفت هذا فنقول: الحنان هنا فيه وجهان: أحدهما: أن يُجعَل صفة لله، وثانيهما: أن يُجعَل صفة ليحيى.

أمّا إذا جعلناه صفة لله تعالى، فنقول: التّقدير: وآتيناه الحكم حنانًا، أي رحمة منّا، ثمّ هاهنا احتمالات:

الأوّل: أن يكون الحنان من الله ليحيى، المعنى آتيناه الحكم صبيًّا، ثمّ قال: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾ أي إنّما آتيناه الحكم صبيًّا حنانًا من لدنّا عليه، أي رحمة عليه (وَزَكٰوةً) أي وتزكيةً له وتشريفًا له.

والثّاني: أن يكون الحنان من الله تعالى لزكريّا عليه السلام،

فكأنّه تعالى قال: إنّا استجبنا لزكريّا دعوته بأن أعطيناه ولداً، ثمّ آتيناه الحكم صبيًّا، وحَنانًا من لدنّا عليه، أي على زكريّا فعلنا ذلك، (وَزَكٰوةً) أي وتزكيةً له عن أن يصير مردود الدّعاء.

والثّالث: أن يكون الحَنان من الله تعالى لأُمّة يحيى عليه السلام، كأنّه تعالى قال: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا * وَحَنَانًا﴾ منّا على أُمّته، لعظيم انتفاعهم بهدايته وإرشاده.

أمّا إذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام، ففيه وجوه:

الأوّل: آتيناه الحكم والحَنان على عبادنا، أي التّعطّف عليهم، وحسن النّظر على كافّتهم فيما أُولّيه من الحكم عليهم، كما وصف نبيّه فقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، وقال: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨، ثمّ أخبر تعالى أنّه آتاه زكاة، ومعناه أن لاتكون شفقته داعية له إلى الإخلال بالواجب، لأنّ الرّأفة واللّين ربما أورثا ترك الواجب.

ألاترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾ النّور: ٢، وقال: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ التّوبة: ١٢٣، وقال: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ المائدة: ٥٤. فالمعنى إنّما جعلنا له التّعطّف على عباد الله مع الطّهارة عن الإخلال بالواجبات. ويحتمل آتيناه التّعطّف على الخلق والطّهارة عن المعاصي، فلم يعص ولم يهمّ بمعصية.

وفي الآية وجه آخر، وهو المنقول عن عطاء بن أبي رباح ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾، والمعنى: آتيناه الحكم صبيًّا تعظيمًا، إذ جعلناه نبيًّا وهو صبيّ، ولا تعظيم أكثر من هذا.

والدّليل عليه ما روي أنّه مرّ ورقة بن نوفل على بلال وهو يُعذّب، قد أُلصِق ظهره برمضاء البطحاء، ويقول: أحَد أحَد، فقال: والّذي نفسي بيده لئن قتلتموه لأتّخذنّه حَنانًا، أي معظّمًا. (٢١: ١٩٢)

القُرطُبيّ: [نحو ابن عَطيّة إلى أن قال:]

أي تعطّفًا منّا عليه أو منه على الخلق. [ثمّ استشهد بشعر] (١١: ٨٨)

البَيْضاويّ: ورحمةً منّا عليه، أو رحمةً وتعطّفًا في قلبه على أبويه وغيرهما، عطفًا على الحكم. (٢: ٣٠)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٣٠)

النَّيسابوريّ: والحَنان: أصله توقان النّفس، ثمّ استُعمل في الرّحمة، وهو المراد هاهنا. وما قيل: إنّه يحتمل أن يراد حَنانًا منّا على زكريّا أو على أُمّة يحيى، لايساعده وجود الواو.

وقيل: أراد آتيناه الحكم والحَنان على عبادنا، كقوله في نبيّنا: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩.

وأراد بقوله: (وَزَكٰوةً) أنّه مع الإشفاق عليهم كان لايخلّ بإقامة ما يجب عليهم، لأنّ الرّأفة واللّين ربّما تورث ترك الواجب، ولهذا قال: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾ النّور: ٢، ولا يخفى أنّه لايساعد هذا القول وجود لفظة ﴿مِنْ لَدُنَّا﴾ (١٦: ٤١)

ابن كثير: [ذكر بعض الأقوال وقال:]

والظّاهر من السّياق أنّ قوله: (وحَنانا) معطوف على

قوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ أي وآتيناه الحكم وحنانا وزكاة، أي وجعلناه ذاحنان وزكاة. فالحنان هو المحبّة في شفقة وميل، كما تقول العرب: حَنّتِ النّاقة على ولدها، وحنّت المرأة على زوجها. ومنه سمّيت المرأة: حَنّة، من الحنية، وحنّ الرّجل إلى وطنه، ومنه التّعطّف والرّحمة. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٤٢)

الشّربينيّ: أي وآتيناه رحمةً وهيبةً ووقارًا، ورقّة قلب ورزقًا وبركة. (٢: ٤١٦)

أبوالسّعود: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾ عطف على (الْحُكْمَ) وتنوينه للتّفخيم، وهو التّحنّن والاشتياق. و(مِنْ) متعلّقة بمحذوف وقع صفة مؤكّدة لما أفاده التّنوين من الفخامة الذّاتيّة بالفخامة الإضافيّة، أي وآتيناه رحمةً عظيمةً عليه، كائنةً من جنابنا، أو رحمةً في قلبه وشفقةً على أبويه وغيرهما. (٤: ٢٣٤)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأبي‌السّعود إلى أن قال:]

أي وآتيناه رحمةً عظيمةً عليه، كائنةً من جنابنا. وهذا أبلغ من «ورحمناه»، ورُوي هذا التّفسير عن مجاهد.

وقيل: المراد وآتيناه رحمةً في قلبه وشفقةً على أبويه وغيرهما. وفائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أنّ ذلك كان مرضيًّا لله عزّ وجلّ، فإنّ من الرّحمة والشّفقة ما هو غير مقبول، كالّذي يؤدّي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه، كالحدود مثلًا، أو الإشارة إلى أنّ تلك الرّحمة زائدة على ما في جبلّة غيره عليه السّلام، لأنّ ما يَهبه العظيم عظيم.

وأورد على هذا: أنّ الإفراط مذموم كالتّفريط، وخير الأمور أوسطها.

ورُدّ بأنّ مقام المدح يقتضي ذلك، ورُبّ إفراط يُحمَد من شخص ويُذمّ من آخر، فإنّ السّلطان يهب الألوف، ولو وهبها غيره كان إسرافًا مذمومًا.

وعن ابن زَيْد: أنّ الحنان هنا المحبّة، وهو رواية عن عِكْرِمَة، أي وآتيناه محبّة من لَدُنّا، والمراد ـ على ما قيل ـ جعلناه مُحَبَّبًا عند النّاس، فكلّ من رآه أحبّه، نظير قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ طه: ٣٩.

وجوّز بعضهم أن يكون المعنى نحو ما تقدّم على القول السّابق.

وقيل: هو منصوب على المصدريّة، فيكون من باب ﴿زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا﴾ فصّلت: ١٢.

وجُوّز أن يُجعَل مفعولًا لأجله، وأن يُجعَل عطفًا على (صَبِيًّا)، وذلك ظاهر على تقدير: أن يكون المعنى رحمةً لأبويه وغيرهما، وعلى تقدير أن يكون: وحَنانًا من الله تعالى عليه، لايجيء الحال وباقي الأوجه بحاله، ولا يخفى على المتأمّل الحال، على ما روي عن ابن زَيْد. (١٦: ٧٢)

سيّد قُطْب: وآتاه الحَنان هِبة لَدُنّيّة، لايتكلّفه ولا يتعلّمه، إنّما هو مطبوع عليه ومطبوع به، والحنان صفة ضروريّة للنّبيّ المكلّف رعاية القلوب والنّفوس، وتألّفها واجتذابها إلى الخير في رفق. (٤: ٢٣٠٤)

ابن عاشور: وجُعل حَنان يحيى من لَدُن الله، إشارة إلى أنّه متجاوز المعتاد بين النّاس. (١٦: ١٨)

الطّباطَبائيّ: والحَنان: التّعطّف والإشفاق. [ثمّ نقل

قول الرّاغِب وأضاف:]

وفُسّر «الحنان» في الآية بالرّحمة، ولعلّ المراد بها النّبوّة أو الولاية، كقول نوح عليه السلام: ﴿وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾ هود: ٢٨، وقول صالح: ﴿وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً﴾ هود: ٦٣.

وفُسّر بالمحبّة، ولعلّ المراد بها: محبّة النّاس له، على حدّ قوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ طه: ٣٩، أي كان لايراه أحد إلّا أحبّه.

وفُسّر بتعطّفه على النّاس ورحمته ورقّته عليهم، فكان رؤوفًا بهم ناصحًا لهم، يهديهم إلى الله ويأمرهم بالتّوبة، ولذا سمّي في العهد الجديد بـ«يوحنّا المُعمّد».

وفُسّر بحنان الله عليه، كان إذا نادى ربّه لبّاه الله سبحانه ـ على ما في الخبر ـ فيدلّ على أنّه كان لله سبحانه حنان خاصّ به، على ما يفيده تنكير الكلمة.

والّذي يُعطيه السّياق، وخاصّة بالنّظر إلى تقييد «الحنان» بقوله: ﴿مِنْ لَدُنَّا﴾ ـ والكلمة إنّما تُستعمل فيما لامجرى فيه للأسباب الطّبيعيّة العاديّة، أو لانظر فيه إليها ـ أنّ المراد به: نوع عطف وانجذاب خاصّ إلهيّ بينه وبين ربّه غير مألوف، وبذلك يسقط التّفسير الثّاني والثّالث.

ثمّ تعقّبه بقوله: (زَكٰوة)، والأصل في معناه: النّموّ الصّالح، وهو لايلائم المعنى الأوّل كثير ملاءمة، فالمراد به: إمّا حنان من الله سبحانه إليه بتولّي أمره، والعناية بشأنه، وهو ينمو عليه. وإمّا حنان وانجذاب منه إلى ربّه، فكان ينمو عليه، والنّموّ نموّ الرّوح... (١٤: ١٩)

مكارم الشّيرازيّ: والحنان في الأصل بمعنى الرّحمة والشّفقة والمحبّة، وإظهار العلاقة والمودّة. (٩: ٣٧٠)

المُصْطَفَويّ: فالحكم هو العلم اليقينيّ والفصل والمعرفة، والزّكاة: عبارة عن التّزكية وتهذيب النّفس، وطهارة الباطن والصّفاء، والحنان: مصدر كسلام معطوف على (الحكم) أي وآتيناه حنانًا.

ولا يخفى أنّ الحنان وتلك الرّقّة واللّطف المخصوص في القلب لاتحصل إلّا من عند الله، ومن موهبته وإيتائه. (٢: ٣٢٤)

فضل الله: بما أفاضه الله عليه من روحيّة الحنان الإلهيّ الّذي يغمر قلبه بالخير والرّحمة، فينسكب على حياة النّاس رأفةً وعطفًا ورحمةً ومحبّةً، فلا يعنف بهم، ولا يقسو عليهم، ولا يحمّلهم ما لايُطيقون: في ما يحمّلهم من مسؤوليّات، ويدعوهم إليه من قضايا، ويقودهم إليه من مواقف، ولعلّ هذا أقرب إلى الفهم في موقعه الرّساليّ الّذي تلتقي فيه الرّسالة بالحكم.

وربّما فسّره بعضهم بأنّه نوع عطف وانجذاب خاصّ إلهيّ بينه وبين ربّه غير مألوف، وذلك نظرًا إلى تقييد «الحنان» بقوله: ﴿مِنْ لَدُنَّا﴾ إذ إنّها تُستعمل في ما لامجرى أو نظر فيه، بالنّسبة للأسباب الطّبيعيّة العاديّة.

ولكنّنا لانجد في الكلمة مثل هذا الإيحاء، بل يكفي في صحّة النّسبة إلى الله أن يكون العمل صادرًا منه بإرادته، بشكل أو بآخر، وربّما تكون دلالتها على جانب الرّعاية منه أكثر من دلالتها على الجانب غير العادي من ذلك، والله العالم. (١٥: ٢٤)

حُنَيْن

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ...

التّوبة: ٢٥

ابن عبّاس: وهو وادٍ بين مكّة والطّائف. (١٥٦)

عروة بن الزّبير: هو وادٍ إلى جنب ذي المجاز والحرم. (الثّعلبيّ ٥: ٢٢)

قَتادَة: حُنَيْن: اسم ماءٍ بين مكّة والطّائف، وكان النّبيّ ﷺ في اثني عشر ألفًا من المهاجرين والأنصار، وألفين من الطُّلقاء، فقال رجل: لن نُغلَبوا اليوم، فتفرّق أكثرهم، ثمّ دعا النّبيّ ﷺ فأُجيب ونُصِر، فأعلمهم الله جلّ وعزّ أنّهم لم يغلبوا من كثرة، وإنّما يغلبون بأن ينصرهم الله. (النّحّاس ٣: ١٩٤)

حُنَيْن: ماء بين مكّة والطّائف، قاتل عليها نبيّ الله هوازن وثقيف، وعلى هوازن مالك بن عوف أخو بني نصر، وعلى ثقيف عبديا ليل بن عمرو الثّقفيّ.

ذُكر لنا أنّه خرج يومئذ مع رسول الله ﷺ اثنا عشر ألفًا، عشرة آلاف من المهاجرين والأنصار، وألفان من الطُّلَقاء، وذُكر لنا أنّ رجلًا قال يومئذ لن نُغلَب اليوم بكثرة، وذُكر لنا أنّ الطُّلَقاء انجفلوا يومئذ بالنّاس، وجلَوا عن نبيّ الله ﷺ حتّى نزل عن بغلته الشّهباء، وذكر لنا أنّ نبيّ الله قال: «أي رَبّ آتني ما وعدتني» والعبّاس آخذ بلجام بغلة رسول الله ﷺ، فقال له النّبيّ ﷺ:

نادِ يا معشر الأنصار، ويا معشر المهاجرين، فجعل ينادي الأنصار فَخِذًا فَخِذًا، ثمّ نادى: يا أصحاب سورة البقرة، فجاء النّاس عُنُقًا واحدًا، فالتفت نبيّ الله ﷺ، وإذا عصابة من الأنصار، فقال: هل معكم غيركم؟ فقالوا: يا نبيّ الله، والله لو عمدت إلى بِرْك الغِماد من ذي يمن، لكنّا معك، ثمّ أنزل الله نصره، وهزم عدوّهم وتراجع المسلمون، وأخذ رسول الله كفًّا من تراب، أو قبضة من حَصْباء، فرمى بها وجوه الكفّار، شاهت الوجوه، فانهزموا، فلمّا جمع رسول الله ﷺ الغنائم، وأتى الجِعْرانة، فقسّم بها مغانم حُنَيْن. (الطّبريّ ١٠: ١٠٠)

نحوه الثّعلبيّ. (٥: ٢٢)

الفَرّاء: حُنَيْن: وادٍ بين مكّة والطّائف. وجرى (حُنَيْن) لأنّه اسم لمذكّر، وإذا سمّيت ماءً أو واديًا أو جبلًا باسم مذكّر لاعلّة فيه أجريته، من ذلك: حُنَيْن، وبدر، وأُحُد، وحِراء، وثبير، ودابق، وواسط.

وإنّما سمّي واسطًا، بالقصر الّذي بناه الحجّاج بين الكوفة والبصرة، ولو أراد البلدة أو اسمًا مؤنّثًا لقال: واسطة. وربّما جعلت العرب واسط وحُنَيْن وبدر، اسمًا لبلدته الّتي هو بها، فلا يجرونه. [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ٤٢٩)

وهكذا جاء في أكثر التّفاسير مع تفاوت يسير.

الطّبَريّ: (حُنَيْن) وادٍ ـ فيما ذُكر ـ بين مكّة والطّائف، وأُجري لأنّه مذكّر اسم لمذكّر، وقد يُترك إجراؤه، ويراد به أن يُجعَل اسمًا للبلدة الّتي هو بها. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٩٩)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَنان، أي العطف والرّحمة، يقال: حَنّ عليه يَحِنّ حَنانًا، وحَنانَك يا ربّ وحَنانَيْك: رحمتك، أي تحنّن عليّ مرّة بعد أُخرى وحَنانًا

بعد حنان، وحنانَيك يا فلان افعل كذا ولا تفعل كذا، يذكّره الرّحمة والبرّ، وتحنّنَ عليه: ترحّمَ، وتحنّنت النّاقةُ على ولدها: تعطّفت، وكذلك الشّاة.

والحنّان: «فعّال» من الرّحمة للمبالغة، وهو من أسماء الله تعالى، وامرأة حنّانة: الّتي تحِنّ على ولدها الّذي من زوجها المفارقها. والحنّون: الّتي تتزوّج رقّة على ولدها إذا كانوا صغارًا، ليقوم الزّوج بأمرهم.

والحنّان أيضًا: الّذي يحِنّ إلى الشّيء، أي يشتاق إليه وينزع، والحنّانة: المرأة الّتي تحِنّ إلى زوجها الأوّل، من الحنين، وهو الشّوق وتوقان النّفس. يقال: حنّ إليه يحِنّ حنينًا، فهو حانّ، وحنّت الإبل: نزعت إلى أوطانها وأولادها، والمُستحِنّ: الّذي استحنّه الشّوق إلى وطنه. وطريق حنّان: بيّن واضح منبسط. يقال: طريق يحِنّ فيه العَود، أي ينبسط، من الحنين، أي الشّوق والنّزوع.

والحنين والحنّة: الشّبه، وفي المثل: «لاتعدمُ ناقةٌ من أُمّها حنينًا وحنّةً»، أي شبهًا، و«لاتعدمُ أدماءُ من أُمّها حنّةً»، يُضرَب مثلًا للرّجل يُشبه الرّجل، ويقال ذلك لكلّ من أشبه أباه وأُمّه. والحنّة هنا: العطف والشّفقة والحيطة، وحنّة الرّجل: امرأته، لأنّها تحِنّ عليه، أي تعطف، والحِنّة: رقّة القلب.

والحنين: صوت النّاقة إذا اشتاقت إلى ولدها. يقال: حنّت النّاقة تحِنّ حنينًا، أي رجّعت صوتها إثر ولدها، وهي حانّة، وتحانّت: حنّت، والإستحنان: الاستطراب. يقال: استحنّ، أي استطرب، وحنّة البعير: رغاؤه.

ويقال على التّشبيه: حنّت القوس حنينًا، أي صوّتت، وأحنّها صاحبها، وقوس حنّانة: تحِنّ عند الإنباض، وعود حنّان: مُطرِّب، والحنّان من السّهام: السّهم الّذي يصوّت إذا نقرته بين إصبعيك.

والحنّون من الرّياح: الّتي لها حنين كحنين الإبل، أي صوت يُشبه صوتها عند الحنين، وقد حنّت واستحنّت، وسحاب حنّان: له حنين، والطّست تحِنّ، إذا نُقرت.

٢ـ وجاءت بعض مشتقّات هذه المادّة ضدّ العطف والرّحمة. يقال: حنّ عليه يحُنّ، أي صدّ، وما تحُنّني شيئًا من شرّك: ما تردّه وتصرفه عنّي، وحُنَّ عنّا شرّك: اصْرِفه، وما حنّنَ عنّي: ما انثنى ولا قصّر.

٣ـ وحُنَيْن: موضع قريب من مكّة، وقيل: وادٍ قبل الطّائف، أو بجنب ذي المجاز، وهو اليوم المذكور في القرآن. قال ياقوت: «يجوز أن يكون تصغير الحنان، وهو الرّحمة، تصغير ترخيم، ويجوز أن يكون تصغير الحِنّ، وهو حيّ من الجنّ»[١].

٤ـ ووردت مشتقّات هذه المادّة في سائر اللّغات السّاميّة بمعنى العطف والرّحمة أيضًا، فأغرى ذلك بعض المستشرقين بالتّشكيك في عربيّة لفظ «حنان»، بل ادّعى بعضهم بأنّه سُريانيّ المنشأ[٢]، دون أن يدعم قوله بدليل يُعتدّ به.

بيد أنّه يمكن أن يقال: إنّ لفظ «حُنَيْن» ـ أي تغيّر الرّيح ـ سُريانيّ الأصل، لأنّه ورد بنفس اللّفظ والمعنى في هذه اللّغة[٣]، ولكونه شاذًّا عن هذا الباب، أي العطف والرّحمة.

---

(١) معجم البلدان ٢: ٣١٣.

(٢) المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم ـ لفظ «حنان».

(٣) المعجم المقارن ـ مادّة «ح ن ن».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حنان» و«حُنَيْن» كلّ منهما مرّة في آيتين:

١ـ ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا * وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَوةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾ مريم: ١٢ و ١٣

٢ـ ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ...﴾ التّوبة: ٢٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ الحنان في (١) جاء موافقًا للمعنى اللّغويّ، وفيه بُحُوثٌ:

١ـ فُسّر بالرّحمة والعطف والمحبّة والرّفق والرّأفة والشّفقة والبركة والرّقّة والتّعظيم. قال المَيْبُديّ: «مشتقّ من: حَنّ إليه حنينًا، إذا مالت إليه نفسه حتّى أظهر الجزع من انقطاع رؤيته عنه واشتياقه إليه».

وقال الزّمخشريّ: «حَنّ في معنى ارتاح واشتاق، ثمّ استُعمل في العطف والرّأفة».

وقال ابن عَطيّة: «الحَنان: الرّحمة والشّفقة والمحبّة، قاله جمهور المفسّرين، وهو تفسير اللّغة».

وقال النّيسابوريّ: «أصله تَوَقان النّفس، ثمّ استُعمل في الرّحمة، وهو المراد هاهنا».

وقال ابن كثير: «هو المحبّة في شفقة وميل، كما تقول العرب: حَنّت النّاقة على ولدها، وحنّت المرأة على زوجها».

٢ـ اختُلف في «الحنان» ممّن وعلى من يكون؟ قيل: من الله على العباد، أو على يحيى، أو على أبوي يحيى، أو على زكريّا. وقيل: من يحيى على العباد، أو على أبويه.

وعلى الأوّل قال الفَخر الرّازيّ: «فأجازه بعضهم وجعله بمعنى الرّؤوف الرّحيم، ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة. قالوا: لم يصحّ الخبر بهذه اللّفظة في أسماء الله تعالى».

وعلى الثّاني قال أيضًا: «جعلنا له التّعطّف على عباد الله مع الطّهارة عن الإخلال بالواجبات. ويحتمل آتيناه التّعطّف على الخلق والطّهارة عن المعاصي، فلم يعصِ ولم يهمّ بمعصية».

٣ـ عطف (حَنَانًا) على (الحُكْم)، أي آتيناه الحكم وحنانًا، وعلّة تنوينه التّفخيم، كما قال أبوالسّعود، وأضاف «و(مِن) متعلّقة بمحذوف وقع صفة مؤكّدة لما أفاده التّنوين من الفخامة الذّاتيّة بالفخامة الإضافيّة».

وقيل: عطف على (صَبِيًّا)، فهو عطف حال على حال، ويكون المعنى (حَنَانًا) لأبوي يحيى وغيرهما.

وقيل: هو مفعول مطلق لفعل محذوف، وقيل: غير ذلك، والأقرب أنّه معطوف على المفعول به (الحُكْم) كما تقدّم.

ثانيًا: تناولت (٢) اليوم المشهور «حُنَيْن»، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ اختُلف في تعيين هذا الموضع، فبعض قال: بين مكّة والطّائف، وآخر قال: قرب مكّة إلى جنب ذي المجاز. ثمّ اختُلف أهو اسم ماء أم وادٍ؟

يبدو من بعض القرائن الواردة في أخبار غزوة حنين أنّه يقع بين مكّة والمدينة، ومنها: أنّ ثقيفًا وهوازن كانتا تقطنان الطّائف آنذاك، فخرجتا منها إلى مكّة لقتال المسلمين، وخرج رسول الله ﷺ من مكّة إلى قتالهما. وكان من عادته في الغزوات غالبًا أن يخرج من موطنه إلى لقاء عدوّه على مبعدة منه، ولا يدعه يقترب منه

فيئته، فكيف يترك جيش هوازن وثقيف يتقدّم نحو مكّة ويقتحمها، ويلتقي معه جنب ذي المجاز، قرب عرفة؟!

وقد جاء في الخبر أنّه نزلت هوازن وثقيف بأوطاس، وهو وادٍ في ديار هوازن، ونزل النّبيّ صلّى الله عليه وآله بحُنَيْن، وهو من أودية تهامة.

ومنها: أنّه صلّى الله عليه وآله قسّم غنائم هوازن في الجِعْرانة، وهي كما قال ياقوت: «ماء بين الطّائف ومكّة، وهي إلى مكّة أقرب[1]».

وأمّا اختلافهم في المسمّى أهو ماء أم وادٍ؟ فليس ذا بالٍ، فلعلّه وادٍ يجتمع فيه ماء، فلا ضير في إطلاق هذا الاسم على أيّ منهما.

٢ـ لفظ «حُنَيْن» معرب كبدرٍ، لأنّه علم مذكّر، ولو كان فيه علّة أُخرى كالتّأنيث، تريد به اسم بلدة كمكّة، لمُنع من الصّرف.

٣ـ لم يُذكَر في القرآن اسم لغزوة من الغزوات إلّا بدر وحُنَيْن، وقد انتصر المسلمون في الغزوة الأُولى رغم قلّة عددهم لثباتهم، وفرّوا في الثّانية في بداية المعركة رغم كثرة عددهم لإعجابهم بكثرتهم، ثمّ كرّوا وثبتوا أمام عدوّهم فانتصروا، فسمّى الله تلك الواقعة يومًا، لأنّها كانت شديدة على المسلمين وعلى الكافرين معًا.

ولقد منّ الله على المسلمين بالنّصر في كلتا الغزوتين، فقال في الأُولى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ آل عمران: ١٢٣، وقال في الثّانية: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ التّوبة: ٢٦.

(١) معجم البلدان.

ح و ب

حُوبًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَوْبُ: زَجْر البعير ليمضي، وللنّاقة: حَلْ، والعرب تجرّه، ولو رُفع أو نُصب لجاز؛ لأنّ الزّجر والأصوات والحكايات تُحرّك أواخرها على غير إعراب لازم، وكذلك الأدوات الّتي لاتتمكّن في التّصريف، فإذا حُوّل منه شيء إلى الأسماء حُمل عليه الألف واللّام وأُجري مُجرى الاسم.

والحَوْبة والحَوْب: الإيوان، والحَوْبة أيضًا: رقّة فؤاد الأُمّ.

والحَوْباء: رُوع القلب. والتّحوّب: شدّة الصّياح والتّضرّع.

والحُوب: الإثم الكبير. وحابَ حَوْبةً.

والحَوْبة: الحاجة. والمُحَوِّب: الّذي يذهب ماله ثمّ يعود، وحافر حَوّاب وأبٌ: مُقعّب.

والحَوْأب: موضع بئر، وذلك حيث نَبَحَتِ الكلاب على عائشة مُقبِلَها إلى البصرة. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٣: ٣٠٩)

اللّيث: الحَوْب: الضّخم من الجمال. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٦٧)

الحَوْب: الأب، والحَوْبة: الأُمّ، والمُحَوِّب: الّذي يذهب ماله ثمّ يعود. (الصَّغانيّ ١: ١٠٩)

ابن شُمَيْل: «إليك أرفع حَوْبتي» أي حاجتي، والحَوْبة: الحاجة، وحَوْبة الأب على الولد: تَحوّبها ورقّتها وتوجّعها. (الأزهَريّ ٥: ٢٦٩)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال النُّميريّ: الحُوَيْبِيَة من الإبل: الخذول الشّديدة الأكل، إن بركت لم تَثُرْ في سَريع. (١: ١٥٣)

إنّ به لحَوْبة؛ أي: لحاجة، وهو يتحوّب: يتضرّع. (١: ١٦٩)

الحَوْبَة من الإبل: الثقيلة. (١: ١٧٩)

التّحَوُّب: التوجُّع. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٥)

والمُحوِّب: الّذي يُقتّر على أهله النّفقة، فيقال: حوّب على أهله. (١: ٢١٦)

في الحديث: «ما زال صفوان يتحوّب رحالنا منذ اللّيلة» التّحوّب، والتّحيط والتّشيج: صوت مع توجُّع، وأراد به شدّة صياحه بالدّعاء، من قولهم: «اجعل تحَوُّبتي إليك» أي تضرّعي، ونصَب رحالنا على الظّرف، أي في رِحالنا.

مثله الأصمعيّ. (المَديني ١: ٥٢٠)

[الحُوب والحَوْب] هما لغتان: فالحُوب لأهل الحجاز، والحَوْب لتميم، ومعناها الإثم. (الأزهَريّ ٥: ٢٦٨)

أبوعُبَيْدَة: الحَوْبَة: الهمّ والحاجة، وكذلك الحِيبَة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٦٩)

ويقال: نرفع حَوْبتنا إليك، أي حاجتنا.

يقال: لي في فلان حَوْبَة، وبعضهم يقول: حِيبَة، وهي الأُمّ أو الأُخت أو البِنْتُ، وهي في موضع آخر: الهمّ والحاجة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٧٠)

أبوزَيْد: الحُوب: النّفس. (الأزهَريّ ٥: ٢٦٨)

ليَ فيهم حَوْبَة، إذا كانت قرابة من قِبَل الأُمّ، وكذلك كلّ رحِم مُحَرّم. (الأزهَريّ ٥: ٢٦٩)

الحَوبة: الرّجل الضّعيف، والجمع: الحُوَب. (الجوهَريّ ١: ١١٧)

الأصمَعيّ: يقال للبعير إذا زجرْته: حَوْبَ وحَوْبِ وحَوْبُ، وللنّاقة حَلْ جزمٌ، وحَلٍ وحَلِي. (الأزهَريّ ٥: ٢٦٧)

يقال: بات فلان بحيبَة سَوْء، إذا بات بشدّة وحال سيّئة. (الأزهَريّ ٥: ٢٦٩)

الحَوْباء: روح القلب. (المَديني ١: ٥٢٠)

يقال: فلان يتحوّب من كذا وكذا، إذا كان يتغيّظ منه ويتوجّع. [ثمّ استشهد بشعر] (أبوعُبَيْد ١: ٢٢١)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه كان يدعو في دُعائه يقول: «ربّ تقبّل توبتي واغسِلْ حَوْبَتي». قوله: حَوْبَتي يعني المأثم، وهو من قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النّساء: ٢، وكلّ مأثم: حَوْبٌ وحَوْبَة. ومنه الحديث الآخر: «أنّ رجلا أتى إلى النّبيّ ﷺ فقال: إنّي أتيتك لأُجاهِد معك، فقال: «ألك حَوْبَة»؟ فقال: نعم...» قوله: حَوْبَة: يعني ما تأثم فيه إن ضيّعته من حُرمة. وبعض أهل العلم يتأوّله على الأُمّ خاصّة، وهي عندي كلّ حُرمة تضيع إن تركتها من أُمّ أو أُختٍ أو بنتٍ أو غير ذلك...

وقد يكون التّحوّب: التّعبّد والتّجنّب للمأثم، ومنه الحديث الّذي يُروى عن زَيْد بن عمرو بن نفيل: أنّه كان يخرج إلى هنالك للتّحوّب، وبعضهم يرويه: التّحيّب. (١: ٢٢٠)

والحَوْباء: النّفس ممدودة ساكنة الواو، والحاب والحُوب: الإثم، مثل الجال والجُول. ويقال: تحوّب فلان، إذا تعبّد، كأنّه يُلقي الحُوب عن نفسه، كما يقال: تأثّم وتحنّث، إذا ألقى الحنث عن نفسه بالعبادة. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: ألحق الله بك الحَوْبَة، وهي الحاجة والمسكنة والفقر. (الأزهَريّ ٥: ٢٦٩)

ابن الأعرابيّ: الحُوب: الغمّ والهمّ والبلاء...

يقال: عيال ابن حَوْبٍ، والحَوْب: الجهد والشدّة. ودعا النّبيّ ﷺ فقال: «ربّ تقبّل توبتي واغسِلْ حَوْبتي». (الأزهَريّ ٥: ٢٦٨)

ابن السّكّيت: يقال: ألحق به الحَوْبَة وهي المسكنة والحاجة. (٥٧٤)

حَوْبة الرّجل: أُمّه، وقال بعضهم: حُوبة.

(إصلاح المنطق: ١١٤)

لي في بني فلان حُوبة، وبعضهم يقوله حيبةٌ فتذهب الواو إذا انكسر ما قبلها، وهي كلّ حُرْمةٍ تضيع من أُمّ أو أُخت أو بنت، أو غير ذلك من كلّ ذات رحِم، وهي في موضع آخر: الهمّ والحاجة. [ثمّ استشهد بشعر]

(الجوهَريّ ١: ١١٦)

شَمِر: قال النّبيّ ﷺ: «الرّبا سبعون حَوْبًا، أيسرها مثل وقوع الرّجل على أُمّه، وأربى الرّبا عِرْض المسلم».

قوله: سبعون حَوْبًا: كأنّه سبعون ضربًا من الإثم، يقال: سمعت من هذا حَوْبَيْن، ورأيت منه حَوْبَيْن، أي ثنْيَيْن[1] وضَرْبَيْن. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٧٠)

الطّبَريّ: الحَوْب: فإنّه الإثم يقال منه: حاب الرّجل يَحُوب حَوْبًا وحُوبًا وحِيابة، يقال منه: قد تحوّب الرّجل من كذا، إذا تأثّم منه. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه قيل: نزلنا بحَوْبَة من الأرض وبحِيبَة من الأرض، إذا نزلوا بموضع سَوْءٍ منها. (٤: ٢٣٠)

ابن دُرَيْد: والحُوب والحَوْب: الإثم، وقد قُرئ (حُوبًا كَبِيرًا وحَوْبًا كَبِيرًا) والحَوْبة: الحزن، يقال: بات بحَوْبَة سَوْء وحِيبة سَوْء.

وحَوبة الرّجل: حريته وأهله. والتّحوّب: الحنين والشّكوى من حُزْن. وفي دعاء النّبيّ ﷺ: «اللّهمّ اقْبَل توبتي وارحَمْ حَوْبتي». [ثمّ استشهد بشعر]

وتحوّب الرّجل من الشّيء، إذا تأثّم منه. والحَوْباء: النّفس. (١: ٢٣١)

القفّال: كأنّ أصل الكلمة من التّحوّب وهو التّوجّع، فالحَوْب هو ارتكاب ما يتوجّع المرتكب منه. (الفخر الرّازيّ ٩: ١٧٠)

الأزهَريّ: وقال غيره [الأصمَعيّ] حَوَّبْتُ بالإبل من الحَوْب. وحكى بعضهم: حَبْ لامشيتَ، وحَبٍ لامشيت، وحابٍ لامشيت، وحابِ لامشيت. [إلى أن قال:]

وقال غيره [اللّيث] سمّي الجمل حَوْبًا بزجره، كما سمّي البغل عدَسًا بزجره. [إلى أن قال:] وقال خالد بن جنبة: الحُوب: الوحشة.

يقال: فلان يتحوّب من كذا وكذا، أي يتغيّظ منه ويتوجّع. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٦٧)

الصّاحِب: حَوْبُ: زَجْرٌ للبعير ليمضي. والحَوْب: البعير، يسمّى بزجره. ويقولون للنّاقة: حابِ لاحُبْتِ، كقولهم: جاهِ لاجُهْتِ. وحَوّبْتُ بالإبل: زجرْتَه بحَوْب.

والحَوْبة والحَوْبُ: الأبوان.

ولفلان في بني فلان حَوْبة وحِيْبة: وهي الأُمّ والأُخت والبِنْت.

والحَوْبة: رقّة فُؤاد الأُمّ. وكذلك الحاجة، والمسكنة. والحائب: المحتاج. وفي الدّعاء: ألحقَ الله به الحَوْبة.

(١) كذا، والظّاهر: ثِنْيَيْن، كما في اللّسان.

وارْحَمُوا الحَوْبات: أي النّساء المحتاجات.

والمُحَوِّب: الّذي يذهب مالُه ويَهْلِك ثمّ يعود.

والحِيْبَة ـ أيضًا ـ: الحاجة.

والحَوْب: سُوء الحال، والحُزْن.

وهو يَتَحوّب في دعائه: أي يتضرّع. وكذلك إذا صاح الصّائح.

وتَحَوّبَ من كذا: توجّع.

والحَوْباء: روح القلب.

والحُوْب: الإثم الكبير، والحَوْبَة: مثلها. وأحْوَب الرّجل: جاء بالحُوب. وحابَ يَحُوب حِيابَةً وحَوْبًا وحُوْبًا وحابًا، أي أثِمَ. وتَحَوّب تحَوّبًا. وتَحوّب الرّجل: ألقَى الحُوب عن نفسه.

والحائب: القاتل.

وحافِرٌ حَوْأبٌ: مُقَعَّبٌ ضَخْمٌ.

والحَوْأبُ: موضع، والواسع من الأودية، ومن السِّقاء والدِّلاء وغيرها.

والحَوْأبَة: المَزادَة العظيمة الرّقيقة، وجمعها: حَوائب.

ورجل حَوْأب البطن: عظيمه.

ونزلنا بحَوْبَة من الأرض: أي بمكان واسع.

(٣: ٢٢٦)

والحَوْباء: النّفس، والجمع: الحَوْباوات.

وحَوْبُ: زَجْرٌ للإبل، فيه ثلاث لغات حَوْبُ وحَوْبَ وحَوْبِ، تقول منه: حَوّبْتُ بالإبل.

وفلان يتحوّب من كذا، أي يتأثّم، والتّحوّب أيضًا: التّوجّع والتّحزّن. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال لابن آوي: هو يَتَحَوّب؛ لأنّ صوته كذلك، كأنّه يتضوّر. (١: ١١٦)

ابن جِنّيّ: تحوّب: تَرَك الحُوب، من باب السّلب، ونظيره تأثّم، أي تَرَكَ الإثم، وإن كانت «تفَعّل» للإثبات أكثر منها للسّلب، وذلك نحو تقدّم وتأخّر وتعَجّل وتأجّل. (ابن سيده ٤: ٢٨)

ابن فارِس: الحاء والواو والباء أصل واحد، يتشعّب إلى إثم، أو حاجة أو مسكنة، وكلّها متقاربة. فالحُوب والحَوْب: الإثم. قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ و(حَوْبًا كَبِيرًا) النّساء: ٢. والحَوْبة: ما يأثم الإنسان في عقوقه، كالأُمّ ونحوها. وفلان يتحوّب من كذا، أي يتأثّم. وفي الحديث: «ربِّ تقَبّلْ توبتي، واغفِرْ حَوْبتي». ويقال: التّحوّب: التّوجّع. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: ألحَقَ الله به الحَوْبة، وهي الحاجة والمسكنة.

فإن قيل: فما قياس الحَوْباء، وهي النّفس؟ قيل له: هي الأصل بعينه، لأنّ إشفاق الإنسان على نفسه أغلبُ وأكثر.

فأمّا قولهم في زجر الإبل: حَوْبِ، فقد قلنا إنّ هذه الأصوات والحكايات ليست مأخوذة من أصل. وكلّ ذي لسان عربيّ فقد يمكنه اختراع مثل ذلك، ثمّ يكثر على ألسنة النّاس. (٢: ١١٣)

الجَوْهَريّ: الحُوب، بالضّمّ: الإثم، والحابُ مثله. ويقال: حُبْتَ بكذا، أي أثِمْتَ، تَحُوب حَوْبًا وحَوْبةً وحِيابَةً. [ثمّ استشهد بشعر] وفلان أعَقّ وأحْوَب. وإنّ لي حَوْبَةً أعُولها، أي ضَعَفَةً وعيالًا. [إلى أن قال:]

ويقال: ألحَقَ الله به الحَوْبَة أي المسكنة والحاجة، وقولهم: إنّما فلان حَوْبَة، أي ليس عنده خير ولا شرّ...

أبوهلال: الفرق بين الحَوْب والذّنب: أنّ الحَـوْب يفيد أنّه مزجور عنه، وذلك أنّ أصله في العربيّة الزّجر، ومنه يقال في زجر الإبل: حَوْب حَوْب، وقد سمّي الجمل به؛ لأنّه يُزجَر. وحاب الرّجل يَحُوب، وقـيل للـنّفس: حَوْباء، لأنّها تُزجَر وتُدعى. (١٩٣)

ابن سيده: الحَوْب و الحَوْبَـة: الأبَـوان و الأُخت والبنت، وقيل: لي فيهم حَوْبَة وحُوبَة وحيبَةٌ، أي قرابة من قبل الأُمّ، وكذلك كلّ ذي رَحِم مَحْرَم.

والحَوْبَة: رقّة فؤاد الأُمّ.

والحَوْبَـة والحِيبَة: الهَمّ والحاجة.

وفي الدّعاء على الإنسان: ألحَقَ الله به الحَوْبَـة، أي الحاجة والمسكنة.

والحَوْب: الجَهْد والمسكنة والحاجة.

وقال مرّةً: ابن حَوْب: رجل مجهود محتاج، لايعني في كلّ ذلك رجلًا بعينه، إنّما يريد هذا النّوع.

والحَوْب والحُوب: الحزن، وقيل: الوحشة، وبه فسّر الهَرَويّ قوله ﷺ لأبي أيّوب الأنصاريّ ـ وقد ذهب إلى طلاق أُمّ أيّوب ـ: «إنّ طلاق أُمّ أيّوب لَحُوب».

التّفـسير عن شَمِر، وقيل: هو الوجَع.

والتّحَوّب: التّوجّع والشّكوى.

وتحَوّبَ في دعائه: تضرّع.

والتّحَوّب أيضًا: البكاء في جزَع وصِياح، وربّما سُمّ به الصّياح.

وفي حديث النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام «اللّهمّ اقبَل توبتي وارحَمْ حَـوْبتي» فـحَوْبتي يجـوز أن يكـون هـنا توجُّعي، وأن يكون تخشُّعي وتمسكُني.

والحَـوْبَـة والحُـوبَـة: الرّجـل الضّـعيف، والجـمع: حَوْبٌ، وكذلك المرأة إذا كانت ضعيفةً زَمِنَةً.

وباتَ بحِيبَة سَوْء وحَوْبَة سَـوْء، أي بحـال سَـوْء، لايقال إلّا في الشّرّ، وقد استُعمِل منه فعل، قال:

وإن قَلُّوا وحابوا

و نزلنا بحِيبَة من الأرض وحُوبَة، أي بأرض سَوْء.

والحَوْباء: النّفس.

وقيل: الحَوْباء: روح القلب.

والحُوب والحَوْبُ والحاب: الإثم. والحَـوْبَـة: المـرّة الواحدة منه. وقد حاب حَوْبًا وحَوْبَـةً....

وتحوّب الرّجل: تأثّم....

والمُحَوِّب والمُتَحوِّب: الّذي يذهب ماله ثمّ يعود.

والحَوْب: الجمل، ثمّ كثر حتّى صار زجرًا له، يـقال للجمل إذا زُجِر: حَوْبَ وحَوْبٍ وحابٍ.

وحوّب بالإبل: قال لها حَوْب.

وقال بعضهم في كلام له: حَوْبُ حَوْبُ، إنّه يوم دَعْقٍ وشَوْبٍ لالَعًا لبـني الصّـوب. الدَّعـق: الوَطء الشّـديد. [واستشهد بالشّعر ٨مرّات] (٤: ٢٨)

الطُّوسيّ: والحُوب: الإثم يقال: حابَ يَحُوب حَوْبًا وحَباة، والاسم: الحُوب.

ويقال: تحوّب فلان من كذا إذا تحرّج منه. ويقال: نزلنا بحَوْبَـة مـن الأرض، وبحِـيبٍ مـن الأرض، يـعني بموضع سَوْء.

والحَوْبَـة: الحُزن، والتّحوّب: التّـحزّن، والتّـحوّب: التّأثّم، والتّحوّب: الصّياح الشّـديد، والحَـوْباء: الرّوح والكبير العظيم. (٣: ١٠٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣)

الرّاغِب: الحُوب: الإثم قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النّساء: ٢، والحَوْب المصدر منه، ورُوي «طلاق أُمّ أيّوب حُوبٌ» وتسميته بذلك لكونه مَزجورًا عنه من قولهم: حابَ حُوبًا وحَوْبًا وحيابةً. والأصل فيه حَوْب لزجر الإبل، وفلان يتحوّب من كذا، أي يتأثّم. وقولهم: ألحَق الله به الحَوْبة، أي المسكنة والحاجة، وحقيقتها هي الحاجة الّتي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم. وقيل: بات فلان بِحِيبة سَوْء.

والحَوْباء قيل: هي النّفس، وحقيقتها هي النّفس المرتكبة للحَوْب، وهي الموصوفة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ يوسف: ٥٣. (١٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: كان ﷺ إذا قدم من سفر قال: «آيبون تائبون لربّنا حامدون حَوْبًا حَوْبًا».

حَوْب: زَجْرٌ للجمل، يقولون: حَوْب لامَشَيتَ. وفي كلام بعضهم: حَوْبُ حَوْبُ، إنّه يوم دَعْقٍ وشَوْبٌ، لالَعًا لبني الصّوب. وقد سمّي به الجمل فقيل له: الحَوْب.

ويجوز فيه ما يجوز في أُفّ من الحركات الثّلاث والتّنوين إذا نُكّر، فقوله: حَوْبًا حَوْبًا بمنزلة قولك: سيرًا سيرًا، كأنّه فرغ من دعائه، ثمّ زجر جمله.

«كان ﷺ إذا دخل إلى أهله قال: تَوْبًا تَوْبًا، لايُغادر علينا حَوْبًا».

الحَوْبُ والحُوبُ والحُوبَة: الإثم.

ومنه: إنّ أباأيّوب ﵁ أراد أن يُطلّق أُمّ أيّوب، فقال له ﷺ: «إنّ طلاق أُمّ أيّوب لحَوْبٌ».

وإنّما أثّمه بطلاقها، لأنّها كانت مُصلِحةً له في دينه.

وفي دعائه ﷺ: «اللّهمّ اقبَلْ توبتي واغسِل حَوْبَتي وروي: وارحَمْ حَوْبتي».

وفسّر بالحاجة والمسكنة، وإنّما سمّوا الحاجة حَوْبَة، لكونها مذمومة غير مرضيّة، وكلّ ما لايرتضونه هو عندهم غيّ وحطّية وسيّئة، وإذا ارتضوا شيئًا سمّوه خيرًا ورُشدًا وصوابًا.

وعنه ﷺ: «اللّهمّ إليك أرفع حَوْبَتي». [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الفائق ١: ٣٢٨)

فيه حَوْبٌ كبير، واللّهمّ اغفر لي حَوْبَتي وهو يتحوّب من القبيح: يتحرّج منه. وحرس الله حَوْباك، وفعلت كذا لحَوْبَة فلان، أي لحُرمته وحقّه، وما يأثم الرّجل إن لم يُراعه. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٩٨)

ابن الأثير: فيه «رَبِّ تقبّل تَوْبتي واغسِل حَوْبَتي» أي إثمي.

ومنه الحديث: «إنّ الجفا والحَوْب في أهل الوَبَر والصّوف». [إلى أن قال:]

ومنه الحديث: «اتّقوا الله في الحَوْبات» يريد النّساء المحتاجات اللّاتي لا يستغنين عمّن يقوم عليهنّ و يتعهّدهنّ. ولا بدّ في الكلام من حذف مضاف تقديره: ذات حَوْبَة وذات حَوْبات. والحَوْبَة: الحاجة...

(١: ٤٥٥)

الفَيُّوميّ: حابَ حَوْبًا من باب قال، إذا اكتسب الإثم، والإثم: الحُوب بالضّمّ، وقيل: المضموم والمفتوح لغتان: فالضّمّ لغة الحجاز، والفتح لغة تميم. والحَوْبَة بالفتح: الخطيئة. (١: ١٥٥)

الفـيروزابـاديّ: الحَـوْبُ والحَـوْبَة: الأبَـوان والأُخت والبنت، ولي فيهم حَوْبَة وحُوبَة وحِيبَة: قَرابة من الأُمّ. والحَوْبَة: رقّة فؤاد الأُمّ، والهمّ، والحاجة، والحالة كالحِيبَة بالكسر فيهما، والرّجل الضّعيف. ويُضمّ. والأُمّ، وامرأتك أو سُرّيّتك، والدّابّة، ووسط الدّار، والإثم كالحابة والحاب والحَوْب ويُضمّ. وحاب بكذا: أثِم حَوْبًا ويُضمّ وحَوْبَةً وحِيابةً. والحَوْب: الحزن والوحشة ويُضمّ فيهما، والفنّ والجَهْد والمسكنة، والنّوع، والوجع، وموضع بديار ربيعة، والجمل، ثمّ كثر حتّى صار زجرًا له، فقالوا: حَوْب مثلّثة الباء وحابِ بكسرها.

والحُوب بالضّمّ: الهلاك، والبلاء، والنّفس، والمرض.

والتّحوّب: التّوجّع، وترك الحُوب كالتّأثّم.

والمتحَوِّب والمُحوِّب كمُحدِّث: من يذهب ماله ثمّ يعود. والحَوْباء: النّفس، جمعه: حَوْباوات. وحَوْبان: موضع باليمن. وأحوَبَ: صار إلى الإثم. وحَوّبَ تحويبًا: زجرَ بالجمل. (١: ٦٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حابَ يَحُوبُ حَوْبًا: اكتسب إثمًا. والحُوب: الذّنب العظيم، ويُطلق الحُوب على الهلاك والبلاء. (١: ١٤٩)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تضييع حقوق ممّن يُعتمد إليه وهو تحت سلطته ويده، وهذا تضييع شديد مخصوص، ومن أقوى مصاديق الإثم.

والحَـوْب بـالفتح مـصدر، وبـالضّمّ اسـم مـصدر، كالغُسْل مصدرًا، والغَسْل اسم مصدر بمعنى ما تحصّل من المصدر.

ومبدء هذا العمل في الأغلب: هو الحاجة أو المسكنة في النّفس وما يشابهها من نقاط الضّعف والابتلاء.

ولا يخفى أنّ إطلاق الحُوب على المسكنة أو الحاجة أو البلاء أو الأمّ والأُخت، إذا تحقّق هذا القيد وبلحاظه لامُطلقًا.

فمعنى قوله ﷺ: ألك حَـوْبَة: أي عـائلة هـي في معرض التّضييع. وهكذا الإثم: فلا يصحّ إطـلاقه عـلى مطلق الإثم.

فقد ظهر لُطف التّعبير به دون الإثم وغيره في الآية الكريمة: ﴿... وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَهُمْ اِلٰى اَمْوَالِكُمْ اِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النّساء: ٢، فإنّ تضييع أموال اليتامى من أعظم مصاديق الحوب، لكونهم تحت سلطته، ويتوقّع منه الحماية والتّأييد والحفظ، وهم ضعفاء.

ثمّ إنّ التّحوّب: هو الحالة الحاصلة بعد الحَوْب، وهي التّأثّر الشّديد، والتّوجّع من عمله في التّضييع والإثم. (٢: ٣٢٧)

النُّصوص التّفسيريّة

حُوبًا

... وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَهُمْ اِلٰى اَمْوَالِكُمْ اِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا. النّساء: ٢

ابن عبّاس: ذنبًا عظيمًا عند الله بالعقوبة. (٦٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٦١)، وشُبّر (٢: ٨).

إثمًا عظيمًا. (الطّبَريّ ٤: ٢٣١)

نحوه مُجاهِد، والحسَن، وقَتادَة، والسُّدّيّ. (الطّبَريّ

٤: ٢٣١)، ونحـوه أبـوعُبَيْدَة (١: ١١٣)، والقُمّيّ (١: ١٣٠)، والبغويّ (١: ٥٦٢)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٤)، والنّسَفيّ (١: ٢٠٤)، والخازن (١: ٣٩٧)، والكاشانيّ (١: ٣٨٨)، والبَحْرانيّ (٣: ١٦)، والمَراغيّ (٤: ١٧٩)، والطَّباطَبائيّ (٤: ١٦٦).

قَتادَة: ظلمًا كبيرًا. (الطَّبَريّ ٤: ٢٣١)

ابن زَيْد: ذنبًا كبيرًا، وهي لأهل الإسلام.

(الطَّبَريّ ٤: ٢٣١)

الفَرّاء: الحُـوب: الإثم العظيم. ورأيت بني أسد يقولون: الحائب: القاتل، وقد حاب يَحُوب، وقرأ الحسن (إِنَّهُ كَانَ حَوْبًا كَبِيرًا). (١: ٢٥٣)

أهل الحجاز يقولون: حُوب بالضّمّ، وتميم يقولون: بالفتح، المضموم الاسم، والمفتوح المصدر.

(ابن الجَوْزيّ ٢: ٥)

نحوه ابن عاشور. (٤: ١٤)

ابن قُتَيْبَة: والحُـوب: الإثم وفـيه ثـلاث لغـات: حُوبٌ وحَوْبٌ وحابٌ. (١١٨)

نحوه الماوَرْديّ (١: ٤٤٨)، والواحديّ (٢: ٧).

الطَّبَريّ: معنى ذلك: أنّ أكلكم أموال اليتامى مع أموالكم، إثم عند الله عظيم. (٤: ٢٣٠)

الزّجّاج: والحُـوب: الإثم العظيم، والحُـوب فعل الرّجل، تقول: حابَ حُوبًا كقولك: قد خان خَوْنًا.

(٢: ٨)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٢٠٢)

الثّعلبيّ: أي إثمًا عظيمًـا، وفيه ثلاث لغات: قرأه العامّة حُوبًا بالضّمّ وهي لغة النّبيّ ﷺ وأهل الحجاز، يدلّ عليه ما روى أبوعُبَيْد عن عبّاد بن عبّاد عن واصل مولى ابن عُيَيْنَة قال: قلت لابن سيرين: كيف يُقرأ هذا الحرف إنّه كان حُوبًا أو حَوْبًا؟ فقال: إنّ أباأيّوب أراد أن يُطلّق أمّ أيّوب، فـقال له رسـول الله ﷺ «إنّ طـلاق أُمّ أيّـوب حُوبٌ».

وقرأ الحسن: (حَوْبًا) بفتح الحاء، وهـي لغـة تميم. وقال مُقاتِل: لغة الحبش.

وقرأ أُبَيّ بن كعب: (حَابًا) على المصدر مثل القـال، ويجوز أن يكون اسمًا مثل الزّاد والنّار. ويقال للمذنب: حُوب وحَوْب وحابٌ، وللأذناب كذلك، يكون مصدرًا واسمًا فقال: حابَ يَحُوب، حُوبًا وحابًا وحِيابة، إذا أثم.

قال أبومعاذ: نزلنا منزلًا قريبًا مـن مـدينة، فـرمى رجل غطاية صغيرة فقيل له: يا حاجّ لاتقتلها فتصيب حُوبًا إنّها لاتؤذي، ومنه قيل للقاتل: حـائب، حكـاه الفَرّاء عن بني أسد. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٤٣)

نحوه الزّمَخْشَريّ (١: ٤٩٦)، وابـن عَـطيّة (٢: ٦)، والفَـخْر الرّازيّ (٩: ١٧٠)، و القُـرطُبيّ (٥: ١٠)، وأبوالسُّعود (٢: ٩٥).

أبوحَيّان: قرأ الجمهور بضمّ الحاء، والحسن بفتحها، وهي لغة بني تميم وغيرهم، وبعض القُرّاء (إِنَّهُ كَانَ حَابًا كَبِيرًا)، وكلّها مصادر.

قال ابن عبّاس والحسن وغيرهما: الحُـوب: الإثم، وقيل: الظّلم وقيل: الوحشة، والضّمير في (إِنَّهُ) عائد على الأكل، وقيل: على التّبدّل، وعوده على الأكـل أقـرب لقربه منه، ويجوز أن يعود عليهما، كأنّه قيل: إنّ ذلك. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٦١)

الآلوسيّ: أي إثمًا أو ظلمًا، وكلاهما عن ابن عبّاس وهما متقاربان. وأخرج الطّبرانيّ أنّ رافع بن الأزرق سأله ﷺ عن الحُوب. فقال: هو الإثم بلغة الحبشة. فقال: فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم. [ثمّ استشهد بشعر] وخصّه بعضهم بالذّنب العظيم. [ثمّ نقل القراءات] (٤: ١٨٩)

مكارم الشّيرازيّ: ـ ذكر أكل مال الايتام ثمّ قال: ـ ثمّ إنّه سبحانه، لبيان أهمّيّة هذا الموضوع والتّأكيد عليه يختم الآية بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾.

يقول الرّاغب في مفرداته: «الحَوْبة حقيقتها هي الحاجة الّتي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم» وحيث إنّ العدوان على أموال اليتامى ينشأ ـ في الأغلب ـ من الحاجة، أو بحجّة الحاجة استعمل القرآن الكريم مكان لفظة الإثم في هذه الآية لفظة «الحُوب» للإشارة إلى هذه الحقيقة. [ثمّ أدام البحث في أكل مال اليتيم] (٣: ٨٠)

فضل الله: أي إثمًا عظيمًا، وربّما كان في كلمة «الحَوْب» الّتي هي على حقيقتها، كما قال الرّاغب: «الحاجة الّتي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم»، ما يوحي بأنّ هذا السّلوك الخيانيّ ربّما كان منطلقًا من حاجة الوليّ القائم على مال اليتيم إلى الأخذ منه، لأنّ ذلك هو الغالب في أمثال هذه الموارد، وربّما كانت الكلمة في استعمالاتها العرفيّة مجرّدةً عن خصوصيّة هذا المعنى، لتأخذ معنى الإثم بشكل مُطلق، والله العالم. (٧: ٤٠)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحُوب وهو الإثم، وقد يُطلَق على النّفس الحُوب والحَوْباء ـ والجمع: حَوْبات ـ لأنّها مصدر الحُوب. قال الرّاغِب: «قيل: الحَوْباء هي النّفس، وحقيقتها هي النّفس المرتكبة للحَوْب» وقيل: بالعكس أي أنّ الأصل النّفس سمّي إثمًا، لأنّه يصدر عن النّفس!!. وهو الحَوْب والحاب والحِيبَة؛ يقال: حابَ يَحوبُ حَوْبًا وحِيبَةً، وتحوّبَ الرّجل: تأثّم، وترك الحُوب، مثل: تأثّم، أي ترك الإثم، على السّلب. وفلان يتحوّب من الإثم: يتّقيه ويُلقي الحُوب عن نفسه، وتحوّب: تعبّد، كأنّه يُلقي الحُوب عن نفسه. والحُوب: الغمّ والهمّ والبلاء، واحده: حَوْبَة، ولعلّها لكونها يحمل صاحبها على الإثم.

والحَوْب: الجَهْد والشّدّة والحُزن والحاجة، والأبوان والأُخت والبنت، وكلّ ذي رحِم مَحْرَم؛ لأنّ الإنسان يأثم من عقوقهم. والحَوْب: زجر البعير ليمضي، كما تزجر النّفس عن مُقارفة الإثم؛ يقال: حوّبَ بالإبل، أي قال لها: حَوْب، ثمّ أُطلق على الجمل نفسه، وواحده: حَوْبَة.

والحُوبة والحَوْبَة والحِيبَة: القرابة من قِبَل الأُمّ؛ يقال: لي في بني فلان حَوْبَة، وحَوْبَة الأُمّ على ولدها وتحوّبها: رقّتها وتوجّعها ذكر في كلّ ذي رحِم. والحَوْبَة والحِيبَة: الحاجة والهمّ والحزن قال الرّاغب: «وحقيقتها هي الحاجة الّتي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم». والحُوبَة والحَوْبَة: الرّجل الضّعيف، وكذلك المرأة إذا كانت ضعيفة زَمِنَة، تشبيهًا بضعف النّفس الّذي يحمل الإنسان على الإثم والجمع حُوب.

والتّحوّب: التّوجّع والشّكوى والتّحزّن؛ يقال: فلان يتحوّب من كذا، أي يتغيّظ منه ويتوجّع، ويقال لابن آوي: هو يتحوّب؛ لأنّ صوته كذلك، كأنّه يتضوّر.

٢ـ ويبدو من نصوص اللّغة العربيّة وبعض أخواتها أنّ «الحُوب» كان مُستعملًا بكثرة في كلام السّاميّين، خلافًا لهذا العصر، إذ لايلحظ له استعمال في اللّغات السّاميّة الحيّة حاليًّا، كالعربيّة والعبريّة والسّريانيّة. ولولا استعمال لفظ «الحَوْبَة» اليوم في العراق، لأُميت ذِكْره، واندرس أثره؛ يقول العراقيّون عند الشّماتة والتّأنيب: هذه حَوْبَة فلان، أي هذا جزاء إثمك وتفريطك في حقّه.

الاستعمال القُرآنيّ

جاء منها «حُوبًا» مرّةً في آية:

١ـ ﴿... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النّساء: ٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذا اللّفظ وحيد الجذر في القرآن، لكنّه مدنيّ خلافًا لأمثاله فإنّها مكّيّة، لاحظ المدخل: بحث الألفاظ وحيدة الجذر في القرآن. وفيه بُحُوثٌ:

١ـ فسّره ابن عبّاس تارة بالذّنب وأُخرى بالإثم، وفسّره قَتادَة بالظّلم، وهي معاني متقاربة متلازمة. وقد استدلّ مكارم الشّيرازيّ وفضل الله بقول الرّاغب في معنى الحَوْبَة: «هي الحاجة الّتي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم» على استعمال لفظ «الحَوْب» بدل «الإثم»، لسطوة القيّم على مال اليتيم للحاجة إليه، أو بذريعة الحاجة إليه.

ولعلّ الإثم أقرب من سائر نظائره إلى الحوب، لأنّه وُصِف بالكِبَر أيضًا في قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩.

٢ـ قُرِئ «حَوْب» و«حاب» أيضًا، فالأُولى لغة تميم كما قال الفرّاء، والثّانية على المصدريّة، وقال الثّعلبيّ: «يجوز أن يكون اسمًا، مثل: الزّاد والنّار، ويقال للذّنب: حُوب وحَوْب وحاب».

٣ـ جاء أكل أموال اليتامى في موضع آخر من نفس السّورة أيضًا، وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ النّساء: ١٠، وكأنّه يفسّر الحوب بأكل النّار وصلي السّعير، لأنّه ينجرّ إليهما. وكأنّ قَتادَة أخذ تفسير «حوب» بـ«ظُلم» من هذه الآية.

٤ـ استعمل أكل «أموال اليتامى» مرّتين في هذه السّورة المدنيّة، واستعمل قرب «مال اليتيم» مرّتين أيضًا في سورتين مكّيّتين بلفظ واحد، وهو قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ الأنعام: ١٥٢، والإسراء: ٣٤. ففي أكل أموال اليتامى نهي وتهديد، وفي قربها نهي دون تهديد، فهل القرب أهون من الأكل؟ أو لأنّه ذريعة إلى الأكل المحرّم وليس محرّمًا في نفسه. انظر (أ ك ل) و(ق ر ب) و(ي ت م).

ح و ت

٣ ألفاظ، ٥ مرّات: ٣ مكّيّة ٢ مدنيّة

في ٤ سور مكّيّة[1]

الحُوت ٣: ٢ ـ ١ حوتها ١: ١

حيتانهم ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحُوت: معروف، والجميع: الحيتان وهو السّمك. والحُوت: بُرْجٌ من الاثني عشر، وهو آخرها.

والحوْت، والحَوَتان: حَوَمان الطّائر حَوْل الماء، وحَوَمان الوحشيّة حول شيء. [ثمّ استشهد بشعر]

(٣: ٢٨٢)

ابن الأعرابيّ: المُحاوَتَة: المُراوَغة، يقال: هو يُحاوتني أي يُراوغُني. والحائت: الكثير العَذْل.

(الأزهريّ ٥: ٢٠١)

ابن دُرَيْد: الحُوت معروف؛ وهو ما عظم من السّمك. وقال قوم: بل السّمك كلّه حيتان، والجمع: حيتان وأحوات. وبنو حوت: بُطَيْن من العرب. (٢: ٥)

الصّاحِب: الحُوت: السّمك، والجمع: حيتان وأحوات وحِوَتَة، وهو آكلُ من حُوت...

والحَوْت والحَوَتان: حَوَمان الطّائر حَوْل الشّيء.

وحاوَتَهُ، إذا دافعه وعاسَرَه.

والمُحاوَتَة: المُكالَمَة بمشاورة أو مُواعَدَة. وهو في البيع: المُداوَرَة عليه، حاتَهُ يَحُوته.

والجحفة الحُوتيّة: ضَربٌ من التِّرَسَة. (٣: ١٨٥)

الجَوهَريّ: الحُوت: السّمكة، والجمع: الحيتان. والحُوت: بُرْجٌ في السّماء.

وحاتَ الطّائر على الشّيء يَحُوت، أي حام حَوْله.

وحاوَتَني فلان، إذا راوغَك. [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ٢٤٧)

ابن فارِس: الحاء والواو والتّاء أصل صحيح مُنقاس، وهو من الاضطراب والرَّوغان. فالحُوت العظيم

---

(١) هكذا جاء في «المعجم المفهرس» استنادًا إلى قول ابن عبّاس، ولكن سياق الآيات كونها جميعًا مكّيّة.

من السّمك، وهو مضطرب أبدًا غير مستقرّ. والعرب تقول: حاوَتَني فلان، إذا راوغني. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١١٤)

ابن سيده: الحُوت: السّمك، وقيل: هو ما عظم منه. والجمع: أحوات وحيتان.

والحَوْت والحَوَتان: حَوَمان الطّائر، والوحشيّ حَوْل الشّيء وقد حاتَ به يَحُوت.

والحَوْتاء من النّساء: الضّخمة الخاصِرتَين المُسترخية اللّحم وبنو حُوتٍ: بَطْنٌ. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٤٩٣)

الحُوت: بُرْجٌ في السّماء، وهو السّمكة...

الحُوت: قلب الحُوت: منزل من منازل بُرْج الحُوت. (الإفصاح ٢: ٩١٠)

الحُوت: السّمك كلّه. وقيل: ما عظم منه. الجمع: أحوات وحِوَتَة وحيتان.

البال: الحُوت العظيم من حيتان البحر، ويُدعى: جَمَل البحر. وقيل: هي سَمَكة طولها خمسون ذراعًا. مُعرّب «وال».

البَيَاح والبَيّاح: ضَرْب من الحيتان. وقيل: ضَرْب من السّمك صِغار، وهو أطيَب السّمك، أمثال الشِّبر.

الجُواف والجُوافيّ: ضَرْب من حيتان البحر. وقيل: سمك.

البُهار: حُوت أبيض.

الزَّجْر والزَّجَر: ضَرْب من الحيتان عِظام.

الدُّخس: اسم بعض حيتان البحر. وقيل: دابّة في البحر تُنجي الغريق، تمكّنه من ظهرها ليستعين على السّباحة، وتسمّى الدُّلفين. الدُّلفين: دابّة بحريّة تُنجي الغريق.

الدّوع: قيل: ضَرْب من الحيتان (يمانيّة). (الإفصاح ٢: ٩٧٥)

الرّاغِب: حُوت: قال الله تعالى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الكهف: ٦١. ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ﴾ الصّافّات: ١٤٢، وهو السّمك العظيم ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ الأعراف: ١٦٣. وقيل: حاوَتَني فلان، أي راوغني مُراوغةَ الحُوتِ. (١٣٤)

الزّمَخْشَريّ: آكَلُ من حُوتٍ، وهو حُوتيّ الالتقام، وتقول: التَقَمه الحُوت وأكله الحَيُّوت، وهو ذكر الحيّات.

ومن المجاز: حاوتني فلان عن كذا، إذا خادعك عنه وراوغك. وظلّ فلان يُحاوِتُني بخدعه، ومعناه يُداوِرُني فعل الحُوت في الماء. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٩٨)

ابن الأثير: فيه «قال أنَس: جئت إلى النّبيّ ﷺ وهو يَسِم الظّهر وعليه خَميصَة حُوَيْتِيَّة»، هكذا جاء في بعض نُسَخ مسلم، والمشهور المحفوظ خميصة جَوْنِيَّة، أي سَوداء، وأمّا حُوَيْتِيَّة فلا أعرفها، وطالما بَحَثتُ عنها فلم أقِفْ لها على معنى.

وجاء في رواية أُخرى «خَميصَة حَوْتَكيّة»، لعلّها منسوبة إلى القِصَر، فإنّ الحَوْتَكيّ: الرّجل القصير الخَطْو، أو هي منسوبة إلى رجل يسمّى حَوْتكا. والله أعلم. (١: ٤٥٦)

الرّازيّ: الحُوت: السّمكة، والجمع: الحيتان. قلت: وهكذا قال الأزهَريّ، ويُؤيّد كونه مُطلَق السّمكة قوله

تعالى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الكهف: ٦١. والمنقول في الحديث الصّحيح أنّها كانت سمكة في مِكْتَل، وما ظنّك بزوّادة اثنين خصوصًا موسى وصاحبه، وأدلّ من هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ الأعراف: ١٦٣. وأمّا قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ﴾ الصّافّات: ١٤٢، فإنّه يدلّ على صحّة إطلاق الحُوت على السّمكة الكبيرة، لاعلى حصر مسمّى الحُوت فيها، كما يظنّه العامّة.

(١٧٨)

الفَيُّوميّ: الحُوت: العظيم من السّمك، وهو مذكّر. وفي التّنزيل ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ﴾ الصّافّات: ١٤٢. والجمع: حيتان. (١: ١٥٥)

الفيروزاباديّ: الحُوت: السّمك؛ جمعه: أحْوات وحِوَتة وحيتان، وبُرْجٌ في السّماء.

والحَوْتاء: الضّخْمة الخاصرة، والحائت: الكثير العَذْل، وحاوَتَه: راغَمَه ودافَعَه وشاوَرَه وكالَمَه بمشاوَرَة أو مُواعَدَة، وهي في البيع.

والحَوْت والحَوَتان: حَوَمان الطّير والوحشيّ حَوْل الشّيء. (١: ١٥٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحُوت: السّمكة، صغيرةً كانت أو كبيرةً، وجمعه: حيتان... (١: ٣٠٥)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٤٩)

العَدْنانيّ: ويُخطّئون استعمال الصّافيّ النّجفيّ كلمة «الحُوت» جمعًا في قوله:

جاءَتْهُ حُوتُ البحر طامِنَةً لَـهُ
أوَما كفاها بَحْرُها العَجّاج؟

ويقولون: إنّ الحُوت كلمة مفردة، اعتمادًا على القرآن الكريم الّذي ورد الحُوت فيه مذكّرًا مرّتين: في الآية: ٦٣، من سورة الكهف، وفي الآية: ١٤٢، من سورة الصّافّات.

واعتمدوا أيضًا لإثبات أنّ كلمة الحُوت مفردة على معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والأساس، والمختار، واللّسان نقل أيضًا قول المحكم: الحُوت: السّمك، والمصباح، والتّاج ذكر أيضًا قول المحكم، والمدّ يرجّح أنّه مفرد، وقد يكون جمعًا، والمتن، والوسيط.

ولكن ذكر أنّ الحُوت جمع كُلّ من: المحكم، والقاموس، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد. أمّا الرّاغب الأصفهانيّ في «مفرداته» فقد تذبذب بين الجمع والمفرد في قوله: الحُوت هو السّمك العظيم، فلو كان الحُوت جمعًا لقال: هي، ولو كان مفردًا لقال: هي السّمكة. فتركيب جُمْلته هنا قَلِق، والمعنى غير واضح.

أمّا إذا ظنّ الشّاعر أنّ الحُوت كلمة مؤنّثة، فقد أخطأ، لأنّ الحوت مذكّر، كما ظهر في الآيتين الشّريفتين، وكما قال معجم ألفاظ القرآن الكريم، ومفردات الرّاغب، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط.

وهنالك معاجم لم تقل شيئًا عن تذكير كلمة الحُوت، أو تأنيثها كالصّحاح، والقاموس، والمتن، والوسيط.

أمّا جمع الحُوت فهو: حيتان، وأحوات، وحِوَتة. لذا:

أ ـ استَعْمِل الحُوت مفردًا مذكّرًا دون تردّد.

ب ـ واستَعْمِلْه جمعًا على حَذَر، لأنّني أخشى أن يكون المحكم قد أخطأ، فنقل عنه القاموس، وحذا حذوَهما محيط المحيط، الّذي اعتاد أقرب الموارد أن ينقل

عنه، ولأنّ الرّاغِب الأصفهانيّ لايُثبت قوله أنّ الكلمة جمع، ولأنّ مدّ القاموس يُرجّح أنّ الحُوت مفرد. (١٧٥)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرَّوَغان، يقال: راغ إليه، إذا مال نحوه يريد منه شيئًا على سبيل الاحتيال. ولمّا كان السّمك يتحرّك ويجري ويميل في الماء يريد صيدًا وغذاءً ويحتال في تحصيل ذلك دائمًا، يُرى منه هذا المَيْل والحركة والاحتيال، فسمّي بالحُوت، فالحُوت هو السّمك المتظاهَر به، ويُلاحظ فيه هذه الخصوصيّة. وهذا القيد يلازم إطلاقه على السّمك المُتراءى والمُتظاهَر في قبال الأعين، وهو العظيم منه. (٢: ٣٢٨)

النُّصوص التّفسيريّة

الحُوت

١ـ قَالَ اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا اَنْسَانِيهُ اِلَّا الشَّيْطَانُ اَنْ اَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا. الكهف: ٦٣

راجع: ن س ي: «اَنْسَانِيهُ».

٢ـ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ. الصّافّات: ١٤٢

ابن عبّاس: أوحى الله تعالى إلى سمكة يقال لها: اللُّخم من البحر الأخضر: أنْ شِقّي البحار حتّى تأخذي يونس، وليس يونس لكِ رزقًا، ولكن جعلتُ بطنَكِ له سِجنًا، فلا تخدشي له جِلدًا، ولا تكسري له عَظْمًا، فالتقمه الحُوت حين أُلقي. (الماوَرْديّ ٥: ٦٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٥٨)

الطُّرَيحيّ: قال بعض العارفين: ويكفي الحُوت شرَفًا أن كان وعاءً ومَسْكنًا لنبيّه يونس بن متّى. (٢: ١٩٨)

الآلوسيّ: وروي أنّه لمّا وقف على شفير السّفينة ليرمي بنفسه، رأى حُوتًا، واسمه على ما أخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن قَتادَة «نجم»، قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصّده، فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحُوت، فانتقل إلى آخر فوجده، وهكذا حتّى استدار بالسّفينة. فلمّا رأى ذلك عرف أنّه أمْرٌ من الله تعالى فطرح نفسه، فأخذه قبل أن يصل إلى الماء. (٢٣: ١٤٣)

لاحظ: ل ق م: «التَقَمَه».

٣ـ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ اِذْ نَادٰى وَهُوَ مَكْظُومٌ. القلم: ٤٨

راجع: ص ح ب: «صَاحِب».

حُوتَهُمَا

فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا. الكهف: ٦١

الزّجّاج: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ وكانت فيما روي سمكة مملوحة، وكانت آيةً لموسى في الموضع الّذي يَلْقى فيه الخِضْر. (٣: ٢٩٩)

الماوَرْديّ: قيل: إنّهما تزوّدا حُوتًا مملوحًا، وتركاه حين جلسا. (٣: ٣٢٣)

الواحديّ: قال المفسّرون: كانا فيما تزوّدا حُوت

مُـمَلَّح في زبيل، فكانا يصيبان منه الغداء والعشاء، فلمّا انتهيا إلى الصّخرة على ساحل البحر، وضع فتاه المِكْتَل، فأصاب الحُوت ندَى البحر، فتحرّك في المِكْتَل فانسرب في البحر، وقد كان قيل لموسى: تزوّد معك حُوتًا مالحًا، فحيث تفقد الحُوت ثمّ تجد الرّجل العالِم، فلمّا انتهيا إلى الصّخرة قال لفتاه: امكث حتّى آتيك، وانطلق موسى لحاجته، فجرى الحوت حتّى وقع في البحر. (٢: ١٥٧)

نحوه الزّمَخْشَريّ. (٢: ٤٩١)

ابن عربيّ: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَـا﴾ هو الحُوت الّـذي ابتلع ذاالنّون عليه السلام بالنّوع لابالشّخص، لأنّ غذاءهما كان قبل الوصول إلى هذه الصّورة في الخارج من ذلك الحُوت، الّذي أُمِر بتزوّده في السّفر وقت العزيمة. (١: ٧٦٦)

القُرطُبيّ: وجمهور المفسّرين: أنّ الحُوت بقي موضع سلوكه فارغًا، وأنّ موسى مشى عليه مُتبعًا للحُوت، حتّى أفضى به الطّريق إلى جـزيرة في البـحر، وفـيها وجـد الخِضْر. وظاهر الرّوايات والكتاب أنّه إنّما وجد الخِضْر في ضفّة البحر. (١١: ١٢)

البَيْضاويّ: نسي موسى عليه الصّلاة والسّلام أن يطلبه ويتعرّف حاله، ويوشع أن يذكر له مـا رأى مـن حياته ووقوعه في البحر...

روي أنّ موسى عليه السلام رقد، فاضطرب الحُوت المشويّ ووثب في البحر، مُعجزةً لموسى أو الخِضْر، وقيل: توضّأ يوشَع من عين الحياة، فانتضح الماء عليه فعاش ووثب الماء. (٢: ١٨)

النّيسابوريّ: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَـا﴾ لأنّه تعالى جعل انقلاب الحُوت حيًّا علامة على مسكن الخِضْر، قيل: إنّ الفتى كان يغسل السّمكة لأنّها كانت مملوحة، فطفرت وسارت. [إلى أن قال:] وقيل: انفجرت هناك عين من الجنّة، ووصلت قطرات مـن تـلك العـين إلى السّـمكة فحييت، وطفرت إلى البحر. (١٦: ٨)

أبوحَيّان: وكـان مـن أمـر الحـوت وقـصّته: أنّ موسى عليه السلام حين أُوحي إليه أنّ لي عبدًا بمجمع البحرين هو أعلم منك، قال موسى: يا ربّ فكيف لي به؟ قـال: تأخذ معك حُوتًا فتجعله في مِكْتَل، فحيثما فُقِدت الحُوت فهو ثَمّ. فأخذ حُوتًا فجعله في مِكْتَل ثمّ انطلق، وانطلق معه فتاه يوشَع بـن نـون حـتّى أتـيا الصّـخرة، وضـعا رؤوسهما فنام موسى، واضـطرب الحُـوت في المِكْـتَل فخرج منه، فسقط في البـحر سَرَبًـا، وأمسك الله عـن الحُوت جرية الماء، فصار عليه مثل الطّاق.

قيل: وكان الحُوت مالحًا، وقـيل: مشـويًّا، وقـيل: طريًّا، وقيل: جمع يوشَع الحُوت والخبز في مِكْتَل، فنزلا ليلة على شاطئ عين تسمّى «عين الحياة»، ونام موسى، فلمّا أصاب السّمكة روح الماء وبرده عـاشت، وروي أنّهما أكلا منها. وقيل: توضّأ يـوشَع مـن تـلك العـين، فانتضح الماء على الحوت فعاش، ووقع في الماء. (٦: ١٤٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢٦٥)، والآلوسيّ (١٥: ٣١٤).

الطّباطَبائيّ: الآيتان التّاليتان تدلّان على أنّه كان حُوتًا مملوحًا أو مشويًّا، حملاه ليرتزقا به في المسير، ولم يكن حيًّا وإنّما حُيِيَ هـناك. [إلى أن قـال:] واعـلم أنّ الآيات غير صريحة في حياة الحوت بعد ما كان ميّتًا، بل ظاهر قوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَـا﴾، وكذا قـوله: ﴿نَسِيتُ

الْحُوتَ﴾ أن يكونا وضعاه في مكان من الصّخرة مُشرف على البحر، فيسقط في البحر، أو يأخذه البحر بمدّ ونحوه، فيغيب فيه، ويغور في أعماقه بنحو عجيب، كالدّخول في السّرب. ويؤيّده ما في بعض الرّوايات: أنّ العلامة كانت هي افتقاد الحُوت لاحياته، والله أعلم. (١٣: ٣٣٩)

المُصْطَفَويّ: السّمك المحتال يكون في هذا المورد غذاءً وصيدًا لموسى عليه السلام؛ إذ هو سائر إلى الكمال ومريد لأن يبلغ مَجمَع البحرين: بحر الظّاهر وبحر المعنى؛ وهو مُقام جمع الجمع، حتّى يستعدّ للرّسالة والدّعوة، ولازم أن يكون البالغ إلى هذا المقام أن يحفظ وظائف الظّاهر والباطن، وأن يتوجّه إلى كلا المقامين، وأن لايفوت عنه شيء من الجانبين، وهذا المعنى من تأويلات الآية الكريمة، وبها يظهر لطف التّعبير بالحُوت، وأمّا ظاهر الآية الشّريفة: فراجع مادّة «س ر ب». (٢: ٣٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: وهناك كلام كثير بين المفسّرين عن نوعيّة هذا السّمك الّذي كان مُعدًّا للغذاء ظاهرًا، إلّا أنّه سلك طريقه إلى البحر بشكل إعجازيّ.

وفي بعض كتب التّفسير نرى أنّ هناك حديثًا عن عين تهبُ الحياة، وأنّ السّمكة عند ما أصابها مقدار من ماء تلك العين عادت إليها الحياة.

وهناك احتمال آخر تكون فيه السّمكة حيّة، بمعنى أنّها لم تكن قد ماتت بالكامل، حيث يوجد بعض أنواع السّمك يبقى على قيد الحياة فترة بعد إخراجه من الماء، وهو يعود إلى الحياة الكاملة إذا أُعيد في هذه الفترة إلى الماء. (٩: ٢٨٠)

فضل الله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الّذي اصطحباه ليأكلاه ـ كما يبدو ـ أو ليكون علامة على تلك النّقطة، ولكن هل كان ميّتًا، أو مشويًّا؟ ربّما يذكر المفسّرون ذلك، وربّما يُلاحظ البعض بأنّ الآية ليست ظاهرةً في ذلك، فإنّ الوارد فيها هو نسيان الحُوت من دون أيّة إشارة إلى طبيعة وضعه. ولكن قد تكون الفقرة التّالية ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ دليلًا على حياته بعد الموت، لأنّها تتحدّث عنه، كما لو كان يتحرّك حركةً اختياريّةً في سلوكه الطّريق إلى البحر الّذي يدخل إليه ليغيب فيه. (١٤: ٣٥٩)

حِيتَانُهُم

﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَايَسْبِتُونَ لَاتَأْتِيهِمْ كَذٰلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾. الأعراف: ١٦٣

الزّجّاج: حيتان: جمع حوت، وأكثر ما تسمّي العرب السّمك: الحيتان والنّينان. (٢: ٣٨٤)

نحوه الطُّوسيّ (٥: ١٤)، والزّمَخْشَريّ (٢: ١٢٥).

العُكْبَريّ: (حيتانهم): جمع حوت، أُبدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها. (١: ٦٠٠)

أبوحَيّان: الحُوت معروف، يُجمَع في القلّة على: أحوات، وفي الكثرة على: حيتان، وهو قياس مُطّرد في فعل واويّ العين، نحو: عود وأعواد وعِيدان. (٤: ٤٠٣)

أبوالسُّعود: والحيتان: جمع حُوت، قُلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها كـ«نونٍ ونينانٍ» لفظًا ومعنًى، وإضافتها إليهم للإشعار باختصاصها بهم، لاستقلالها بما لايكاد

يوجد في سائر أفراد الجنس من الخواصّ الخارقة للعادة، أو لأنّ المراد بها الحيتان الكائنة في تلك النّاحية. (٣: ٤٣)

نحوه الآلوسيّ. (٩: ٩٠)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود إلّا أنّه قال:] وكان عليّ بن أبي طالب يقول: «سبحان من يعلم اختلاف النّينان في البحار الغامرات». (٣: ٢٦٤)

رشيد رضا: أي سمكهم. ولا يزال أهل الحجاز يسمّون السّمكة حُوتًا كبيرةً كانت أو صغيرةً، وأهل سوريّة يخصّون السّمكة الكبيرة باسم الحُوت. وقد أُضيفت الحيتان إليهم، لما كان من ابتلائهم بها واحتيالهم على صيدها. (٩: ٣٧٥)

المُصْطَفَويّ: أي يوم هم ممنوعون عن صيد السّمك، وهم يعدون ويُخالفون أمره تعالى.

وقد جعل الله تعالى الحيتان الحتالين في طلب الصّيد والرّزق، أرزاقًا وصيودًا لهم ماداموا مطيعين مؤمنين، وجعل يوم السّبت يوم عيد لطلب الرّوحانيّة والمعنويّة لهم، وطلب الصّيد والرّزق للحيتان. (٢: ٣٢٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحُوت، أي السّمك، صغيرًا كان أم كبيرًا، والجمع: حيتان وأحوات. والحَوْتاء من النّساء: الضّخمة الخاصرتَيْن، المُسترخية اللّحم، تشبيهًا بالحُوت الكبير.

والمُحاوَتة: المُراوَغة؛ يقال: حاوتَكَ فلان، أي راوغَك، ويُحاوتني: يُراوغني، تشبيهًا بمراوغة الحُوت في الماء.

والحَوْت والحَوَتان: حَوَمان الطّائر حول الماء، والوحشيّ حول الشّيء؛ يقال: حاتَ الطّائر على الشّيء يَحُوتُ حَوْتًا وحَوَتانًا، أي حامَ حوله.

وشذّ الحائت عن هذا الباب، وهو الكثير العَذْل، أي العَدَد.

٢ـ وقد ذكر بعض اللّغويّين معنى الحوت بلفظ «السّمك»، كالصّاحب بن عبّاد وابن سيده، وذكره آخرون بلفظ «السّمكة» كالجَوهَريّ، إلّا أنّه لم يُصرّح أحد منهم بأنّ لفظ «حُوتة» هو واحد الحُوت، مثلما صرّحوا بأنّ السّمكة واحدة السّمك. وهذا ينبئ بأنّ «الحُوت» مفرد لاواحد له، وما يُستعمَل اليوم بالتّاء فهو من لحن العوامّ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حوت» ٤مرّات، و«حيتان» مرّة، في ٥آيات:

١ـ ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ الصّافّات: ١٤٢

٢ـ ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ القلم: ٤٨

٣ـ ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ الكهف: ٦١

٤ـ ﴿...فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ...﴾ الكهف: ٦٣

٥ـ ﴿...إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا

يَفْسُقُونَ﴾ الأعراف: ١٦٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ الحوت جاء مفردًا في (١ ـ ٤) وجمعًا في (٥)، وأُريد به في (١ و٢) كباره، وفي (٣ و٤) صغاره، وفي (٥) بمجموعها.

ثانيًا: (١ و٢) جاءتا بشأن يونس عليه السلام في سورتين: الصّافّات والقلم، وفيهما بحوث:

١ـ جاءت (١) في الصّافّات، وقد حكى الله فيها لمة من رسالات ستّة من الأنبياء عليهم السلام: أوّلها رسالة نوح، وآخرها رسالة يونس. وقد ابتُلي كلّ من هؤلاء الأنبياء ببلاء خلال تبليغ رسالته، فكان بلاء نوح وإبراهيم وإلياس ولوط قومهم، وبلاء موسى فرعون وأتباعه ثمّ بنو إسرائيل، وبلاء يونس الحُوت.

٢ـ وجاء في (١) الالتقام: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ﴾، في التقام الحوت ليونس، وفي (٢) النّبذ في طرحه له ﴿لَوْ لَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ﴾، غير أنّ «الالتقام» أُسند إلى الحوت، و«النّبذ» أُسند إلى الله في الصّافّات: ١٤٥، ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ﴾، وجاء بالبناء للمفعول في القلم: ٤٩ ﴿لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ﴾، وكلاهما منٌّ من الله على يونس، كما منّ على نوح ولوطٍ بقوله: ﴿نَجَّيْنَاهُ﴾، وعلى موسى وهارون بقوله: ﴿نَجَّيْنَاهُمَا﴾.

٣ـ وجاء توصيفًا لحالة يونس في (١) وصفان: «مُليمٌ» عند الالتقام، و«سَقيمٌ» عند النّبذ: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾، ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾، كما جاء في (٢) وصفان له أيضًا: «مَكظُومٌ» عند الالتقام: ﴿إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾، و«مذمومٌ» عند النّبذ: ﴿لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾.

٤ـ جاء «العَراء» مع «النّبذ» في الآيتين جميعًا.

٥ـ كنّى الله عن يونس في (٢) بلفظ «صاحب الحُوت»: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾، كما كنّى عنه في آية أُخرى بلفظ «ذا النّون»: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا﴾ الأنبياء: ٨٧.

ثالثًا: (٣ و٤) جاءتا في سورة الكهف حكايةً عن موسى عليه السلام وفتاه ونسيانهما الحوت. وفيهما بحوثٌ أيضًا:

١ـ عُرّف «حُوت» في (٤) بلام العهد: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾، لأنّه كان معهودًا لهما، وفي (٣) بالإضافة إلى ضميرهما تنسيقًا لما قبله ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾، حيث جاء فيها فعلان وضميران مُثنّى.

٢ـ نُسب النّسيان في (٤) إلى فتاه، وأنّه لحقه من قبل الشّيطان: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾، وفي (٣) إليهما معًا ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ من دون ذكر الشّيطان، وكان مِن الله لامِن الشّيطان؛ لأنّ النّسيان عرض أوّلًا فتاه، ثمّ تسرّى نتيجته إلى موسى عليه السلام من دون عروضه له.

٣ـ اختلفوا في صفة «الحُوت» أكان مملوحًا، أو مشويًّا، أو طريًّا، وليس شيء منها مذكورًا في الآيات.

٤ـ كما اختلفوا في أنّ فقدان الحُوت كان علامةً على موضع الخِضْر عليه السلام، أو حياته واتّخاذه سبيله في البحر ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾، أو كلّ ذلك مضافًا إلى النّسيان، وهو الأقرب.

٥ـ وهناك خلاف نادر في حياة الحوت فأكثرهم على أنّه كان ميّتًا ثمّ عاش إعجازًا، وبإزائه قولان نادران:

أحدهما: أنّه ما كان ميّتًا، بل كان حيًّا طريًّا حكاه مكارم الشّيرازيّ، ولا يوافقه كونه غذاء لموسى وفتاه حيث قال موسى له في آية بعدها: ﴿آتِنَا غَدَاءَنَا﴾.

ثانيها: أنّه بقي ميّتًا حتّى سقط في البحر. واحتمله الطّباطبائيّ بحجّة أنّ الآيات غير صريحة في حياة الحُوت بعد ما كان ميّتًا، بل ظاهر ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾، و﴿نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ أنّهما وضعاه في مكان من الصّخرة مُشرفٍ على البحر، فسقط في البحر بمدٍّ ونحوه، فغاب فيه وغار في أعماقه بنحوٍ عجيبٍ. وأيّده بما جاء في بعض الرّوايات أنّ العلامة لالتقاء موسى بالخضر افتقاد الحُوت لاحياته!!

وكأنّ فضل الله أراده بقوله: «وربّما يلاحظ البعض بأنّ الآية ليست ظاهرة في ذلك» أي في حياته بعد موته. ثمّ ردّه «بأنّ الآية: ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾، قد تكون دليلًا على حياته بعد موته، لأنّها تتحدّث عنه كما لو كان يتحرّك حركةً اختياريّةً في سلوكه الطّريق إلى البحر».

وهو الحقّ الموافق للرّوايات. لاحظ «يونس»، وموادّ الألفاظ الّتي جاءت في قصّته منها «مجمع البحرين».

٦ـ ولعلّك تقول: أما كان الأوفق أن يقول: (نَسِيَا حُوتًا لَهُمَا)، كما قال: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ﴾ الطّور: ٢٤، ولم يقل: (ويَطوفُ عليهم غِلمانهم)؟

نقول: كلّا ليس من الأوفق ذلك، لأنّه جاء على أصله، وهو اختصاص الحُوت بهما كما تفيده الإضافة، ولو قُطع عنها لتعيّنت الملكيّة عليهما معًا بلام المِلك، وهو خلاف الحال، لأنّ الفتى كان تابعًا لموسى، والملكيّة تحقّقت لموسى دون فتاه، فتنتفي التّثنية.

وأمّا قوله: ﴿غِلْمَانٌ لَهُمْ﴾ فهو ليس اختصاصًا ولا ملكًا، بل هؤلاء ملائكة من أجمل ما يكون ﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾، جعلهم الله خَدَمًا وفرَحًا لأهل الجنّة، يطوفون عليهم ويهبونهم بجمالهم فرحًا وبجهودهم حاجةً، كما قال: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا﴾ الدّهر: ١٩، فهذا من قبيل: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ النّحل: ٧٢، والجمع والتّنكير مع اللّام أو بدونها ﴿غِلْمَانٌ لَهُمْ﴾، و﴿لَكُمْ أَزْوَاجًا﴾، ﴿وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ في أمثال هذا السّياق تعظيم للنّعمة وتكبير للموهبة.

رابعًا: جاءت (٥) في سورة الأعراف بشأن حرمة الصّيد يوم السّبت على بني إسرائيل واحتيالهم في ذلك، وكانت الحيتان كسبت تجربةً أو بإلهام الله إيّاهنّ ـ وهو الحقّ ـ أنّ القوم لا يصيدونها يوم السّبت، فتأتيهم في هذا اليوم، ولا تأتيهم في سائر الأيّام فاحتالوا في صيدها ـ كما حكى الطّبْرِسيّ (٢: ٤٩٢) ـ بإلقاء السّمكة في الماء يوم السّبت، ولا يخرجونها في هذا اليوم بل في غيره من الأيّام، أو كانوا يتّخذون حياضًا فيسوقون الحيتان إليها يوم السّبت، ويصيدونها في غيره. وفيها بحثان:

١ـ حيتان: جمع حُوت. أُبدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، وهي جمع الكثرة، وجمع القلّة: أحوات.

٢ـ أُضيفت «حيتان» إلى ضمير «هم» العائد على أهل القرية، وعلّة الإضافة ـ كما قال أبوالسّعود ـ «للإشعار باختصاصها بهم، لاستقلالها بما لا يكاد يُوجَد

في سائر أفراد الجنس من الخواصّ الخارقة لعادة، أو لأنّ المراد بها الحيتان الكائنة في تلك النّاحية». أو ـ كما قال رشيد رضا ـ: «لما كان من ابتلائهم بها واحتيالهم على صيدها» أو لمجموع ذلك.



ح و ج

حَاجَة

لفظ واحد، ٣مرّات: ٢مكّيّة، ١مدنيّة

في ٣سور: ٢مكّيّة، ١مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَوْج من الحاجة، تقول: أحوَجَه الله، وأحوَج هو، أي احتاج، والحاجُ جمع: حاجة، وكذلك الحوائج والحاجات. والتّحوُّج: طلب الحاجة.

والحِوَج: الحاجات.

وتقول: لقد جاءته إلينا حاجة حائجة.

والحاج من الشَّوْك: ضرب منه. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ٢٥٩)

الكِسائيّ: تصغير الحاجِ الشوك: حُيَيْجَة، وأحْيَجَت الأرض وأحاجَتْ: إذا أنْبَتَتِ الحاج. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ١٣٤)

أبوعمرو الشّيبانيّ: المُحيج من الرّجال: الغضبان. (١: ١٧٤)

الفَرّاء: هي الحِوَج، للحاجات. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ١٣٤)

أبوزَيْد: حُج حُجَيّاك ما في يدي، وحاجَيتُك ما في يدي. (٨٥)

اللِّحيانيّ: حاج الرّجل يَحُوج ويَحِيج، وقد حِجْتُ وحُجْتُ، أي احتجْتُ. يقال: كلّمت فلانًا فما رَدّ عليّ حَوْجاء ولا لَوْجاء على «فَعْلاء» ممدود، ومعناه ما ردّ عليّ كلمة قبيحة ولا حسنة.

مالي فيه حَوْجاء ولا لَوْجاء ولا حُوَيْجاء ولا لُوَيْجاء. (الأزهَريّ ٥: ١٣٥)

ابن الأعرابيّ: حاج يَحُوج حَوْجًا، إذا احتاج.

والحَوْج: الطّلب، والحَوَج: الفقر. (الأزهَريّ ٥: ١٣٥)

ابن السِّكّيت: يقال لي في هذا الشّيء حاجة. وجمع حاجة: حاجات وحاج وحوائج وحِوَج.

ويقال: حُجْتُ أحُوج، بمعنى احتَجْتُ. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو رجل محتاج ومُحوِج وحائج، ويقال: ما بقِيَتْ في صدري حَوْجاء ولا لَوْجاء إلّا قضيتُها. (٥٦٦)

أبوحاتِم: قالوا: حاجة وحوائج، لأنّها من بنات الواو، ولا يكاد أحد يقول حوائج، إنّما يقال: حاجات وحاج، ولم أسمع حوائج إلّا في قول الطُّهوِيّ.

وقال بعضهم: حِوَج. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٧٩)

حاجَيْتُك: عايَيْتُك، والحاجات: المعاياة.

(أبوزَيْد: ٨٥)

شَمِر: والحاج جمع: حاجة، وتحوّج: طلب حاجة.

(الأزهَريّ ٥: ١٣٤)

أبوالهَيْثَم: الحاجة في كلام العرب الأصل فيها حائجة حذفوا منها الياء، فلمّا جمعوها ردّوا إليها ما حذفوا منها فقالوا: حاجة وحوائج، فدلّ جَمْعُهم إيّاها على «حوائج» أنّ الياء محذوفة من الواحدة. وقالوا: حاجة حَوْجاء. [ثمّ استشهد بشعر](الأزهَريّ ٥: ١٣٥)

ثَعْلَب: إنّما تُجمَع حاجة على: حاجات وحاج. فأمّا حوائج فهو جمع: حائجة. [ثمّ استشهد بشعر] (٥٦٦)

يقال: ما في الأمر حَوْجاء ولا لَوْجاء، أي شكّ.

(ابن سيده ٣: ٤٦١)

ابن دُرَيْد: والحَوْج لغة يمانيّة، يقول الرّجل للرّجل عند العثرة والمصيبة: حَوْجًا لك، أي سلامةٌ لك. والحائجة والحَوْجاء والحاجة بمعنى واحد، وعلى هذه اللّغة قيل: حوائج في جمع: حائجة، هكذا قال عبد الرّحمان عن عمّه. وجمع حاجة: حاج، ويقال: حاجة وحاجات وحوائج، والحاج جمع: حاجة وهو ضرب من الشّجرة. (٢: ٦٠)

يقال: مالي قِبَلَك حاجة ولا حَوْجاء ولا حائجة، فجمع حاجة: حاجات، وجمع حائجة: حوائج، ولا تكون الحوائج جمع: حاجة.

والحاجة: خرزة أو لُؤلُؤة تُعلّق في شحمة الأُذن، وربّما سمّيت شحمة الأُذن حاجة أيضًا. (٣: ٢٢١)

الصّاحِب: الحَوْج: من الحاجة، أحوَجَه الله. وأحوَج الرّجل: احتاج. وجمع الحاجة: الحاج والحوائج والحاجات، وحاجة حائجة. والتّحوُّج: طلب الحاجة بعد الحاجة. والحِوَج: الحاجات. وكذلك الحَوْجاء: الحاجة.

وكلّمتُه فما ردّ عليّ حَوْجاء ولا لَوْجاء، أي كلمةً.

وليس في أمرك حَوْجاء ولا لَوْجاء ولا حُوَيْجاء ولا لُوَيْجاء، أي حاجة وعِوَج.

وحَوّجْتُ لفلان: إذا تركْتَ طريقك في هواه.

وحَوّج بنا الطّريق ولَوّج، أي عَوّج.

وخُذ حُوَيْجاء من الأرض، أي طريقًا مخالفًا مُلْتويًا.

وقولهم: احتاج الرّجل إلى كذا، أي انعاج إليه.

وحاجة حائجة: مُهمّة. وحاجات حُوّج ومُحتاج: بيّن الحَوْج والحَوْجاء، وهو يتحوّج، أي يَطلُب معيشته.

والحاج من الشّوك: ضرب منه. وأحاجت الأرض وأُحيجَتْ: صارت ذات حاج وشَوْك. (٣: ١٤٢)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه قال للرّجل الّذي باع له القدَح والحِلْس في من يزيد: انطلق إلى هذا الوادي، فلا تَدَع حاجًا ولا حَطَبًا، ولا تأتني خمسة عشر

يومًا».

الحاج جمع: حاجة.

فأمّا الحوائج فهي جمع على غير قياس، إلّا أنّ من العرب من يقول في الواحدة منها: حائجة، فن قال ذلك أصاب القياس في جمعها على الحوائج.

فأمّا حديثه الآخر أنّه قال له رجل: «ما تركتُ حاجةً ولا داجةً إلّا أتيتُها»، هكذا رواه ابن قُتَيْبة بالتّخفيف، وفسّره فقال: أراد أنّه لم يَدَعْ شيئًا دعَتْهُ نفسه إليه من المعاصي إلّا رَكِبه. قال: وداجة إتباع، كقولهم: شيطان لَيْطان وأخواتها.

وقد رُوي هذا الحرف من غير هذا الطّريق مُثقَّلًا، وفُسّر على غير هذا المعنى. (١: ٢٥٣)

الجَوهَريّ: الحاجة معروفة، والجمع: حاج وحاجات وحِوَج، وحوائج على غير قياس، كأنّهم جمعوا حائجة. وكان الأصمَعيّ يُنكره ويقول: هو مُوَلَّد. وإنّما أنكره لخروجه عن القياس، وإلّا فهو كثير في كلام العرب.

والحَوْجاء: الحاجة.

يقال: ما في صدري به حَوْجاء ولا لَوْجاء، ولا شكّ ولا مِرْية بمعنى واحد. ويقال: ليس في أمرك حُوَيْجاء ولا لُوَيْجاء ولا رُوَيْغة.

[ثمّ ذكر قول اللّحيانيّ وأضاف:] وهذا كقولهم: فما ردّ عليّ سوداء ولا بيضاء، أي كلمة قبيحة ولا حسنة.

وحاج يَحُوج حَوْجًا، أي احتاج.

وأحوَج أيضًا بمعنى احتاج.

والحاج: ضرب من الشّوك. والحاج جمع: حاجة.

[واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (١: ٣٠٧)

ابن فارِس: الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشّيء. فالحاجة واحدة الحاجات. والحَوْجاء: الحاجة. ويقال: أحوَج الرّجل: احتاج، ويقال أيضًا: حاج يَحُوج بمعنى احتاج. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا الحاج فضرب من الشّوك، وهو شاذّ عن الأصل. (٢: ١١٤)

أبوهِلال: الفرق بين الفقر والحاجة: أنّ الحاجة هي النّقصان، ولهذا يقال: الثّوب يحتاج إلى خَرْمَة، وفلان يحتاج إلى عقل؛ وذلك إذا كان ناقصًا. ولهذا قال المتكلّمون: الظّلم لايكون إلّا من جهل أو حاجة، أي من جهل بقبحه أو نقصان زاد جبره بظلم الغير. والفقير خلاف الغنيّ. فأمّا قولهم: فلان مُفتقِر إلى عقل فهو استعارة، ومُحتاج إلى عقل حقيقة. (١٤٦)

الفرق بين النّقص والحاجة: أنّ النّقص سبب إلى الحاجة، فالمُحتاج يحتاج لنقصه، والنّقص أعمّ من الحاجة؛ لأنّه يُستعمَل فيما يحتاج وفيما لايحتاج. (١٤٧)

ابن سيده: الحاجة والحائجة: المَأْرُبة.

وجمع الحاجة: حاج وحِوَج.

وجمع الحائجة: حوائج؛ وهي الحَوْجاء، وحاجة حائجة على المبالغة.

وحُجْتُ إليك أحُوج حَوْجًا.

ويُروى: وحِجْتُ، وإنّما ذكرتها هنا؛ لأنّها من الواو، وذكرتها في الياء لقولهم: حِجْتُ حَيْجًا.

واحتَجْتُ وأحوَجتُ كحِجْتُ، وأحوَجَه الله.

والمُحْوِج: المُعدِم، من قوم محاويج، وعندي أنّ

محاويج إنّما هو جمع: محْواج، إن كان قيل، وإلّا فلا وجه للواو.

والتّحوّج: طلب الحاجة بعد الحاجة.

وتحوّج إلى الشّيء: احتاج إليه وأراده.

والحاجة: خَرَزَة لاثمن لها لقلّتها ونفاستها.

ويقال للعاثر: حَوْجًا لك، أي سلامة. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ٤٦٠)

الرّاغِب: الحاجة إلى الشّيء: الفقر إليه مع محبّته، وجمعها: حاجات وحوائج، وحاج يَحُوج: احتاج، والمحوجاء: الحاجة. (١٣٥)

الزّمَخْشَريّ: ليس لي عنده حَوْجاء ولا لَوْجاء، وهذه حاجتي، أي ما أحتاج إليه وأطلبه. وخُذ حاجتك من الطّعام. وفي نفسي حاجات. وإن كانت لك في نفسك حاجة فاقضها. وانْجُ إلى مَنْجاك من الأرض. وأُحْوِجْتُ إلى كذا وأَحْوَجني إليكم زمان السّوء. ولا أحوجني الله إلى فلان. وخرج فلان يتحوّج: يتطلّب ما يحتاج إليه من معيشته. (أساس البلاغة: ٩٨)

[في حديث] قَتادَة: «أن تَسْتَجِد بالآخرة منها أحرى ألّا يكون في نفسك حَوْجاء. هي الرّيبة الّتي يحتاج إلى إزالتها. الفائق (١: ٣٣٨)

المَدينيّ: في الحديث: «...لاأدَعُ في نفسي حَوْجاء من أسْعَده».

الحَوْجاء: الحاجة، أي لاأدَعُ شيئًا أرى فيه بُرءًا وأُؤمّل في معالجته صلاحه إلّا فعلته.

وقيل: هي الرّيبة الّتي يحتاج إلى إزالتها. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث أبي سفيان: «قلت: ما جاء به؟ قال: هو مُحوج»، أي شكا منه. (١: ٥٢٠)

ابن الأثير: [في حديث قَتادَة المتقدّم عن المَدينيّ:] أي لايكون في نفسك منه شيء.

ومنه الحديث «أنّه قال لرجل شكا إليه الحاجة: انطلق إلى هذا الوادي فلا تَدَعْ حاجة ولا حطبًا، ولا تأتني خمسة عشر يومًا» الحاج: ضرب من الشّوك، الواحدة: حاجة. (١: ٤٥٦)

الفَيُّوميّ: الحاجة: جمعها حاج بحذف الهاء، وحاجات وحوائج. وحاج الرّجل يَحُوج، إذا احتاج. وأحْوَج وزان أكرَم من الحاجة، فهو مُحوِج. وقياس جمعه بالواو والنّون، لأنّه صفة عاقل، والنّاس يقولون في الجمع: مَحاويج: مثل مَفاطير ومَفاليس، وبعضهم يُنكره ويقول: غير مسموع. ويُستعمل الرّباعيّ أيضًا متعدّيًا فيقال: أحوجَه الله إلى كذا. (١٥٥)

الفيروزاباديّ: الحَوْج: السّلامة، حَوْجًا لك، أي سلامة. والاحتياج وقد حاجَ واحتاج وأحْوَج وأحْوَجته وبالضّمّ: الفقر. والحاجة معروفة كالحَوْجاء. وتحوّج: طلبها، جمعه: حاج وحاجات وحِوَج، وحوائج غير قياسيّ أو مُوَلَّدة، أو كأنّهم جمعوا حائجة. والحاج: شَوْكٌ.

وحوّج به عن الطّريق تحويجًا: عَوّج. وما في صدري حَوْجاء ولا لَوْجاء: لامِرْيَة ولا شكّ. ومالي فيه حَوْجاء ولا لَوْجاء، ولا حُوَيْجاء ولا لُوَيْجاء، أي حاجة. وكلّمته فما رَدّ حَوْجاء ولا لَوْجاء، أي كلمة قبيحة ولا حسنة.

وخُذ حُوَيْجاء من الأرض، أي طريقًا مُخالفًا مُلتويًا.

وحوّجت له: تركت طريقي في هواه. واحتاج إليه: انحاج، حاج يحيج كحاج يحوج. وأحيَجَتِ الأرض وأحاجَتْ: أنبتت الحاج، أي الشّوك. وتصغيره: حُييج فهو يائيّ. (١: ١٩٠)

الطُّرَيحيّ: [نحو الفيّوميّ وأضاف:]

وفي الحديث «كان إذا أراد قضاء الحاجة فعل كذا» كنّي بذلك المضيّ إلى الخلاء للتّغوّط.

وقد تكرّر في الحديث «من لم يفعل كذا فليس لله فيه حاجة»، وهو كناية عن التّخلّي منه، وعدم الإلتفات إليه بالرّأفة والرّحمة. (٢: ٢٩٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحاجة: الرّغبة، أو المرغوب فيه نفسه. (١: ٣٠٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حاج حَوْجًا: افتقر، والحاجة: ما يحتاج إليه. (١٤٩)

المُصْطَفَويّ: [نقل قول أبي هلال وأضاف:] فظهر الفرق بين الحاجة والفقر والنّقص. فالفقر في مقابل الغنى، والغنى هو كون الإنسان ذا مال أو قوّة أو معونة، ماديّة أو معنويّة؛ بحيث يرتفع عنه الاحتياج. والفقر على خلاف ذلك؛ وهو أن لا يكون ذا مال وثروة وقوّة ماديّة أو معنويّة، وهو مرتبة مخصوصة دون الغنى، وحالة ملحوظة في نفسها، بخلاف الحاجة، فهي ملحوظة باعتبار النّظر إلى التّكميل وتتميم النّقص وجبران الفائت، ماديًّا أو معنويًّا.

وقد يكون الاحتياج من آثار الفقر، إذا لوحظ فيه نقص.

وأشدّ من الفقر المسكنة، وأشدّ منها المُعْدِم.

فالحاجة هي المُنبعثة من رُؤية النّقص في أمر ماديّ أو نظر أو صفة. (٢: ٣٣١)

النُّصوص التّفسيريّة

حَاجَةً

١ـ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ اَمَرَهُمْ اَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضٰيهَا... يوسف: ٦٨

ابن عبّاس: حزازة. (٢٠٠)

مُجاهِد: خيفة العين على بنيه. (الطّبَريّ ١٣: ١٤)

ابن إسحاق: ما تخوّف على بنيه من أعين النّاس، لهيئتهم وعدّتهم. (الطّبَريّ ١٣: ١٤)

الطّبَريّ: إلّا أنّهم قضوا وطرًا ليعقوب بدخولهم، لامن طريق واحد، خوفًا من العين عليهم، فاطمأنّت نفسه أن يكونوا أُتوا من قِبَل ذلك، أو نالهم من أجله مكروه. (١٣: ١٤)

الزّجّاج: أي إلّا خوف العين، وتأويل ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ لو قُدّر أن تصيبهم لأصابتهم وهم متفرّقون كما تصيبهم مجتمعين، وجائز أن يكون (لايُغْني) مع قضاء الله شيء. (٣: ١١٩)

﴿اِلَّا حَاجَةً﴾ استثناء ليس من الأوّل، والمعنى: لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٥٤)

النّحّاس: قيل: المعنى: أنّه لو قُضي عليهم شيء لأصابهم، دخلوا مجتمعين أو متفرّقين.

وقيل: المعنى: لو قُضي أن تصيبهم العين، لأصابتهم متفرّقين كما تصيبهم مجتمعين. (٣: ٤٤٣)

الثّعلبيّ: حزازة وهمّة. (٥: ٢٣٧)

الماوَرْديّ: هو حذر المشفق وسكون نفسه بالوصيّة أن يتفرّقوا خشية العين. (٣: ٦٠)

الطُّوسيّ: لم يكن يعقوب يغني عنهم من الله شيئًا إلّا حاجة في [نفسه] قضاها من خوف العين عليهم، أو الحسد على اختلاف القولين، و(إلّا) بمعنى «لكن»، لأنّ مابعدها ليس من جنس ما قبلها. (٦: ١٦٨)

الواحديّ: يعني أنّ ذلك الدّخول من الأبواب المتفرّقة قضى حاجة في نفس يعقوب؛ وهي إرادته أن يكون دخولهم كذلك شفقة عليهم وخوفًا من العين. (٢: ٦٢٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٢٩٦)

البغَويّ: مُرادًا. (٢: ٥٠٣)

الزّمَخْشَريّ: ﴿إِلَّا حَاجَةً﴾ استثناء منقطع على معنى ولكن حاجة ﴿فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾، وهي شفقته عليهم وإظهارها بما قاله لهم ووصّاهم به. (٢: ٣٣٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٠٢)، والنّسَفيّ (٢: ٢٣١)، والكاشانيّ (٣: ٣٢).

ابن عَطيّة: و﴿إِلَّا حَاجَةً﴾ استثناء ليس من الأوّل، والحاجة هي أن يكون طيّب النّفس بدخولهم من أبواب متفرّقة خوف العين. قال مُجاهِد: الحاجة: خيفة العين، وقاله ابن إسحاق، وفي عبارتها تجوّز. ونظير هذا الفعل أنّ رسول الله ﷺ سدّ كوّة في قبرٍ بحجر وقال: إنّ هذا لايغني شيئًا، ولكنّه تطيّب[1] لنفس الحيّ. (٣: ٢٦٢)

الطَّبْرِسيّ: أي لم يكن دخولهم مصر كذلك يُغني عنهم، أو يدفع عنهم شيئًا أراد الله تعالى إيقاعه بهم من حسد أو إصابة عين، وهو عليه السلام كان عالمًا أنّه لاينفع حذرٌ من قدرٍ، ولكن كان ما قاله لبنيه حاجة في قلبه، فقضى يعقوب تلك الحاجة، أي أزال به اضطراب قلبه؛ لأن لايحال على العين مكروه يصيبهم. (٣: ٢٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوهًا: أحدها: خوفه عليهم من إصابة العين.

وثانيها: خوفه عليهم من حسد أهل مصر.

وثالثها: خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشرّ.

ورابعها: خوفه عليهم من أن لايرجعوا إليه، وكلّ هذه الوجوه متقاربة. (١٨: ١٧٦)

القُرطُبيّ: ودلّت هذه الآية على أنّ المسلم يجب عليه أن يحذّر أخاه ممّا يخاف عليه، ويُرشده إلى ما فيه طريق السّلامة والنّجاة، فإنّ الدّين النّصيحة، والمسلم أخو المسلم. (٩: ٢٢٩)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:] أي أظهرها ووصّاهم بها دفعًا للخاطرة، غير معتقد أنّ للتّدبير تأثيرًا في تغيير التّقدير. وقد جُعِل ضمير الفاعل في (قَضٰيها) للدّخول على معنى أنّ ذلك الدّخول قضى حاجة في نفس يعقوب، وهي إرادته أن يكون دخولهم من أبواب متفرّقة، فالمعنى ما كان ذلك الدّخول يُغني عنهم من جهة الله تعالى شيئًا، ولكن قضى حاجة حاصلة في نفس يعقوب بوقوعه حسب إرادته.

---

(١) كذا ولعلّه تطييبٌ.

فالاستثناء منقطع أيضًا. وعلى التّقديرين لم يكن للتّدبير فائدة سوى دفع الخاطرة. وأمّا إصابة العين فإنّما لم تقع لكونها غير مُقدَّرة عليهم، لا لأنّها اندفعت بـذلك مـع كونها مقضيّة عليهم. (٣: ٤١٣)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢٩٦)، والآلوسيّ (١٣: ٢١).

مَغْنِيّة: اختلف المفسّرون في تحديد هذه الحـاجة الّتي قضاها الله ليعقوب، فن قائل: أن لايصاب أولاده بالعين عند دخولهم إلى مصر. وقائل: أن لاينالهم العزيز بسوء إلخ...

والّذي نراه استنادًا إلى طبيعة الحال، وإلى الآيـات الدّالّة على حرصه ولهفته على يوسف وأخيه: أنّ الحاجة الأُولى والأخيرة ليعقوب من هذه الحياة كانت سـلامة يوسف وأخيه، واجتماعه بهما قرير العين، وقد أتمّ الله له ما أراد على أحسن حال. (٤: ٣٣٨)

ابن عاشور: والاستثناء في قـوله ﴿إِلَّا حَـاجَةً﴾ منقطع، لأنّ الحاجة الّتي في نـفس يـعقوب‌ عليه السلام ليست بعضًا من الشّيء المنفيّ إغناؤه عنهم من الله. فـالتّقدير: لكن حاجة في نفس يعقوب‌ عليه السلام قضاها...

والحاجة: الأمر المرغوب فيه. سمّي حـاجة، لأنّـه محتاج إليه، فهي من التّسمية باسم المصدر. والحاجة الّتي في نفس يعقوب‌ عليه السلام هي حرصه على تنبيههم للأخطار الّتي تَعرِض لأمثالهم في مثل هذه الرّحلة، إذا دخلوا من باب واحد، وتعليمهم الأخذ بالأسباب مع التّوكّل على الله. (١٢: ٩٤)

الطَّباطَبائيّ: قيل: إنّ (إلّا) بمعنى (لكن)، أي لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها الله، فردّ إليه ولَده الّذي فقَده وهو يوسف.

ولا يبعد أن يكون «إلّا» استثنائيّة، فإنّ قوله: ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ في معنى قولنا: لم ينفع هذا السّبب يعقوب شيئًا، أو لم ينفعهم جميعًا شيئًا، ولم يقضِ الله لهم جميعًا به حاجة إلّا حاجة في نفس يعقوب. وقوله: (قَضٰيهَا) استئناف وجواب سؤال، كأنّ سـائلًا يسأل فـيقول: مـاذا فـعل بهـا؟ فأُجـيب بـقوله: (قَضٰيهَا). (١١: ٢٢٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الفائدة والثّمرة الوحـيدة الّتي ترتّبت على تلك النّصيحة ليس ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضٰيهَا﴾، وهذه إشارة إلى أنّ أثرها لم يكن سوى الهدوء والطّمأنينة الّتي استولت على قلب الأب الحنون الّذي بَعُد عنه أولاده، وبقي ذهنه وفكره مشغولًا بهـم وبسلامتهم، وخائفًا عليهم من كيد الحاسدين وشرور الطّامعين، فما كان يتسلّى به في تلك الأيّام لم يكن سوى يقينه القلبيّ بأنّ أولاده سوف يعملون بنصيحته. (٧: ٢٣٣)

فضل الله: حاجة في نفس يعقوب!

وبذلك استطاع أن يوحي لنفسه بالثّقة، فارتاحت مشاعره من الشّكّ والقلق، وانسابت عاطفته، لتحتوي أولاده كلّهم من جديد، عند ما أراد أن يُـودّعهم، فـقد خاف عليهم من حسد الحاسدين، لما يمكـن أن يـثيره دخولهم دفعةً واحدةً إلى المجلس الّذي يجتمع إليه النّاس من الدّهشة والإعجاب بهـذه المجموعة، من الإخـوة الرّجال الّذين يملكون القوّة في الجسد والتّوافق في الرّأي، والوحدة في الموقف. فأراد أن ينصحهم بنصيحة أبـويّة

تبعدهم عن أجواء الحسد الّذي يبعث على الكيد والتّآمر من قبل الحاسدين.

﴿وَقَالَ يَابَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ فإنّ ذلك قد يشكل إثارة في نفوس الحاضرين، فيؤدّي إلى ما لاتحمد عقباه، ﴿وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ كي تضيع الصّورة الحقيقيّة القويّة بذلك، ولا تُلفتوا الأنظار إليكم. وليس في هذا ما يمنع القضاء إذا أراد الله له أن يحدث، ولكنّه قلق الوالد على أولاده الّذي يبحث عن أيّة وسيلة لحمايتهم، عبر رعايته المباشرة لهم أو عبر تزويدهم بوصايا ونصائح تكفل لهم ذلك، ﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ إن أراد بكم سوءًا فهو المالك لكلّ شيء، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ في كلّ أُمور عباده، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في جميع أُموري، ﴿وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ يوسف: ٦٧، في إرجاع كلّ القضايا إليه، فهو المعوّل عليه في الشّدّة والرّخاء.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ لأنّ مثل هذه الوسائل لاتمنع الخطّة المرسومة الّتي يريد الله للنّاس أن يخضعوا لها في قضائه وقدره في علاقة المسبّبات بالأسباب، فإذا أراد الله شيئًا هيّأ أسبابه. وهكذا لم يُرد يعقوب أن يغيّر القضاء، أو يعطّل الأسباب ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾ في ما كان يريده لهم من تحفّظ يبعدهم عن المشاكل من بعض النّواحي. ولم نعرف ــ من خلال القرآن ــ نوعيّة هذه الحاجة بالتّحديد، لكن ربّما كانت حالةً من الطّمأنينة الدّاخليّة الّتي أراد أن يعيشها في نفسه، وربّما كانت حاجته الملحّة إلى رجوع يوسف إليه، الّتي هيّأ الله له أسباب تحقيقها في سفر إخوته مع أخيهم غير الشّقيق إليه، الّذي انتهى بلقاء يوسف وأخيه لأبيه وأُمّه، وبذلك يكون الضّمير في (قَضَاهَا) راجعًا إلى الله، لاإلى يعقوب ــ كما يذهب إلى ذلك بعض المفسّرين ــ وربّما كانت تلك الحاجة شيئًا لانعلمه، ممّا قد يكون معلومًا لدى يعقوب ممّا علّمه الله إيّاه من أسرار الغيب في ما يمكن أن نستوحيه من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾. ولعلّ المراد به العلم الخاصّ الّذي يلهم الله به الأنبياء أو يوحي به إليهم من علمه، الّذي لايريد أن يبيّنوه، بل يريد لهم أن يعيشوه، ويكتفوا في تبيانه على طريقة الإشعار أو الإيحاء لمصلحة ما هناك. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لأنّهم يتعاملون في أُمورهم من خلال الرّؤية المحدودة للأشياء، ممّا يحجب عنهم الكثير من الأسرار الّتي تختفي في غيب المستقبل، أو في خلفيّات الحاضر. (١٢: ٢٤١)

٢ ــ ... وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا... الحشر: ٩

ابن عبّاس: حسدًا. (٤٦٤)

نحوه الحسن والطّبَريّ. (الطّبَريّ ٢٨: ٤١، ٤٢)

أي حسدًا وحزازةً وغيظًا ممّا أُوتي المهاجرون من دونهم. (الفخر الرّازيّ ٢٩: ٢٨٧)

نحوه الواحديّ (٤: ٢٧٣)، والبغويّ (٥: ٥٨)، والطّبْرسيّ (٥: ٢٦٢)، وابن الجوزيّ (٨: ٢١٢).

السّجستانيّ: فقر، ومحنة أيضًا. (١٩٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: غيرة وحسدًا على ما قدّموا به من تفضيل وتقريب، وهو مُحتمل.

الثّاني: يعني حسدًا على ما خصّوا به من مال الفيء وغيره، فلا يحسدونهم عليه. (٥: ٥٠٥)

القُشَيريّ: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً﴾ ممّا خُصّص به المهاجرون من الفيء، ولا يحسدونهم على ذلك، ولا يعترضون بقلوبهم على حكم الله بتخصيص المهاجرين، حتّى لو كانت بهم حاجة أو اختلال أحوال. (٦: ١٢٩)

الزّمَخْشَريّ: أي طلبٌ محتاج إليه ممّا أُوتي المهاجرون من الفيء وغيره، والمحتاج إليه يسمّى: حاجة، يقال: خذ منه حاجتك، وأعطاه من ماله حاجته: يعني أنّ نفوسهم لم تتبع ما أُعطوا، ولم تطمح إلى شيء منه يحتاج إليه. (٤: ٨٤)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢٤١)، والآلوسيّ (٢٨: ٥٢).

الفَخْر الرّازيّ: [نقل كلام الحسن ثمّ قال:] وأُطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحزازة؛ لأنّ هذه الأشياء لاتنفكّ عن الحاجة، فأُطلق اسم اللّازم على الملزوم على سبيل الكناية. (٢٩: ٢٨٧)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٢٤٧)

العُكْبَريّ: مسّ حاجةٍ. (٢: ١٢١٦)

القُرطُبيّ: فيه تقدير حذف مُضافَين، المعنى: مسّ حاجة من فَقْدِ ما أُوتوا. وكلّ ما يجد الإنسان في صدره ممّا يحتاج إلى إزالته فهو حاجة. (١٨: ٢٣)

البَيْضاويّ: ما تحمل عليه الحاجة كالطّلب والحزازة والحسد والغيظ. (٢: ٤٦٦)

أبوالسُّعود: أي شيئًا محتاجًا إليه، يقال: خذ منه حاجتك، أي ما تحتاج إليه. وقيل: إثر حاجة، كالطّلب والحزازة والحسد والغيظ. (٦: ٢٢٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٩: ٤٣٣)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:] و(مِنْ) تبعيضيّة، وجوّز كونها بيانيّة، والكلام على حذف مضاف وهو طلب، وفيه فائدة جليلة، كأنّهم لم يتصوّروا ذلك، ولا مرّ في خاطرهم أنّ ذلك محتاج إليه حتّى تطمح إليه النّفس.

ويجوز أن يكون المعنى: لايجدون في أنفسهم ما يحمل عليه الحاجة، كالحزازة والغيظ والحسد والغبطة، لأجل ما أُعطي المهاجرون على أنّ الحاجة مجاز عمّا يتسبّب عنها، وقيل: على أنّها كناية عمّا ذكر؛ لأنّه لاينفكّ عن الحاجة فأُطلق اسم اللّازم على الملزوم، وما تقدّم أولى. وقول بعضهم: أي أثر حاجة تقدير معنى لاإعراب، و(مِنْ) في قوله تعالى: (مِمّا أُوتُوا) تعليليّة. (٢٨: ٥٢)

ابن عاشور: والحاجة في الأصل: اسم مصدر الحَوْج وهو الاحتياج، أي الافتقار إلى شيء، وتُطلق على الأمر المحتاج إليه من إطلاق المصدر على اسم المفعول، وهي هنا مجاز في المأرب والمراد، وإطلاق الحاجة إلى المأرب مجاز مشهور ساوى الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ المؤمن: ٨٠، أي لتبلغوا في السّفر عليها المأرب الّذي تسافرون لأجله، وكقوله تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَيهَا﴾ يوسف: ٦٨، أي مأربًا مهمًّا. [ثمّ استشهد بشعر]

وعليه فتكون (مِنْ) في قوله: ﴿مِمَّا أُوتُوا﴾ ابتدائيّة، أي مأربًا أو رغبة ناشئة من فَيْءٍ أُعطيه المهاجرون. [إلى أن قال:]

والمعنى: أنّهم لايُخامر نفوسهم تشوّف إلى أخذ شيء ممّا أُوتيه المهاجرون من فَيْءِ بني النّضير.

ويجوز وجه آخر بأن يُحمل لفظ حاجة على استعماله الحقيقيّ اسم مصدر الاحتياج، فإنّ الحاجة بهذا المعنى يصحّ وقوعها في الصّدور، لأنّها من الوجدانيّات والانفعالات. ومعنى نفي وجدان الاحتياج في صدورهم أنّهم لفرط حُبّهم للمهاجرين، صاروا لايخامر نفوسهم أنّهم مُفتقرون إلى شيء ممّا يُؤتاه المهاجرون، أي فهم أغنياء عمّا يُؤتاه المهاجرون، فلا تستشرف نفوسهم إلى شيء ممّا يُؤتاه المهاجرون بَلْهَ أن يتطلّبوه، وتكون (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مِمَّا أُوتُوا﴾ للتّعليل، أي حاجة لأجل ما أُوتيه المهاجرون، أو ابتدائيّة، أي حاجة ناشئة عمّا أُوتيه المهاجرون، فيفيد انتفاء وجدان الحاجة في نفوسهم، وانتفاء أسباب ذلك الوجدان ومناشئه المُعتادة في النّاس تبعًا للمنافسة والغِبْطة، وقد دلّ انتفاء أسباب الحاجة على متعلّق حاجة المحذوف؛ إذ التّقدير: ولا يجدون في نفوسهم حاجة لشيء أُوتيه المهاجرون. (٢٨: ٨٢)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بالحاجة: ما يحتاج إليه، و(مِنْ) تبعيضيّة وقيل: بيانيّة. والمعنى: لايخطر ببالهم شيء ممّا أُعطيه المهاجرون، فلا يضيق نفوسهم من تقسيم الفَيْء بين المهاجرين دونهم ولا يحسدون.

وقيل: المراد بالحاجة: ما يؤدّي إليه الحاجة وهو الغيظ. (١٩: ٢٠٦)

عبد الكريم الخطيب: أي ولا يجد الأنصار في صدورهم شيئًا من الضّيق، أو الألم أو الغيرة، لما أخذ المهاجرون من غنائم بني النّضير، فقد جعل الرّسول صلوات الله وسلامه عليه ما أفاءه الله عليه من تلك الغنائم جعلها في فقراء المهاجرين، ولم يُعط الأنصار منها شيئًا إلّا ثلاثة نفر منهم كانوا على حال ظاهرة من الفقر... وبهذا العطاء الّذي ناله المهاجرون خفّ العبء: عن الأنصار، الّذين كانوا يقاسمون إخوانهم المهاجرين ديارهم وأموالهم. (١٤: ٨٦١)

مكارم الشّيرازيّ: فهم لايطمعون بالغنائم الّتي أُعطيت لهم، ولايحسدون الآخرين عليها، ولا حتّى يحسّون بحاجة إلى ما أُعطي لهم منها، وفي الأساس فإنّ هذه الأُمور لاتخطر على بالهم. وهذه الصّورة تعكس لنا منتهى السّموّ الرّوحيّ للأنصار. (١٨: ١٨٢)

فضل الله: في ما قد يجده الإنسان من الضّيق النّفسيّ عند ما يأتي إليه شخص يشاركه مسكنه، أو ماله، أو يضيق عليه بعض مواقعه، حتّى قيل: إنّه لم ينزل مهاجر في دار أنصاريّ إلّا بالقرعة، لأنّ عدد الرّاغبين في الإيواء المتزاحمين عليه كان أكثر من عدد المهاجرين.

وهكذا كانت هذه المحبّة تمثّل العمق الإيمانيّ الّذي يتحوّل إلى عمق في الإحساس والشّعور، بحيث إنّ الحبّ يمثّل الصّورة الحقيقيّة للإيمان. (٢٢: ١١٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحاجة: المأربة، والجمع:

حاجٌ وحَوائج وحاجات، وهي الحائجة؛ يقال على المبالغة: حاجة حائجة، وحاجة حَوْجاء، وتحوّج: طلب الحاجة.

والحَوَج: الافتقار، وكذلك الحَوج؛ يقال: حاجَ الرّجل يَحُوج، وحاجَ إليه حَوْجًا، أي افتقَر، واحتاج وأحْوَجَ أيضًا؛ يقال: أحْوَجَه الله، أي أفقره، والمُحوِج: المُعدِم، من قوم مَحاويج، وتحوّجَ إلى الشّيء: افتقر إليه وأراده.

والحَوْجاء: الحاجة، وهي الرّيبة الّتي يحتاج إلى إزالتها؛ يقال: ما في صدري حَوْجاء ولا لَوْجاء، ولا حُوَيْجاء ولا لُوَيْجاء، أي شكّ ومرية، وما في الأمر حَوْجاء ولا لَوْجاء: شكّ، وكلّمه فما ردّ عليه حَوْجاء ولا لَوْجاء: ما ردّ عليه كلمة قبيحة ولا حسنة.

٢ـ والحاجة: قيل: هي الخرزة الّتي لاثمن لها ولا قيمة، وأصلها الجاجة، وجمعها جاج، من (ج و ج)، والأظهر أنّه تصحيف، وليس بلغة فيه.

٣ـ وتستعمل جميع أفعال هذه المادّة لازمة، إلّا «أفعَل» فإنّه متعدٍّ؛ يقال منه: أحوَجَه إلى غيره، أي أفقره وجعله محتاجًا إليه. ولكنّ الزّبيديّ عدّى الفعل «احتاج» بنفسه، فقال: «خرج يتحوّج: يتطلّب مايحتاجه من معيشته»، والصّواب ما يحتاج إليه من معيشته.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حَاجَة» ٣مرّات، في ٣آيات:

١ـ ﴿...إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضٰيهَا...﴾ يوسف:٦٨

٢ـ ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ...﴾ المؤمن: ٨٠

٣ـ ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا...﴾ الحشر: ٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ الحاجة في (١) مقرّها النّفس: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضٰيهَا﴾، وفيها بُحوثٌ:

١ـ فُسّرت الحاجة هنا بالحزازة والهمّة والوطر والمُراد، وذكر الفَخْر الرّازيّ لها وجوهًا: «أحدها: خوفه عليهم من إصابة العين. وثانيها: خوفه عليهم من حسد أهل مصر. وثالثها: خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشرّ. ورابعها: خوفه عليهم من أن لايرجعوا إليه. وكلّ هذه الوجوه متقاربة».

٢ـ قوله: ﴿إِلَّا حَاجَةً﴾ استثناء منقطع، والمعنى على قول الزّجّاج: «لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها».

وقال الطّباطَبائيّ: «لايبعد أن يكون «إلّا» استثنائيّة، فإنّ قوله: ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ في معنى قولنا: لم ينفع هذا السّبب يعقوب شيئًا، أو لم ينفعهم جميعًا شيئًا، ولم يقض الله لهم جميعًا به حاجة إلّا حاجة في نفس يعقوب. وقوله: (قَضٰيهَا) استئناف وجواب سؤال، كأنّ سائلًا يسأل فيقول: ماذا فعل بها؟ فأُجيب بقوله: (قَضٰيهَا).

٣ـ إن قيل: لماذا أصرّ يعقوب على أولاده بدخول مصر من أبواب متفرّقة، وهو يعلم أنّ ذلك لايحول دون قضاء الله عند حلوله؟

يقال: قال لهم ذلك لإزالة اضطراب قلبه، كما ذهب إليه الطّبْرِسيّ، أو لتطييب نفسه، فقد روي أنّ النّبيّ ﷺ سدّ كوّة في قبر بحجر، وقال: «إنّ هذا لايغني شيئًا، ولكنّه

تطييب لنفس الحيّ».

وقال آدم الرّمتيّ: «أن لاتبق في نفسه حسرة، إذا حدث لولَدِه بنيامين مما يخشاه، كما بقيت في نفسه حسرة في حادثة يوسف، حينًا وحينًا استرسل مع أولاده استرسالاً، وسلّمه دون قيد ولا شرط، دون عهد وميثاق، دون وصيّة وإرشاد[1]».

ثانيًا: أنّ الحاجة في (٢): ﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ و(٣): ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً﴾ مقرّها الصّدور، والمراد بها النّفوس والقلوب، فهما مثل (١) مع تفاوت يأتي، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ يراد بالحاجة في (٢) الوطر والمراد، أي منافع غير ما ذكر في هذه الآية والآية السّابقة ـ عليها من أكل لحومها والانتفاع بها والحمل عليها ـ ومنها:

التّذليل: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ يٰس: ٧٢

المشارب: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ يٰس: ٧٣

إسقاء اللّبن: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ النّحل: ٦٦

الفرش: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ الأنعام: ١٤٢

الدّفء: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ النّحل: ٥

الجمال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ النّحل: ٦

البيوت: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ النّحل: ٨٠

الأثاث والمتاع: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ النّحل: ٨٠

٢ـ يراد بالحاجة في (٣) ملزومها على الكناية، كالحسد والغيظ والحزازة، قال الزّمخشريّ: «أي طلب محتاج إليه ممّا أُوتي المهاجرون من الفيء وغيره. والمحتاج إليه يسمّى حاجة، يقال: خذ منه حاجتك، وأعطاه من ماله حاجته. يعني أنّ نفوسهم لم تتبع ما أُعطوا، ولم تطمح إلى شيء منه يحتاج إليه».

٣ـ جُعلت الحاجة في (١) في النّفس، وفي (٢) و(٣) في الصّدور، وهما بمعنى فإنّ الصّدر كناية عن النّفس، وفيه نوع مبالغة، كأنّ الحاجة تجاوزت النّفس إلى الصّدر كلّه، ومثلها القلب والرّوح.

وممّا جاء في الصّدر والنّفس: الحرج، والرّهبة والخوف، والكبر والاستكبار، والآيات. وجاء في الصّدر والقلب: الغلّ. ولم تجعل الرّوح مقرًّا لشيء أبدًا. لاحظ ص د ر، ن ف س، ق ل ب.

٤ـ واختلفوا في ﴿مِمَّا أُوتُوا﴾ هل (مِن) فيه تعليليّة، أي حاجة لأجل ما أُوتيه المهاجرون، أو ابتدائيّة: أي حاجة ناشئة عمّا أُوتيه المهاجرون، أو بيانيّة: أي حاجة هي عبارة عمّا أُتوا، أو تبعيضيّة ـ واختاره الطّباطبائيّ ـ أي شيء ممّا أُوتُوا. لاحظ نصّ (ابن عاشور) ففيه تفصيل ليس في غيره من النّصوص.

---

(١) مؤتمر تفسير سورة يوسُف (٢: ٩٩٢).

ح و ذ

لفظان، مرّتان، في سورتين مدنيّتين

استَحْوَذَ ١: ـ ١ نستَحوِذْ ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حاذَ يَحُوذ حَوْذًا، أي حاطَ يَحُوط حَوْطًا.

والحاذُ: شجرٌ عظام، الواحدة: حاذَة.

واستَحوَذَ عليه الشّيطان، واسْتَحاذَ ـ لُغَة ـ أي غلب عليه.

ورجل أحْوَذيّ، وأحْوَزيّ، أي نسيج وَحْدِه.

وأحوَذَ ثوبَه إليه، أي ضمّه. [ثمّ استشهد بشعر]

(٣: ٢٨٤)

ابن المبارك: الأحْوَذيّ: الّذي يغلب، واستَحوَذ: غلب. (الأزهَريّ ٥: ٢٠٦)

أبوعمروالشّيبانيّ: الحاذُ: من الحَمْض.

(١: ١٥٨)

والحاذُ: نَبْتٌ. (١: ١٩٩)

الأحْوَذيّ: الخفيف، والأحْوَزيّ مثله.

(أبوعُبَيْد ٢: ١٢)

الأحْوَذيّ: الخفيف في الشّيء لحِذْقِه. [واستشهد بالشّعر في كلّ نصّ مرّة] (الجَوهَريّ ٢: ٥٦٣)

أبوزَيْد: ويقال: أحوَذ القوم السّير إحواذًا، إذا أسرعوا السّير وأرادوا خروجًا أو أمرًا، ثمّ أخبَطوا عنه إخباطًا، إذا تركوه، ولم يَعرِف المازنيّ أخبَطوا عنه إخباطًا.

ويقال: جادَ، ما أحوَذَ قصيدته! أي جادَ، ما أحكمها!

(١٩١)

الحَوْذ والإحواذ: السّير الشّديد، يقال: حُذْتُ الإبل أحُوذُها، ورجل أحْوَذيّ: مُشمّر في الأُمور.

(الأزهَريّ ٥: ٢٠٦)

العرب تقول: أنْقَعُ اللّبَن ما وَلِي حاذَي النّاقة، أي ساعةَ يُحْلَب، من غير أن يكون رضَعَها حُوار قبل ذلك.

والحاذُ: ما وقع عليه الذّنَب من أدْبار الفخِذَين.

وجمع الحاذ: أحواذ، وفلان خفيف الحاذ، أي خفيف الحال من المال.

وأصل الحاذ: طريقة المَتْن. (الأزهَريّ ٥: ٢٠٨)

هذا الباب كلّه يجوز أن يُتكلّم به على الأصل. تقول العرب: استصاب واستَصْوَب، واستجاب واستَجْوَب؛ وهو قياس مُطّرد عندهم. (الجَوهَريّ ٢: ٥٦٣)

نحوه الطُّرَيحيّ. (٣: ١٨٠)

الأصمَعيّ: الأحْوَذيّ: المُشمّر في الأُمور، القاهر لها، الّذي لايَشِذّ عليه منها شيء.

أحوَذ جانبَيْها، أي ضمّها فلم يَفُتْهُ منها شيء.

وأمّا الأحْوَزيّ، فإنّه السّائق الحسَن السّياق، وفيه مع سياقه بعض النّفار. (أبوعُبَيْد ٢: ١٢)

[في حديث] «يأتي على النّاس زمان يُغبَط الرّجل بخِفّة حاذِه».

الحاذان: ما يقع الذّنَب عليه من دُبُر الفخِذَين، و«إنّه لخفيف الحاذ» يريد المال. والحاذان: ما بطَن من دُبُر الفخِذَين. (الحَرْبيّ ٣: ١١٨٦، ١١٨٩)

الحاذ: شجر، والواحدة: حاذَة من شجر الجَنْبَة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٠٧)

أبوعُبَيْد: الحاذ: نَبْتٌ، واحدته: حاذَة.

(الجَوهَريّ ٢: ٥٦٣)

ابن الأعرابيّ: حُوذيّ، وحُوزيّ: شديد الخَلْق، حاذَ يَحوذُ حَوْذًا. (الحَرْبيّ ٣: ١١٩٢)

أبونَصْر الباهِليّ: وأحوَذ ثوبَه، إذا ضمّه إليه. [ثمّ استشهد بشعر] (الحَرْبيّ ٣: ١١٩٢)

ابن السِّكّيت: الأحْوَذيّ: هو السّريع في جميع ما أخذ فيه المُجزئُ له، وأصله في السّفَر. (١٦٦)

ومرّوا يَحُوتونهم، أي يَطرُدونهم. ويقال للعُقاب إذا انقضّت: قد انحاتَتْ. وذاحَ يَذُوح، وذحَى يَذحَى، وحاذَ يَحُوذ، كلّه في معنى طرَد وساق. (٢٨٨)

والأحْوَذيّ، والأحْوَزيّ: الخفيف [في المشي] (٢٩٩)

شَمِر: الحَوِيذ من الرّجال: المُشمِّر.

(الأزهَريّ ٥: ٢٠٦)

في الحديث: «ليأتينّ على النّاس زمان يُغبَط الرّجل فيه بخِفّة الحاذ، كما يُغبَط اليوم أبوالعشرة».

يقال: كيف حالُك وحاذُك؟

وفي حديث آخر: «المؤمن خفيف الحاذ».

الحالُ والحاذُ: ما وقع عليه اللِّبْد من ظَهْر الفرَس. وضرَب النّبيّ ﷺ في قوله: «المؤمن خفيف الحاذ»: قِلّة اللّحم، مثلًا لقلّة ماله وقلّة عياله، كما يقال: هو خفيف الظّهر. ورجل خفيف الحاذ، أي قليل المال.

(الأزهَريّ ٥: ٢٠٨)

الرِّياشيّ: الحاذُ: الّذي يقع عليه الذّنَب من الفخِذَين، من ذا الجانب وذا الجانب. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٠٨)

الدِّينَوَريّ: الحاذُ: من شجر الحَمْض، يَعظُم، ومَنابِتُه السّهل والرّمل، وهو ناجع في الإبل تُخصِب عليه رَطْبًا ويابسًا. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٤٩٨)

ابن أبي اليمان: والحَوْذ: مصدر حاذ، أي استَولَى عليه. (٣٣٨)

والاسْتِحْواذ: الاستيلاء. (٣٣٩)

والمُستَحوَذ: المُسْتَولي. (٣٤٣)

الحَرْبيّ: [في حديث:] «يأتي على النّاس زمان

يُغبَط الرّجل بخِفّة حاذه».

أخبرني أبوعَدْنان: الحاذان من النّاقة: مَواخِر فخِذَيها، وكذلك من الإنسان. فإذا كان الإنسان خفيف لحم ذلك الموضع كان أخفّ له في القيام، وإذا كان الرّجل ليس له عِيال قيل له: خفيف الحاذَين: ليس له عِيال يُقعِدونه عن المسير والرّحلة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١١٨٦، ١١٨٩)

المُبرِّد: استَحوَذ على الشّيء: حَواه وأحاط به. (الواحديّ ٤: ٢٦٧)

ابن دُرَيْد: الحاذُ: حاذ الإنسان والفرَس؛ وهو ما حاذاك من لحم فخِذَيه إذا استَدْبَرته. والحاذُ: الحال.

والحاذُ: ضَرْب من الشّجر. وحُذْتُ الدّابّة أحُوذُها حَوْذًا، إذا سُقْتُها سَوْقًا شديدًا. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٣١)

الأزهَريّ: [قيل:] الأحوَذيّ الّذي يسير مسيرة عشرٍ في ثلاث ليال. (٥: ٢٠٦)

وقال أبوطالب: يقال: أحوَذ الشّيء، أي جمعه وضمّه، ومنه يقال: استَحوَذ على كذا، إذا حَواه.

ويقال: أحوَذ الصّانع القِدْح، إذا أخفّه. ومن هذا أُخذ الأحوَذيّ المُنكمِش: الحاذّ الخفيف في أموره. [واستشهد بالشّعر ٢مرّات] (٥: ٢٠٧)

وقيل: الحاذَة: شجرة يألفها بقرُ الوحش. (٥: ٢٠٨)

الصّاحِب: الحاذُ: شجرٌ عِظام، الواحدة: حاذَة.

والحاذان: أدْبار الفخِذَين؛ والجميع: الأحواذ. وقيل: هو الظّهر.

وفلان خفيف الحاذ، أي الحال والمَؤُونَة.

وهما بحاذة واحدة، أي بحالة واحدة.

وحاذَ يَحُوذ حَوْذًا: في معنى حاط يَحُوط.

واستَحوَذ عليه الشّيطان: غلب عليه، واستَحاذ مثله.

وهو يَستَحوِذ في الشّيء: يعمله بعجلة.

ورجل أحْوَذيّ: نسيج وحْدِه.

والأحوَذ: الخفيف الماضي.

وأحوَذ الرّجل ثوبه، إذا ضمّه إليه.

والحَوْذ والإحواذ: السّير الشّديد. (٣: ١٨٩)

الخَطّابيّ: [في حديث النّبيّ ﷺ] «علَم الإيمان الصّلاة، فمن فرّغ لها قلبه، وحاذ عليها بحدودها فهو مؤمن».

المشهور من هذا «حافَظَ عليها». فإن صحّ قوله: حاذَ، فمعناه ومعنى الأوّل سَواء. يقال: حاذ على الشّيء، إذا حافظ عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ المجادلة: ١٩، أي غلب عليهم، ومن هذا قيل: رجل أحْوَذيّ؛ وهو النّافذ في الأُمور. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد وصَفَت عايشة عُمَر بذلك فقالت: «كان أحْوَذيًّا نسيج وحْدِه» ويُروى: أحْوَزيًّا. قال بعض أهل اللّغة: الأحوَذيّ: القطّاع للأُمور، والأحوَزيّ: الجامع لما شذّ. (١: ٢٦٩)

ابن جِنّيّ: امتنعوا من استعمال «استَحوَذ» مُعتلًّا، وإن كان القياس داعيًا إلى ذلك مُؤذنًا به، لكن عارض فيه إجماعهم على إخراجه مُصَحَّحًا، ليكون دليلًا على أُصول ما غُيّر من نحوه، كاستَقام واستَعان.

(ابن سيده ٣: ٤٩٧)

الجَوهَريّ: الحَوْذ: السَّوق السَّريع. تقول: حُذْتُ الإبل أحُوذُها حَوْذاً، وأحوَذتُها مثله.

وحاذُ مَتْنِه، وحالُ مَتْنِه واحد، وهو موضع اللِّبْد من ظَهْر الفَرَس.

والحاذان: ما وقع عليه الذَّنَب من أدبار الفخِذَين.

والحَوْذان: نَبْتٌ نَوْره أصفر.

واستَحوَذ عليه الشّيطان، أي غلب. وهذا جاء بالواو على أصله، كما جاء استَرْوَح واستصوَب.

(٢: ٥٦٣)

ابن فارِس: الحاء والواو والذّال أصل واحد، وهو من الخفّة والسّرعة وانكماشٍ في الأمر. فالإحواذ: السّير السّريع. ويقال: حاذ الحمار أُتُنَه يَحُوذها، إذا ساقها بعُنف.

والأحْوَذيّ: الخفيف في الأُمور، الّذي حَذَق الأشياء وأتقنها... والأَحْوَذيّان: جناحا القَطاة.

ومن الباب: استَحوَذ عليه الشّيطان، وذلك إذا غلَبه، وساقه إلى ما يريد من غيّه.

ومن الشّاذّ عن الباب أيضًا: أنّهم يقولون: هو خفيف الحاذ.

ومن الشّاذّ عن الباب: الحاذُ، وهو شجر. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١١٥)

الثّعالبيّ: الكاذُ: لحم ظاهر الفَخِذ. الحاذُ: لحم باطنها. (١٣٥)

ابن سيده: حاذَ حَوْذاً، كحاطَ حَوْطًا. والحَوْذ: الطَّلَق. وحاذ إبلَه يَحُوذها حَوْذاً: ساقها سَوْقًا شديدًا، كحازَها حَوْزًا.

وطَرْدٌ أحوَذ: سريع.

وأحوَذ السَّير: سار سيرًا شديدًا.

والأحْوَذيّ: السّريع في كلّ ما أخذ فيه، وأصله في السّفر.

وأحوَذ ثوبَه: ضمّه إليه.

وأمرٌ مُحْوَذ: مضموم مُحْكَم، كمَحُوز.

وجادَ، ما أحوَذ قصيدته! أي أحكمها.

وحاذَه يَحُوذه حَوْذاً: غلبه.

واستَحوَذ عليه الشّيطان واستَحاذ: غلب.

والحاذُ: الحال، ومنه قوله: «المؤمن خفيف الحاذ».

والحاذُ: طريقة المَتْن، واللّام أعلى من الذّال.

والحاذان: ما استقبلك من فَخِذَي الدّابّة إذا استدبرتَها.

والحاذان: لحمتان في ظاهر الفخِذَين، يكون في الإنسان وغيره.

والحاذُ: نَبْتٌ، وقيل: شجرٌ عظام يَنبُت نِبْتَة الرِّمْثِ، لها غِصَنَة كثيرة الشّوك.

وإنّما قضينا على أنّ ألف الحاذِ واو، لما قدّمنا: من أنّ العَيْن واو أكثر منها ياء.

والحَوْذان: نَبْتٌ يرتفع قدر الذِّراع، له زهرة حمراء في أصلها صُفْرَة، وورَقتُه مُدوَّرة، والحافر يسمن عليه، وهو من نبات السّهل، حُلو طيّب الطَّعم.

والحَوْذان: نبات مثل الهِنْدِباء، ينبت مُتسطّحًا في جلَدِ الأرض ولَيانها لازقًا بها، وقلّما يَنبُت في السّهل، وله زهرة صَفراء، واحدتها: حَوْذانة.

وحَوْذانة وحَوْذان وأبو حَوْذان: أسماء رجال. [واستشهد بالشّعر ٧مرّات] (٣: ٤٩٦)

الطُّوسيّ: الاسْتِحْواذ: الاستيلاء على الشّيء بالاقتطاع، وأصله من حاذَه حَوْذًا، مثل جازَه يَجُوزه جَوْزًا. (٩: ٥٥٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٢٥٤)

الرّاغِب: الحَوْذ: أن يتبع السّائق حاذِيَي البعير، أي أدْبار فَخِذَيه، فيُعَنِّف في سَوْقه. يقال: حاذَ الإبل يَحُوذها، أي ساقها سَوْقًا عنيفًا، وقوله: ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ المجادلة: ١٩، استاقهم مُستوليًا عليهم، أو من قولهم: استَحْوَذَ العَيْر على الأُتان، أي استَوْلى على حاذَيْها، أي جانِبَيْ ظَهْرها. ويقال: اسْتَحاذ، وهو القياس، واستعارة ذلك كقولهم: اقتَعَده الشّيطان وارْتكبَه.

والأَحْوَذيّ: الخفيف الحاذق بالشّيء، من الحَوْذ، أي السَّوْق. (١٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: حاذَ الإبل إلى الماء يَحُوذها: ساقها، وحادٍ أَحْوَذيّ.

وبعير ضَخْم الحاذَيْن، وهما مَوقِعا الذَّنَب من الفخِذَين.

وزَلّ عن حال الفَرَس وحاذِه، وهو موضع اللِّبْد.

واستَحوَذ عليه: غلبه.

ومن المجاز: رجل خفيف الحاذ، كما يقال: خفيف الظَّهْر، استعير من حاذ الفَرَس. وكذلك: خفيف الحال، مستعار من حاله. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل أَحْوَذيّ: يسوق الأمور أحسَن مساق، لعلمه بها. (أساس البلاغة: ٩٨)

[في حديث] «عَلَم الإيمان الصّلاة، فمَن فرّغ لها قلبه وحاذَ عليها بحدودها فهو مُؤمن»

أي حافَظَ عليها بجدٍّ وانكماش، من الأَحْوَذيّ، وهو الجادّ الحسَن، السّبّاق للأُمور. (الفائق ١: ٣٣٢)

ابن الأثير: وفيه: «ما من ثلاثة في قرية ولا بَدْوٍ لاتُقام فيهم الصّلاة إلّا قد استَحوَذ عليهم الشّيطان»، أي استَوْلى عليهم وحَواهم إليه. وهذه اللّفظة أحد ما جاء على الأصل من غير إعلال، خارجة عن أخواتها، نحو استَقال واستَقام.

وفي حديث قُسّ: «غُمَيْر ذات حَوْذان».

الحَوْذان: بقلة لها قُضُب ووَرَق ونَوْر أصفر. (١: ٤٥٧)

الفَخْر الرّازيّ: [في حديث عائشة: «... كان أحْوَذيًّا»] أي سائسًا، ضابطًا للأُمور. (٢٩: ٢٧٥)

الصَّغانيّ: الحُوذيّ: الطّارد المُستحِثّ على السَّير.

والحِواذ: البُعْد.

والحَويذ، من الرّجال ـ على «فَعيل» ـ: المُشمِّر.

[واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ٣٧٥)

الفَيُّوميّ: الحاذُ، وِزان الباب: موضع اللِّبْد من ظَهْر الفَرَس، وهو وسطُه، ومنه قيل: رجل خفيف الحاذ، كما يقال: خفيف الظَّهْر على الاستعارة. واستَحوَذ عليه الشّيطان: غلبه واستماله إلى ما يريده منه. والأَحْوَذيّ: الّذي حذَق الأشياء وأتقنها. (١: ١٥٥)

الفيروز اباديّ: الحَوْذ: الحَوْط، والسَّوْق السّريع كالإحواذ، والمحافظة على الشّيء. وحاذُ المَتْن: موضع اللِّبْد منه. والحاذان: ما وقع عليه الذَّنَب من أدْبار الفخِذَين. والحاذ: الظَّهْر، وشجرٌ. وخفيف الحاذ: قليل

المال والعيال. والأحْوَذيّ: الخفيف الحاذق، والمُشمّر للأُمور القاهر لها، لايَشِذّ عليه شيء كالحَويذ.

والحَوْذان: نَبتٌ. والحُوذيّ بالضّمّ: الطّارد المُستحِثّ على السّير. وأحوَذ ثوبَه: جمعه، والصّانع القِدْحَ[1]: أخفّه.

والحِواذ بالكسر: البُعْد. واستَحوَذ: غلب واستَولى، وهما بحاذة واحدة: بحالة. الحيذوان: الورشان.

(١: ٣٦٦)

ابن عاشور: والاستِحْواذ: الاستيلاء والغلب، وهو «استِفْعال» من حاذ حَوْذًا، إذا حاط شيئًا وصرّفه كيف يريد. يقال: حاذ العِير، إذا جمعها وساقها غالبًا لها. فاشتقّوا منه «استَفْعَل» للّذي يستولي بتدبير ومعالجة، ولذلك لايقال: «استَحوَذ» إلّا في استيلاء العاقل، لأنّه يتطلّب وسائل استيلاء. ومثله اسْتَولى. و«السّين والتّاء» للمبالغة في الغلَب، مثلها في: استَجاب.

والأحْوَذيّ: القاهر للأُمور الصّعبة. وقالت عائشة: «كان عُمَر أحْوَذيًّا نسيج وَحْدِه».

وكان حقُّ (اسْتَحْوَذَ) أن يُقلَب عينه ألفًا، لأنّ أصلها واو متحرّكة إثر ساكن صحيح، وهو غير اسم تعجّب، ولا مضاعف اللّام، ولا معتلّ اللّام، فحقّها أن تُنقل حركتها إلى السّاكن الصّحيح قبلها، فرارًا من ثِقَل الحركة على حرف العلّة، مع إمكان الاحتفاظ بتلك الحركة بنقلها إلى الحرف قبلها الخالي من الحركة، فيبقى حرف العلّة ساكنًا سكونًا ميّتًا إثر حركة. فيُقلَب مَدّة مجانسة للحركة الّتي قبلها، مثل: يَقُوم ويَبين وأقام. فحقّ (اسْتَحْوَذَ) أن يقال فيه: «استَحاذ»، ولكن الفصيح فيه تصحيحه على خلاف غالب بابه، وهو تصحيح سَماعيّ.

وله نظائر قليلة منها: اسْتَنْوَق الجمَل، وأعوَل، إذ رفع صوته. وأغيَمَتِ السّماء، واستَغْيَل الصّبيّ، إذا شرب الغَيْل، وهو لبن الحامل.

وقال أبوزَيْد: التّصحيح هو لُغة لبعض العرب مطّردة في هذا الباب كلّه.

وحكى المفسّرون أنّ عُمَر بن الخطّاب قرأ (اسْتَحَاذَ عَلَيْهِم الشّيطان).

وقال الجوهَريّ: تصحيح هذا الباب كلّه مطّرد. وقال في «التّسهيل»: يُطّرد تصحيح هذا الباب في كلّ فعل أُهمل ثلاثيه، مثل: اسْتَنْوَق الجمَل واسْتَتْيَست الشّاة، إذا صارت كالتّيس. (٢٨: ٤٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: حاذَه يَحُوذه حَوْذًا: حاطَه واستَولى عليه.

واستَحوَذ عليه: استَولى عليه. (١: ٣٠٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: استَحوَذ عليه: غلبه على أمره واستَولى عليه. (١: ١٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: «استَحوَذ» من «حَوَذَ» على وزن «كَتَب»، وهي في الأصل بمعنى القِسم الخلفيّ لفَخِذ البعير، ولأنّ أصحاب الإبل عند ما يسوقون جِمالهم يضربونها على أفخاذها، فقد جاء هذا المُصطلح بمعنى التّسلّط أو السّوق بسرعة. (١٨: ١٣٧)

النُّصوص التّفسيريّة

اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَاَنْسٰيهُمْ ذِكْرَ اللهِ...

المجادلة: ١٩

(١) عند أكثر اللّغويّين: القِدْح.

النّبيّ صلى الله عليه وآله: [في حديث تكلّم موسى مع إبليس]
«...فقال له موسى: فأخبرني بالذّنب الّذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟ قال: إذا أعجبته نفسه، واستكثر عمله وصغر في عينه ذنبه...». (الكُلَينيّ ٢: ٣١٤)

الإمام عليّ عليه السلام: أيّها النّاس إنّما بدءُ وقوع الفتن أهواء تتّبع، وأحكام تُبتدَع، يخالف فيها كتاب الله، يتولّى فيها رجال رجالاً. فلو أنّ الباطل خلُص لم يخفَ على ذي حجًى؛ ولو أنّ الحقّ خلُص لم يكن اختلاف، ولكن يُؤخذ من هذا ضِغثٌ، ومن هذا ضِغثٌ فيمزجان فيجيئان معًا، فهنالك استحوذ الشّيطان على أوليائه، ونجّى الّذين سبقت لهم من الله الحسنى. (الكُلَينيّ ١: ٥٤)

الإمام الحسين عليه السلام: [عند ما شاهد صفوف أهل الكوفة بكربلاء كاللّيل المظلم والسّيل العارم أمامه:]
فنعم الرّبّ ربّنا، وبئس العباد أنتم، أقررتم بالطّاعة، وآمنتم بالرّسول محمّد صلى الله عليه وآله، ثمّ إنّكم رجعتم إلى ذرّيّته وعترته تريدون قتلهم، لقد استحوذ عليكم الشّيطان، فأنساكم ذكر الله العظيم... (العَرُوسيّ ٥: ٢٦٦)

ابن عبّاس: غلب عليهم الشّيطان، فأمرهم بطاعته فأطاعوه. (٤٦٢)

زَيْد بن عليّ: غلب عليهم وحاذ بهم. (٤١١)

المفضّل الضّبّيّ: أحاط بهم. (الماوَرْديّ ٥: ٤٩٤)

أبوعُبَيْدَة: غلب عليهم وحازهم. (٢: ٢٥٥)

مثله اليزيديّ. (٣٧٢)

ابن قُتَيْبَة: أي غلب عليهم واستولى. (٤٥٨)

مثله الثّعلبيّ (٩: ٢٦٣)، ونحوه الطّوسيّ (٩: ٥٥٥)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٢٥٤)، والنّسفيّ (٤: ٢٣٦)، والطَّباطَبائيّ (١٩: ١٩٥).

الزّجّاج: معنى (اِسْتَحْوَذَ) في اللّغة: استولى. يقال: حُذتُ الإبل وحُزتُها، إذا استوليت عليها وجمعتها، وهذا ممّا خرج على أصله. ومثله في الكلام «أجْوَدْتُ وأطيَبْتُ»، والأكثر «أجَدْتُ وأطَبْتُ» إلّا أنّ (اسْتَحْوَذَ) جاء على الأصل، لأنّه لم يُقَلْ على (حاذَ)، لأنّه إنّما بُني على «استفعل» في أوّل وهْلَة، كما بُني «افتقر» على «افتعل»، وهو من الفقر. ولم يُقَلْ منه: فَقُرَ، ولا استُعمِل بغير زيادة، ولم يُقَل: (حاذَ عليهم الشّيطان). ولو جاء «استحاذ» كان صوابًا، لكن (اسْتَحْوَذَ) هاهنا أجود، لأنّ الفعل في ذا المعنى لم يُستعمَل إلّا بزيادة. (٥: ١٤٠)

القَيْسيّ: هذا ممّا جاء على أصله، وشذّ عن القياس، وكان قياسه: استحاذ عليهم، كما يقال: استقام الأمر، واستجاب الدّاعي. (٢: ٣٦٥)

نحوه العُكْبَريّ. (٢: ١٢١٤)

الماوَرْديّ: فيه قولان: أحدهما: قويّ عليهم.
الثّاني: أحاط بهم، قاله المفضّل.
وفيه ثالث: أنّه غلب واستولى عليهم في الدّنيا. (٥: ٤٩٤)

الواحديّ: غلب واستولى. [إلى أن قال:] ومعناه: استدار عليهم الشّيطان وأحاط بهم. (٤: ٢٦٧)

الزّمَخْشَريّ: استولى عليهم، من حاز الحمار العانة، إذا جمعها وساقها غالبًا لها، ومنه «كان أحْوَذيًّا نسيج وحْدِه»، وهو أحد ما جاء على الأصل، نحو: استصوب

واستوَق، أي ملكهم (الشَّيطان) لطاعتهم له في كلّ ما يريده منهم، حتّى جعلهم رعيّته وحزبه. (٤: ٧٨)

نحوه ملخّصًا الفخرالرّازيّ (٢٩: ٢٧٥)، والبَيضاويّ (٢: ٤٦٢)، والنّيسابوريّ (٢٨: ٢٠)، وأبوالسّعود (٦: ٢٢٠).

ابن عَطيّة: معناه: تملّكهم من كلّ جهة، وغلب على نفوسهم، وهذا الفعل ممّا استعمل على الأصل، فإنّ قياس التّعليل يقتضي أن يقال: استحاذ. وحكى الفرّاء في كتاب «اللّغات» أنّ عُمَر عليه السلام قرأ: (اسْتَحاذ). (٥: ٢٨١)

القُرطُبيّ: [نحو الماوَرديّ وأضاف:]

ويحتمل رابعًا، أي جمعهم وضمّهم، يقال: أحوذ الشّيء، أي جمعه وضمّ بعضه إلى بعض. وإذا جمعهم فقد غلبهم وقوي عليهم وأحاط بهم. (١٧: ٣٠٥)

الخازِن: أي غلب واستولى عليهم وملكهم. (٧: ٤٥)

نحوه ابن جُزَيّ. (٤: ١٠٥)

أبوحَيّان: أي أحاط بهم من كلّ جهة، وغلب على نفوسهم واستولى عليها. [إلى أن قال:]

وقرأ عُمَر (اسْتَحاذ)، أخرجه على الأصل والقياس. و(اسْتَحْوَذ) شاذّ في القياس، فصيح في الاستعمال. (٨: ٢٣٨)

نحوه السّمين (٦: ٢٩٠)، والبُرُوسَويّ (٩: ٤٠٩).

ابن كثير: أي استحوذ على قلوبهم. (٦: ٥٩٠)

نحوه حجازي. (٢٨: ١٢)

الشّربينيّ: أي استولى ﴿عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ مع أنّه طريد ومحترق. ووصل منهم إلى ما يريده وملكهم مُلكًا لم يبق لهم معه اختيار، فصاروا رعيّته، وصار هو محيطًا بهم من كلّ جهة، غالبًا عليهم ظاهرًا وباطنًا، من قولهم: حُذْتُ الإبل وحَذَتُها، إذا استولَيت عليها... (٤: ٢٣٤)

الآلوسيّ: أي غلب على عقولهم بوَسْوسَته وتزيينه حتّى اتّبعوه، فكان مستوليًا عليهم. [إلى أن قال:]

وفي «اسْتَفْعل» هنا من المبالغة ما ليس في «فعَل». (٢٨: ٣٣)

ابن عاشور: استئناف بيانيّ، لأنّ ما سبق من وصفهم بانحصار صفة الكذب فيهم، يثير سؤال السّامع أن يطلب السّبب الّذي بلغ بهم إلى هذا الحال الفظيع، فيجاب: بأنّه استحواذ الشّيطان عليهم وامتلاكه زمام أنفسهم، يُصرّفها كيف يريد، وهل يرضى الشّيطان إلّا بأشدّ الفساد والغواية. (٢٨: ٤٨)

عبد الكريم الخطيب: الاستحواذ على الشّيء: الغلبة عليه، والتّملّك له، والاستبداد به. [أي] ملك أمرهم، وضمّهم إلى حوزته. (١٤: ٨٤٣)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ المنافقين المغرورين بأموالهم ومقامهم، ليس لهم مصير سوى أن يكونوا تحت سيطرة الشّيطان واختياره ووساوسه بصورة تامّة، وينسون الله بصورة كلّيّة، إنّهم ليسوا منحرفين فحسب، بل إنّهم في زمرة الشّيطان، وهم أنصاره وحزبه، وجيشه في إضلال الآخرين. [ثمّ استشهد بكلام الإمام عليّ والإمام الحسين عليهما السلام] (١٨: ١٣٨)

فضل الله: فأحاط بكلّ أفكارهم، فلم ينفتحوا على فكر الحقّ، ونفذ إلى قلوبهم، وتمكّن منها، وتحرّك في كلّ نبضاتها وخفقاتها، وامتدّ إلى كلّ آفاقها، فلم يطّلعوا على آفاق الله، ورحاب الخير ومواقع الإيمان، وانطلق إلى

مواقع خطواتهم فبَعْثَرها، وانحرف بها عن الصّراط المستقيم، وأثار فيها الكثير من أجواء الشرّ والفساد، ﴿فَأَنْسٰيهُمْ ذِكْرَ اللهِ﴾ في الكلمة، فلا تنطلق به ألسنتهم، وفي الموقف فلا تعي حضوره ذهنيّاتهم، فاستغرقوا في الباطل كلّه، يقدّسون رموزه، ويتحرّكون في مخطّطاته. (٢٢: ٨٣)

نَسْتَحْوِذْ

...قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ... النّساء: ١٤١

ابن عبّاس: ألم نُفْشِ سرّ محمّد إليكم ونخبرْكم به؟ (٨٣)

ألم نُحِط من ورائكم؟ (أبوحيّان ٣: ٣٧٥)

مُجاهِد: ألم نبيّن لكم أنّا على ما أنتم عليه قد كنّا نثبّطهم عنكم. (١: ١٧٨)

نحوه ابن جُرَيْج. (الطّبَريّ ٥: ٣٣٢)

السُّدّيّ: نغلب عليكم. (الطّبَريّ ٥: ٣٣٢)

نحوه أبوعُبَيْدَة (١: ١٤١)، وابن قُتَيْبَة (١٣٦)، والواحديّ (٢: ١٣٠).

المُبَرّد: ألم نغلبكم على رأيكم، ونصرفكم عن الدّخول في جملة المؤمنين. (الواحديّ ٢: ١٣٠)

الطّبَريّ: ألم نغلب عليكم، حتّى قهرتم المؤمنين، (وَنَمْنَعْكُمْ) منهم، بتخذيلنا إيّاهم، حتّى امتنعوا منكم، فانصرفوا. [إلى أن قال:]

واختلف أهل التّأويل... فقال بعضهم: معناه: ألم نغلب عليكم.

وقال آخرون: معنى ذلك: ألم نبيّن لكم أنّا معكم، على ما أنتم عليه؟

وهذان القولان مُتقارِبا المعنى، وذلك أنّ من تأوّله بمعنى: ألم نبيّن لكم، إنّما أراد ـ إن شاء الله ـ ألم نغلب عليكم بما كان منّا من البيان لكم أنّا معكم؟

وأصل الاستحواذ في كلام العرب ـ فيما بلغنا ـ الغلبة، ومنه قول الله جلّ ثناؤه: ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ...﴾ المجادلة: ١٩، بمعنى غلب عليهم، يقال منه: حاذ عليه، واستحاذ، يَحيذ، ويَستَحيذ، وأحاذَ يُحيذ. [ثمّ استشهد بشعر]

وكان القياس في قوله: ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ...﴾ أن يأتي «استحاذ» عليهم، لأنّ الواو إذا كانت عَيْنَ الفعل، وكانت متحرّكة بالفتح، وما قبلها ساكن، جعلت العرب حركتها في فاء الفعل قبلها، وحوّلوها ألفًا مُتّبعةً حركة ما قبلها، كقولهم: استحال هذا الشّيء عمّا كان عليه، من حال يَحُول، واستنار فلان بنور الله، من النّور، واستعاذ بالله، من عاذَ يَعُوذ. وربّما تركوا ذلك على أصله، وبهذه اللّغة جاء القرآن في قوله: ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾. (٥: ٣٣١)

نحوه الطُّوسيّ (٣: ٣٦٣)، والطّبْرِسيّ (٢: ١٢٨)، وأبوالفتوح (٦: ١٥٧)، وملخّصًا السّمين (٢: ٤٤٥).

الزّجّاج: هذا يقوله المنافقون إذا كان للكافرين نصيب، قالوا: ﴿أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾، أي ألم نغلب عليكم بالموالات لكم، ونمنعكم من المؤمنين بما كنّا نُعلِمُكم من أخبارهم. [ثمّ أدام نحو الطّبَريّ ملخّصًا] (٢: ١٢٢)

نحوه النّحّاس (٢: ٢١٩)، والبغويّ (١: ٧١٤).

الثّعلبيّ: ألم نخبركم بعزيمة محمّد ﷺ وأصحابه، ونطّلعكم على سرّهم؟ [ثمّ أدام نحو الطّبريّ مُلخّصًا] (٢: ٤٠٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة تأويلات: أحدها: معناه ألم نستول عليكم بالمعونة والنّصرة، ونمنعكم من المؤمنين بالتّخذيل عنكم.

والثّاني:... [هو قول ابن جُرَيْج]

والثّالث: [قول السُّدّيّ] (١: ٥٣٧)

المَيْبُديّ: أي ألم نغلب عليكم، ألم نحط بكم من جوانبكم. (٢: ٧٣٥)

الزّمَخْشَريّ: ألم نغلبكم ونتمكّن من قتلكم وأسركم، فأبقينا عليكم. (١: ٥٧٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٥١)، والنّسَفيّ (١: ٢٥٨)، والخازن (١: ٥٠٩)، وأبوحيّان (٣: ٣٧٥)، والشّربينيّ (١: ٣٣٩)، وأبوالسُّعود (٢: ٢١٠)، والكاشانيّ (١: ٤٧٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٠٦)، والقاسميّ (٥: ١٦١٦)، وطنطاوي (٣: ١٠١)، وفريد وَجْدي (١٢٧)، وحسنين مخلوف (١: ١٧٥).

ابن عَطيّة: معناه: نغلب على أمركم، ونحطكم ونحيم أمركم. [ثمّ استشهد بشعر، وقال نحو الطّبريّ ملخّصًا] (٢: ١٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: في تفسير هذه الآية وجهان:

الأوّل: أن يكون بمعنى ألم نغلبكم ونتمكّن من قتلكم وأسركم، ثمّ لم نفعل شيئًا من ذلك، ونمنعكم من المسلمين بأن ثبّطناهم عنكم، وخيّلنا لهم ما ضعُفت به قلوبهم، وتوانينا في مظاهرتهم عليكم، فهاتوا لنا نصيبًا ممّا أصبتم.

الثّاني: أن يكون المعنى أنّ أُولئك الكفّار واليهود كانوا قد همّوا بالدّخول في الإسلام، ثمّ إنّ المنافقين حذّروهم عن ذلك، وبالغوا في تنفيرهم عنه، وأطمعوهم أنّه سيَضْعُف أمر محمّد، وسيقوى أمركم. فإذا اتّفقت لهم صَوْلة على المسلمين قال المنافقون: ألسنا غلبناكم على رأيكم في الدّخول في الإسلام، ومنعناكم منه، وقلنا لكم: بأنّه سيَضْعُف أمره ويقوى أمركم؟

فلمّا شاهدتم صدق قولنا، فادفعوا إلينا نصيبًا ممّا وجدتم.

والحاصل: أنّ المنافقين يمنّون على الكافرين بأنّا نحن الّذين أرشدناكم إلى هذه المصالح، فادفعوا إلينا نصيبًا ممّا وجدتم. (١١: ٨٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ١٦٨)

العُكْبَريّ: (نَسْتَحْوِذْ): هو شاذّ في القياس، والقياس «نَسْتَحِذْ». (١: ٤٠٠)

القُرطُبيّ: أي ألم نغلب عليكم حتّى هابكم المسلمون، وخذلناهم عنكم؟ [ثمّ قال نحو الطّبَريّ ملخّصًا] (٥: ٤١٩)

ابن كثير: أي ساعدناكم في الباطن، وما ألوناهم خبالًا وتخذيلًا حتّى انتصرتم عليهم... وهذا أيضًا تودّد منهم إليهم، فإنّهم كانوا يُصانعون هؤلاء وهؤلاء، ليَحظَوا عندهم ويأمنوا كيدهم، وما ذاك إلّا لضعف إيمانهم وقلّة إيقانهم. (٢: ٤١٦)

الآلوسيّ: [نقل كلام بعض المفسّرين وأضاف:] وقيل: المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم، ﴿وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ﴾ الدّخول في جملة (الْمُؤْمِنِينَ)؟ وهو

خلاف الظّاهر، وأصل الاسْتِحْواذ: الاستيلاء، وكان القياس فيه: اسْتَحاذَ يَسْتَحيذ اسْتِحاذة بالقلب، لكن صحّت فيه الواو وكثر ذلك فيه، وفي نظائر له حتّى أُلحِق بالمقيس وعُدّ فصيحًا. وقال أبوزَيْد: إنّه قياسيّ، وعلى كلّ حال لايرد على فصاحة القرآن كما حُقّق في موضعه. (٥: ١٧٤)

المَراغيّ: الاسْتِحْواذ: الاستيلاء على الشّيء والتّمكّن من تسخيره، أو التّصرّف فيه، أي وإن كان للكافرين نصيب من الظّفر، منّوا عليهم بأنّهم كانوا عونًا لهم على المؤمنين، بتخذيلهم والتّواني في الحرب معهم، وإلقاء الكلام الّذي تخور به عزائمهم عن قتالكم، فاعرفوا لنا هذا الفضل، وهاتوا نصيبنا ممّا أصبتم. (٥: ١٨٤)

نحوه عبد الكريم الخطيب (٣: ٩٤٠)، وابن عاشور (٤: ٢٨٦).

سيّد قُطْب: يعنون أنّهم آذروهم وناصروهم، وحَمَوا ظهورهم وخذّلوا عنهم، وخلْخَلوا الصّفوف. (٢: ٧٨١)

عزّة دروزة: الاسْتِحْواذ بمعنى الإحاطة والحيازة. وممّا يرد في البال أن يكون معنى الجملة ألم نحِل دونكم ودون المسلمين الّذين كانوا قادرين عليكم، ونمنعكم بذلك منهم. (٩: ١٨٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحاذ، وهو ما يقع عليه الذّنَب من فخِذَي الدّابّة إذا استدبرتها، وهما حاذان، والجمع: أحواذ. والحاذ: طريقة المَتْن من الحيوان والإنسان، حملًا على ظاهر الفخِذَين، وهو الحال أيضًا؛ يقال: كيف حالُك وحاذُك؟ وأنفع اللّبن ما ولي حاذَي النّاقة، أي ساعة تُحلَب من غير أن يكون رضَعَها حُوار قبل ذلك. ورجل خفيف الحاذ: قليل المال، أو قليل العيال.

والحَوْذ والإحواذ: السّير الشّديد، لأنّ سائق الدّابّة يتبع حاذَيها، فيعنف بها؛ يقال: حاذَ إبلَه يَحُوذها حَوْذًا، أي ساقها سَوقًا شديدًا، وحُذْتُ الإبل أحُوذها حَوْذًا وأحوَذتُها: سُقتُها بسرعة، وأحوَذ السّيرَ: سارَ سيرًا شديدًا.

والحُوذيّ والأحْوَذيّ: السّريع في السّير الشّديد فيه، ثمّ أُطلِق على المشمّر في الأُمور القاهر لها، الّذي لايشذّ عليه منها شيء، وهو الحَويذ أيضًا؛ يقال: أحوَذ الصّانع القِدْحَ، أي أخفّه.

ومنه: الحَوْذ والاسْتِحواذ: الغَلَبة؛ يقال: حاذَه يَحُوذُه حَوْذًا، واستَحوَذ عليه الشّيطان واسْتَحاذَ: غلبَه وساقَه إلى ما يُريد من غيِّه.

٢ـ وجاءت بعض الألفاظ من (ح و ذ) بمعنى الجمع والضّمّ، والظّاهر أنّها من (ح و ز)، لأنّ الإبدال بين الذّال والزّاي شائع في اللُّغة، مثل: زَبَرْتُ الكتابَ وذَبَرتُه، أي كتبتُه، وزَرَق الطّائر وذَرَقه، أي سَلَحه.

ومن هذه الألفاظ: الحَوْذ، أي الجمع؛ يقال: حاذَ الإبل يَحُوذها حَوْذًا، إذا حازَها وجمَعها ليسوقَها، وأحوَذ ثوبَه: جمَعه، وحاذَ الحمار أُتُنَه: استَوْلى عليها وجمَعها، وكذلك حازَها. ولعلّه مأخوذ من المعنى الأصليّ؛ حيث اشتمل على الجمع بين الفَخِذ من تحت الذّنَب.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها كلمتان: «اسْتَحْوَذَ» و«نَسْتَحْوِذْ» كلّ منها مرّة في آيتين:

١ـ ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسٰيهُمْ ذِكْرَ اللهِ...﴾ المجادلة: ١٩

٢ـ ﴿... قَالُوا اَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النساء: ١٤١

يلاحظ أوّلًا أنّ الآيتين جاءتا إدانة للمنافقين، إلّا أنّ الاستحواذ في (١) وقع بينهم وبين الشّيطان حيث استحوذ عليهم الشّيطان، وفي (٢) وقع بينهم وبين الكفّار حيث استحوذوا في الحروب على الكفّار ومنعوهم من المؤمنين.

ثانيًا في (١) بحوث:

١ـ فُسّر بالاستيلاء والغلبة والقوّة والإحاطة والحوز والجمع والضّمّ والتّملّك، وهي معان متقاربة: فالاستيلاء من قولهم: حُذْتُ الإبل وحُزْتُها، إذا استوليتَ عليها وجمعتَها، والغلبة من: حاذ الحمار العانة، إذا جمعها وساقها غالبًا لها، والجمع والضّمّ من: أحوَذ الشّيء، أي جمعه وضمّ بعضه إلى بعض.

٢ـ قُرِئ «اسْتَحاذَ» وفقًا للقياس، لأنّ حركة (الواو) في (اسْتَحْوَذَ) فتحة، وهي عين الفعل، و(الحاء) قبلها ساكنة، فنُقِلت فتحة الواو إلى الحاء، فانقلبت الواو ألفًا، لسكونها وانفتاح ما قبلها، نحو: اسْتَعاذ واسْتَحال.

وأمّا (اسْتَحْوَذَ) فهو عمّا جاء على أصله وشذّ عن القياس، مثل: أجوَدْتُ وأجَدتُ، وأطيَبْتُ وأطَبْتُ. قال الزّجّاج: «لكن (اسْتَحْوَذ) هاهنا أجود، لأنّ الفعل في ذا المعنى لم يُستعمَل إلّا بزيادة».

٣ـ عقّبت الآية استحواذ الشّيطان عليهم بإنسائهم ذكر الله ﴿فَأَنْسٰيهُمْ ذِكْرَ اللهِ﴾، تفريعًا له على الاستحواذ بـ«الفاء»، وبيانًا لكيفيّة الاستحواذ، فلم يكن استحواذه عليهم بالغلبة على أبدانهم وأجسامهم، بل بالغلبة على قلوبهم ـ وهي موضع ذكر الله ـ.

وقد جاء إنساء الشّيطان في آيات أُخرى، كما جاء فيها إضلاله، وإيقاع العداوة والبغضاء بينهم، وتزيين الأعمال لهم، وعمليّة الوعد والتّمنية والتّخبّط والوسوسة والإغواء والنّزغ وأمثالها فيهم، وكلّها من وساوس الشّيطان في القلوب، وكلّها خُطُوات الشّيطان الّتي نهى الله المؤمنين في آياتٍ عن اتّباعها، فلاحظ ش ط ن: «شيطان».

٤ـ كما عقّبته: ﴿أُولٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾، فكلّ من استحوذ الشّيطان على قلبه ـ بنحو من تلك الأنحاء ـ فهو من حزب الشّيطان. وقد جاء في ختام الآية: ﴿اَلَا اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

٥ـ جاء لفظ «سُلْطَان» نظيرًا لاستحواذ الشّيطان وإبليس على أوليائه، وبدلًا منه في آيات:

﴿اِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ اِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الحجر: ٤٢.

و﴿اِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * اِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ النّحل: ٩٩ و١٠٠.

و﴿اِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفٰى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٦٥.

و﴿مَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ﴾ سبأ: ٢٠. لاحظ س ل ط: «سلطان».

ثالثًا: أنّ الاستحواذ في (٢): ﴿قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾ ـ كما قلنا ـ بين المنافقين والكافرين، وفيه بحوثٌ:

١ـ هذا من قول المنافقين لليهود والمشركين، أي ألم نغلب عليكم بموالاتكم حتّى انتصرتم على المسلمين؟ أو ألم نغلبكم ونتمكّن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم؟

أو ألم نبيّن لكم أنّا معكم، قال الطَّبَريّ: «وهذان القولان متقاربا المعنى، وذلك أنّ من تأوّله بمعنى ألم نبيّن لكم، إنّما أراد ـ إن شاء الله ـ ألم نغلب عليكم بما كان منّا من البيان لكم أنّا معكم»؟

أو ألم نستول عليكم بالمعونة والنّصرة؟ وسياق الآية يدلّ على المنّ والتّفضّل، قال الفَخر الرّازيّ: «والحاصل أنّ المنافقين يمنّون على الكافرين بأنّا نحن الّذين أرشدناكم إلى هذه المصالح، فادفعوا إلينا نصيبًا ممّا وجدتم».

٢ـ قياس فعله: اسْتَحاذ يَسْتَحيذ اسْتِحاذة، وفي الجزم بـ«لم»: لم يَسْتَحِذْ، نحو: لم يَسْتَقِم. وقيل: ظهور الواو فيه شاذّ في القياس. وقال الآلوسيّ: «صحّت فيه الواو، وكثر ذلك فيه وفي نظائر له حتّى أُلحِق بالمقيس وعُدّ فصيحًا. وقال أبوزَيْد: إنّه قياسيّ. وعلى كلّ حال لايرد على فصاحة القرآن، كما حُقّق في موضعه».

٣ـ إنّ استحواذ المنافقين على الكافرين هو استحواذ الشّيطان عليهم أجمعين، فكما استحوذ على الفئة الأُولى، استحوذ على الفئة الثّانية كذلك. ولمّا استحوذ عليهم الشّيطان ـ كما سبق ـ أنساهم ذكر الله، فأصبحوا من حزبه، واستحوذوا على الكافرين ومنعوهم من الإيمان، قال الفَخر الرّازيّ: «إنّ أُولئك الكفّار واليهود كانوا قد همّوا بالدّخول في الإسلام، ثمّ إنّ المنافقين حذّروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه، وأطمعوهم أنّه سيضعُف أمر محمّد وسيقوى أمركم».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح و ر

٦ألفاظ، ١٣مرّة: ٦مكّيّة، ٧مدنيّة

في ١٠سور: ٥مكّيّة، ٥مدنيّة

يَحُور ١ : ١		حُور ٤: ٣ـ ١	
يُحاوِرُه ٢: ٢		الحَوارِيّون ٣: ـ ٣	
تَحاوُرَكما ١: ـ ١		الحَوارِيّين ٢: ـ ٢	

النُّصوص اللُّغويّة

سعيد بن جُبَيْر: الحَوْراء: السَّوْداء العين الّتي ليس في عينها بياض، ولا يكون هذا في الإنس، إنّما يكون في الوحش كالبقر والظِّباء.

مثله أبوعمرو الشّيبانيّ. (المَدينيّ ١: ٥٢١)

الخَليل: الحَوْر: الرّجوع إلى الشّيء وعنه. والغُصّة إذا انحَدَرتْ يقال: حارت تَحُور، وأحارَ صاحبها. وكلّ شيء تغيّر من حال إلى حال، فقد حار يَحُور حَوْرًا.

والمُحاورة: مراجعة الكلام. حاوَرْتُ فلانًا في المنطق، وأحَرْتُ إليه جوابًا، وما أحارَ بكلمة. والاسم: الحَوِير، تقول: سمعت حَوِيرَهما وحِوارَهما.

والمَحُورة من المُحاوَرة، كالمَشُورة من المُشاوَرة، وهي «مَفْعلَة».

وفي الحديث: «نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر» أي: النّقصان بعد الزّيادة، كقولهم: العنوق بعد النّوق، أي بينا كنت في كَوْر الزّيادة إذا أنت تَحُور راجعًا إلى النّقصان.

ويقال: الحَوْر: ما تحت الكَوْر من العِمامة. والحَوْر: خشب يقال لها: البيضاء.

والحُوار: الفصيل أوّل ما يُنْتَج، والجميع: الحِيران.

والحَوَر: الأديم المصبوغ بحُمرة حَوَّرَته، وجمْعُه: أحوار.

وخُفٌّ مُحَوَّر، إذا بُطِّن بحَوَر.

والحَوَر: شِدّة بياض العَيْن وشدّة سوادها، ولا يقال: امرأة حَوْراء إلّا لبيضاء مع حَوَرها، والجميع: حُورٌ، وفي قراءة: (وحِيرٌ عِينٌ).

و المِحْوَر: الحديدة الّتي يدور فيها لسان الإبزيم في

طرف المِنْطَقة وغيرها، والحديدة الّتي تدور عليها البكرة يقال لها: المِحْوَرة.

والمِحْوَر: الخَشَبة الّتي يُبسَط بها العجين يُحَوَّر به الخبز تحويرًا.

والحُوّارَى: أجوَد الدّقيق، يقال: حَوّرتُه تحويرًا، أي بيّضتُه.

وامرأةٌ حَوارِيّة، أي بيضاء حَضَريّة، ولا تكون بَدَويّة.

والحواريّون: الّذين كانوا مع عيسى عليه السلام ينصرونه، و كانوا قصّارين، يقال: فعل الحواريّون كذا، و نصر الحواريّون كذا، فلمّا جرى على ألسنة النّاس سُمّي كلّ ناصر: حَوارِيًّا. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ٢٨٧)

الأُمويّ: الاحْوِرار:الابيضاض. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٢٨)

ابن شُمَيْل: يقول الرّجل لصاحبه: واللهِ ما تَحُور ولا تَحُول، أي ما تزداد خيرًا. (الأزهَريّ ٥: ٢٢٣)

ابن الكَلْبيّ: كان قوم من القصّارين أجابوا عيسى ابن مريم صلّى الله عليهما و سلّم، فسُمّوا حواريّين لتحويرهم الثّياب، أي غسلهم إيّاها. والحواريّات: نساء الأمصار، سُمّين بذلك لبياضهنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن دُرَيْد ٢: ١٤٦)

قُطْرُب: الحَوْراء: الحسنة المَحاجِر، صَغُرت العين أم كَبُرت. (المَدينيّ ١: ٥٢٢)

أبوعمروالشّيبانيّ: رجل مُحَوَّر، إذا ما كُوِيَتْه دَوّارات. (١: ١٤٦)

وبعير أحْوَر: أصفر مَجْرَى مدامع عينيه.

حَوِّر عين البعير، أي أدِرِ الكَيّ على المَحْجِر كلّه.

وبعير أحوَر: أصفر مجرى مدامع عينيه. (١: ١٥٥)

وقال الأكْوَعيّ: ماأتاني عنه حَوار،أي جواب كتابي. (١: ١٦١)

إنّ سعي فلان لفي حَوَر، أي في خسران، وكسبه مثله. (١: ١٦٥)

كان بينهم حَوَر: مُحاورة. (١: ١٦٧)

هذه بئر بعيدة الحَوْر، أي بعيدة القَعْر، وإنّه لبعيد الحَوْر إذا كان عاقلًا. (١: ١٦٩)

الحَوار: الجواب. (١: ١٧٣)

والحائر: ما يكون فيه ماء، وجماعه: الحُوران. (١: ٢٠٨)

والأحوَريّ: الأسوَد. (١: ٢١٠)

والتّحوير: كَيّ. (١: ٢١٦)

والأحوَر: العقل. (١: ٢١٧)

الحَوْر: التّحيّر، والحَوْر: النّقصان، والحَوْر: الرّجوع. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (الأزهَريّ ٥: ٢٣٠)

الأصمَعيّ: كلّمته فما رجع إليّ حِوارًا و حَوارًا وحَويرًا ومَحُورَةً بضمّ الحاء بوزن مَشُورَة. (الأزهَريّ ٥: ٢٢٧)

حَوَّرتُ الخُبزة تحويرًا إذا هيّأتها لتضعها في المَلّة. وحَوّرتُ عين الدّابّة، إذا حَجّرتَ حولها بكَيّ، وذلك من داء يصيبها، والكيّة يقال لها: الحَوْراء، سمّيت بذلك لأنّ موضعها يَبْيَضّ. والتّحوير: التّبييض. (الأزهَريّ ٥: ٢٢٨)

المَحارَة: الصّدَفة، والمَحار من الإنسان: الحَنَك، وهو حيث يُحَنِّك البيطار الدّابّة. (الأزهَريّ ٥: ٢٣٠)

يقال للمكان المطمئنّ الوسط المرتفع الحروف: حائرٌ، وجمعه: حُوران. (الأزهَريّ ٥: ٢٣١)

لا يكون في النّاس حَوَر، وإنّما ذلك في الظّباء، والحَوَر: جُلُودٌ يشقّق ويتّزر بها الصّبيان، الواحدة: حَوْرَة. والحَوْر أحد الثّلاثة من بنات نعش. [وقال مرّة أخرى:] أحد النّجوم الثّلاثة الّتي تتبع بنات نعش. (ابن دُرَيْد ٢: ١٤٦)

لا أدري ما الحَوَرُ في العين؟ (الجَوهَريّ ٢: ٦٣٩)

ما يعيش بأحْوَر، أي بعقل. (الصّاحِب ٣: ٢٠٢)

مثله ابن السّكّيت. (الأزهَريّ ٥: ٢٢٧)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه كان إذا سافر سفرًا قال: «اللّهمّ إنّا نَعوذ بك من وَعْثاء السّفر، وكآبة المُنقلب، والحَوْر بعد الكَوْر، وسوء المنظر في الأهل والمال...

وقوله: الحَوْر بعد الكَوْن. هكذا يُروى بالنّون، وسُئل عاصم عن هذا فقال: ألم تسمع إلى قوله: حارَ بعد ما كان؟ يقول: إنّه كان على حالة جميلة فحار عن ذلك، أي رجع، وهو في غير هذا الحديث «الكَوْر» بالرّاء.

وزعم الهيثم أنّ الحجّاج بن يوسف بعث فلانًا قد سمّاه على جيش، وأمّره عليهم إلى الخوارج، ثمّ وجّهه بعد ذلك إليهم تحت لواء غيره، فقال الرّجل: هذا الحَوْر بعد الكَوْر، فقال له الحجّاج: وما قولك: الحَوْر بعد الكَوْر؟ قال: النّقصان بعد الزّيادة. ومن قال هذا أخذه من كَوْر العمامة، يقول: قد تغيّرت حاله وانتقضت، كما ينتقض كَوْر العمامة بعد الشّدّ، وكلّ هذا قريب بعضه من بعض في المعنى. (١: ١٣٤)

في حديث النّبيّ ﷺ «الزّبير ابن عمّتي وحَواريّ[1] من أمّتي».

يقال: إنّ أصل هذا ـ والله أعلم ـ إنّما هو من الحواريّين أصحاب عيسى بن مريم صلوات الله عليه وعلى نبيّنا، وإنّما سمّوا حواريّين لأنّهم كانوا يغسلون الثّياب، أي يُحَوّرونها، وهو التّبييض.

يقال: حوّرت الشّيء إذا بيّضته، ومنه قيل: امرأة حواريّة إذا كانت بيضاء. [ثمّ استشهد بشعر]

كان أبو عُبَيْدَة يذهب بالحواريّات إلى نساء الأمصار دون أهل البوادي، وهذا عندي يرجع إلى ذلك المعنى، لأنّ عند هؤلاء من البياض ما ليس عند أولئك من البياض، فسمّاهنّ حواريّات لهذا، فلمّا كان عيسى ﷺ نصره هؤلاء الحواريّون فكانوا شيعته وأنصاره دون النّاس، فقيل: فعل الحواريّون كذا، ونصره الحواريّون بكذا، جرى هذا على ألسنة النّاس حتّى صار مثلًا لكلّ ناصر، فقيل: حواريّ إذا كان مبالغًا في نصرته، تشبيهًا بأولئك، هذا كما بلغنا والله أعلم. وهذا كما قلت لك: إنّهم يُحوّلون اسم الشّيء إلى غيره، إذا كان من شبيه. (١: ٢١٧)

[وفي] حديث عمر ﷺ «حين سأله رجل من الصّدقة فأعطاه رُبعة يتبعها ظِئْراها»، وهو في هذا كلّه حُوار، فلا يزال حُوارًا حَوْلًا ثمّ يُفصَل، فإذا فُصِل عن أمّه فهو فصيل. (١: ٤٠٨)

يقال لنساء الأمصار: حَواريّات، لأنّهنّ تباعَدْنَ عن قَشَف الأعرابيّات بنظافتهنّ. (الأزهَريّ ٥: ٢٢٩)

الحائر: مجتمع الماء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٣١)

---

(١) في «الفائق ١: ٣٣٠»: حَواريِّي.

ابن الأعرابيّ: فلان حَوْر في مَحارَةٍ، هكذا سمعته بفتح الحاء، يُضرَب مثلًا للشّيء الّذي لايصلُح أو كان صالحًا ففسد.

والمَحاوَرَة: المكان الّذي يَحُور، أو يُحارُ فيه.

والحائر: الرّاجع من حال كان عليها إلى حال كان دونها، والبائر: الهالك. ويقال: حَوّر الله فلانًا، أي خيّبه ورجّعه إلى النّقص.

الحواريّون: الأنصار، وهم خاصّة أصحابه. والحواريّ: النّاصح، وأصله الشّيء الخالص وكلّ شيء خلُص لونه فهو حَواريّ. والحَواريّات من النّساء: النّقيّات الألوان والجلود، ومن هذا قيل لصاحب الحُوّارى: مُحَوِّر.

(الأزهَريّ ٥: ٢٢٨)

مَحارَة الفرس: أعلى فيه من باطن، والمَحارة: النّقصان، و المَحارة: الرّجوع، و المَحارة: الصّدَفة، و المَحارة: المُحاورة. والحُورَة: النّقصان، والحُورَة: الرّجعة.

(الأزهَريّ ٥: ٢٣٠)

واسْتَحار الدّار: استنطقها، من الحِوار الّذي هو الرّجوع. (ابن سيده ٣: ٥٠٢)

ابن السّكّيت: الأحوَريّ: الأبيض النّاعم من أهل القُرى. (٢٠٧)

وحَواريّ الرّجل: خلصائه. (٤٦٨)

والحَوْر، يقال: حار يَحُور حَوْرًا، إذا رجع. ويقال: نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر. والحُور: النّقصان. [ثمّ استشهد بشعر]

والحُور: جمع حَوْراء. ويقال في مثل «حُور في مَحارَة»، أي نقصان في نقصان. (إصلاح المنطق: ١٢٤)

الحَوَر عند العرب: سَعَةُ العين، وكِبَر المُقْلَة، وكثرة البياض. (المَدينيّ ١: ٥٢١)

شَمِر: إنّه ليسعى في الحُور والبُور، أي في النّقصان والفساد، ورجل حائر بائر، وقد حار وبار، وهو يَحُور حُؤُورًا، إذا نقص ورجع. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٥: ٢٢٨)

الدّينَوَريّ: [الحَوَر]: هي الجُلُود الحُمْر الّتي ليست بقَرَظيّة، والجمع: أحوار، وقد حَوّره.

(ابن سيده ٣: ٥٠٤)

ابن أبي اليمان: والحُوار: ولَدُ النّاقة، والحِوار: الجواب، وهو مصدر حاوَرتُ فُلانًا. (٣٨٩)

المُبَرِّد: وقوله، أحْوَر يعني ظَبْيًا، وأهل الغريب يذهبون إلى أنّ الحَوَرَ في العين: شدّة سواد سوادها، وشدّة بياض بياضها. والّذي عليه العرب إنّما هو نَقاء البياض فعند ذلك يتّضح السّواد، وقد فسّرنا الحَوَرَ والحَواريّ.

(٢: ١٠)

والحُوار: ولد النّاقة، ويقال له حيث يسقط من أُمّه: سليل، قبل أن تقع عليه الأسماء، فإن كان ذكرًا فهو: سَقْبٌ، وإن كانت أُنثى فهي: حائل، وهو في ذلك كلّه حُوار سنة. (٢: ٣٥٦)

ثعلب: اقضِ مَحُورَتك، أي الأمر الّذي أنت فيه.

(ابن سيده ٣: ٥٠٢)

كُراع: والحَوَر بفتح الواو: نَبْتٌ، ولم يُحَلّه.

(ابن سيده ٣: ٥٠٦)

الحَوَر: أن يكون البياض مُحدِقًا بالسّواد كلّه، وإنّما يكون هذا في البقر والظّباء، ثمّ يستعار للنّاس.

(ابن سيده ٣: ٥٠٣)

الزّجّاج: [فسّر الحواريّون ثمّ قال:]

... وقال أهل اللّغة في المِحْوَر وهو العود الّذي تدور عليه البَكْرة قولَين، قال بعضهم: إنّما قيل له: مِحْوَر للدّوران، لأنّه يرجع إلى المكان الّذي زال منه.

وقيل: إنّما قيل له: مِحْوَر، لأنّه بدورانه ينصقل حتّى يصير أبيض. ويقال: دقيق حُوّارى من هذا، أي قد أُخِذ لُبابه، وكذلك عجين مُحَوَّر، للّذي يُمسَح وجهه بالماء حتّى يصْفُو. ويقال: عين حَوْراء، إذا اشتدّ بياضها وخلُص، واشتدّ سَوادها، ولا يقال: امرأة حَوْراء إلّا أن تكون مع حَوَر عينها بيضاء. وما رُوي في الحديث «نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر» معناه نعوذ بالله من الرّجوع والخروج عن الجماعة بعد الكَوْر[1]، أي بعد أن كنّا في الكَوْر، أي في الجماعة، يقال: كارَ الرّجل عِمامة، إذا لفّها على رأسه، وحار عِمامتَه، إذا نقضها، وقد قيل: «بعد الكَوْن» ومعناه بعد أن كنّا على استقامة، إلّا أنّ مع الكَوْن محذوفًا في الكلام دليلًا عليه. (١: ٤١٧)

السِّجِستانيّ: يقال: تحاور الرّجلان، إذا ردّ كلّ واحد منهما على صاحبه، والمُحاورة: الخطاب من اثنين فما فوق ذلك. (١١٣)

ابن دُرَيْد: الحَوْر مصدر حار يَحُور حَوْرًا، إذا رجع، ومثّل من أمثالهم «حَوْرٌ في مَحارة» يُضْرَب للرّجل المتحيّر الّذي لايُعرَف وجهة أمره. [ثمّ استشهد بشعر]

والحُور: جمع حَوْراء. والحَوَر: نَقاءُ بياض العين وصفاءُ سوادها، كما يكون في الصّبيان.

وحَوْران: موضع. وحُوار النّاقة: ولدها، ومثّل من أمثالهم: (لايضرّ الحِوار وطءُ أُمّه) وجمع الحوار: حِيران وأَحْوِرَة. وكلّمت فلانًا فما أحار جوابًا، وما سمعت له حِوارًا و لا حَوِيرًا، و حاورت الرّجل مُحاورة و حِوارًا وحَوِيرًا، إذا كلّمك فأجبته.

[ونقل اشتقاق الحواريّين عن ابن الكَلْبيّ ثمّ قال:]

والدّقيق الحُوّارى من هذا، أُخِذ لنقائه وبياضه. وحَوّرتُ عين البعير، إذا أدرت حولها مِيسَمًا. وحَوّرتُ الخُبزة، إذا دوّرتها. والخشبة الّتي يُحوَّر بها تسمّى المِحْوَر. والمِحْوَر: الخشبة الّتي يدور فيها المحالة. وبعض العرب يسمّي النّجم الّذي يقال له: المُشتري: الأحْوَر. (٢: ١٤٦)

ابن الأنباريّ: والحُوار: ولد النّاقة، ويقال في جمعه: حِيران وحُوران. (غريب اللّغة: ٥٥)

الأزهَريّ: يقال عند تأكيد المرزئة عليه بقلّة النّماء: ما يَحُور فُلان وما يَبُور، وذهب فلان في الحَوار والبَوار، منصوبا الأوّل، وذهب في الحُور والبُور.

أحوَر الرّجل: قَلْبُه، يقال: ما يعيش فلان بأحوَر، أي بقلب، اسم له. ويقال: إنّ الباطل لفي حَوَر، أي في رجوع ونَقْص.

حَوّرتُ الثّوب، إذا بيّضته. (٥: ٢٢٧)

ويقال للرّجل إذا اضطرب أمره: لقد قَلِقتْ مَحاوِره. [ثمّ استشهد بشعر]... [ونقل كلام اللّيث «المِحْوَر: الخشبة الّتي يُبسَط بها العجين...» ثمّ قال:] قلت: سمّي مِحْوَرًا لدورانه على العجين، تشبيهًا بمِحْوَر البَكَرة واستدارته. (٥: ٢٣٠)

(١) جاءت عند أكثر اللّغويّين: الحَوْر بعد الكَوْر.

المَـحارة: جَـوْف الأُذن، وهـو مـا حَـوْل الصِّماخ المُتَّسِع. (٥: ٢٣١)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

ويقول الرّجل لصاحبه: والله ما تَحُور ولا تَحُول، أي لاتزداد خيرًا.

ومَحَاوِر الرّجل: مَصادِرُ أمره، واحدتها: مَحْوَرَة.

والمَحْوَرَة ـ أيضًا ـ الرّجوع.

والحُور: النّقصان ـ بضمّ الحاء؛ على مثال النُّور ـ وفي مَثَل: «حُورٌ في مَحارَةٍ» أي باطل في نَقْص، وقد يُفتَحُ الحاء، ومعناه: رجوع في نقصان. والمَحارَة: المَنْقَصَة.

وإنّه لفي حُور وبُور، أي في ضَيْعَة.

والإحارَة: رَجْعُ اليد في السّير.

و الحَوَر : ما تحتَ الكَوْر من العِمامَة . وهي أيضًا : خَشَبَة يقال لها: البَيْضاء. وكذلك الأديم المَصْبُوغ بحُمْرَة، يقال: حَوَّرْتُه تَحْويرًا، والجميع: الأحوار.

و الحِوار والحُوار: الفصيل أوّل ما يُنْتَجُ ، و الجميع : الحيران. وأحارَت النّاقة: صارَتْ ذات حُوار. والعرب تسمّي عَقْرَبَ الشّتاء: عُقَيْرِبَ الحِيران، ولا يُنتِجُون فيها، أي تُغِيرُ بالحُوار.

والحَوَر: الأديمُ المَصْبوغُ بحُمْرَة.

والحَوَر: شدّة بَياضِ بَياضِ العَيْنِ في شدّة سوادِ سَوادها. وامرأة حَوْراء: بَيْضاءُ حَسَنَة. واحْوَرَّتْ عينُه: صارت حَوْراء. والجميع: الحُورُ والحِيرُ.

وامرأة حَوارِيّة: بَيْضاء.

وعَيْنٌ حَوْراء: مُسْتَديرة.

والمِحْوَر: الحديدة الّتي يدور فيها لسان الإبْزِيم. وهي أيضًا: الخَشَبَة الّتي تدور عليها البَكْرَة، والّتي يُبسَطُ بها العَجين.

والحُوّارَى: أجْوَدُالدّقيق وأخْلَصُه. وحَوَّرْتُ الدّقيق: بَيَّضتُه.

وحُرْتُ الثّوبَ وحَوَّرْتُه: بَيَّضْتُه بالغَسْل.

والحواريّون: ناصرو النّبيّ ﷺ وناصرو عيسى بن مريم ﷺ وكُلّ مُجاهِد عند العرب: حَواريّ.

وقال الأصمعيّ: ما يعيش بأحْوَرَ، أي بعَقْل، وقيل: بقَلْبٍ وحَاشٍ.

وماله حَوْرَوَرٌ، أي شيء.

وحَوَّرْتُ البعير: كَوَيْتُه. والمِحْوَرة: المِكْواة. وحَوِّرْ عَيْنَ بعيرك، أي حَجِّرْ حولها بكَيٍّ. والكَيَّة تسمّى: الحَوْراء.

وحَوِّرَ الحائط: بمعناه.

والحارَة: كلّ مُسْتَدار من فضاءٍ وغيره مبنيًّا أو غير مبنيّ.

وحَوَّرْتُ خَواصِر الإبل: وهو أن يُؤخَذَ خيْثيها فيُضْرَب به على خَواصرها.

والحائر: المَهْزول. والوَدَكُ أيضًا.

واحْوَرَّتِ القِدْرُ: ابيضّ لحمُها قبل النُّضج.

والحَوَر: ما تَحْلِق به النّساء وُجُوهَها عند الزّينة، يُتَّخَذُ من الرَّصاص.

والحَوَر: شَجَر، في قول الرّاعي:

* كالجَوْزِ نُطِّقَ بالصَّفْصافِ والحَوَرِ *

وفي المثل في شواهد الظّاهر على الباطن: «أراكَ بَشَرٌ ما أحارَ مِشْفَرٌ». أحارَ: رَدَّ إلى جَوْفه، وهو كقولهم: «عَيْنُه

فِرارُه».

وطَحَنْتُ الطّاحنة فما أحارَتْ شيئًا من الدّقيق، أي ما رَدَّتْ.

والحَوَر: أن تَسْوَدَّ عين البقرة والظّبي كلّها، وليس في بني آدم أحوَر. (٣: ٢٠٠)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه لمّا أُخبِر بقتل أبي جهل قال: إنّ عهدي به في رُكبَتَيْه حَوْراء». قوله: حَوْراء، يريد أثر كيّة كُوِي بها. يقال: حَوّر عين دابّته، إذا حجّر حولها، وذلك من داء يصيبها، وسمّيت الكيّة حَوْراء، لأنّ موضعها من البدن يَبيَضّ. والتّحوير: التّبييض. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٢٧)

في حديث عليّ عليه السلام ...: «فقال: أنا أبوالحسن القَرْم، والله لاأريم حتّى يرجع إليكما أبناءكما بحَوْرِ ما بعثتما به...».

وقوله: بحَوْر ما بعثتما، أي بجواب ما بعثتما. يقال: كلّمت الرّجل، فما ردّ إليّ حَوْرًا ولا حويرًا، أي جوابًا، وما يتكلّم فلان إلّا مَحُورةً. الرّجوع إلى النّقص، ومنه قول الله ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ الانشقاق: ١٤.

ومن هذا قولهم: الحَوْر بعد الكَوْر: أي النّقص بعد الكمال، ويقال أيضًا: الحَوْر بعد الكَوْن.

أخبرني عبد الرّحمان بن الأسَد، نا الدَّبَريّ، قال: قلنا لعبد الرّزّاق: ما الحَوْر بعد الكَوْر؟ قال: سمعت معمرًا يقول: هو الكُنْتيّ، قلت: وما الكُنْتيّ؟ قال: الرّجل يكون صالحًا، ثمّ يتحوّل امرأ سَوْء.

وقال أبوعُمَر: قال ابن الأعرابيّ: يقال للرّجل: «كُنْتيّ»، إذا كان لايزال يقول: كُنت شابًّا، كُنت شُجاعًا، أو نحو هذا، و«كانيّ»: إذا قال: كان لي مالٌ، فكُنت أَهَبُ، وكان لي خَيْل، فكُنت أركَبُ، ونحو هذا من الكلام.

ومن الحَوْر الّذي هو الرّجوع إلى الحال المذمومة حديث عائشة. [ثمّ ذكر الحديث وإنشادها شعرًا لرسول الله ﷺ]

وقد يكون الحَوْر أيضًا بمعنى العَوْد إلى الحال المتقدّمة خيرًا كانت أو شرًّا.

ويقال: إنّما سمّي العُود الّذي تدور عليه البكرة مِحْوَرًا، لأنّ دورانه يتكرّر، فيعود كلّ مرّة إلى مداره الأوّل.

فأمّا الحُور، بضمّ الحاء، فهو الخُسران والنّقصان.

ويقال: إنّ الباطل في حُور، أي في نقص وخُسران.

والعرب تقول: طحنتنا الطّاحِنَة، فما أحارت شيئًا، معناه: لم يتبيّن لها أثرُ عمل. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١٩٣)

في حديث عُبادة أنّه قال: «يُوشِك أن ترى الرّجل من ثَبَج المسلمين قرأ القرآن على لسان محمّد، فأعاده وأبداه، لايَحُور فيكم إلّا كما يَحُور صاحب الحِمار الميّت».

وقوله: لايَحُور فيكم، معناه لايرجع فيكم بخير، ولا ينتفع بما حفظه من القرآن، كما لاينتفع بالحمار الميّت صاحبُه.

يقال: حار الشّيء يَحُور بمعنى رجع. [ثمّ استشهد بشعر]

وأكثر ما يراد بالحَوْر: الرّجوع إلى النّقص، ومنه قولهم: نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر، أي النّقص بعد التّمام، ويقال: إنّه مأخوذ من كَوْر العِمامة وحَوْرها. يقال: كار الرّجل عِمامته، إذا لوّاها على رأسه، وحارها، إذا نقضها.

وقال بعض السّلف: لو عيّرتُ رجلًا بالرّضع لخشيتُ أن يحُور بي داؤه، أي يكون عليّ مرجعُه.

(٢: ٣٠٦)

الجَوهَريّ: حارَ يحُور حَوْرًا وحُؤُورًا: رجع. يقال: حارَ بعد ما كارَ.

و«نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر»، أي من النّقصان بعد الزّيادة. وكذلك الحُور بالضّمّ.

وفي المَثَل: «حُورٌ في مَحارَةٍ» أي نُقصان في نقصان. يُضرَب مثلًا للرّجل، إذا كان أمره يُدبِر.

والحُور أيضًا: الاسم من قولك: طحَنتِ الطّاحنة فما أحارَتْ شيئًا، أي ما ردَّتْ شيئًا من الدّقيق.

والحُور أيضًا: الهَلَكة.

وفلان حائرٌ بائرٌ، هذا قد يكون من الهلاك، ومن الكساد.

والمَحارة: الصَّدَفة، أو نحوها من العَظم.

ومَحارة الحَنَك: فويق موضع تحنيك البَيْطار.

والمَحارَة: مرجع الكفّ. والمَحار: المرجع.

والحَوَر: جُلُود حُمْر يُغَشّى بها السِّلال، الواحدة: حَوْرَة.

والحَوَرَ أيضًا: شِدّة بياض العين في شدّة سوادها.

يقال: امرأةٌ حَوْراء بيّنة الحَوَر.

ويقال: احْوَرَّتْ عينُه احْوِرارًا.

واحْوَرّ الشّيء: ابيضّ.

وإنّما قيل للنّساء: حُور العُيُون، لأنّهنّ شُبّهْنَ بالظّباء والبقر.

وقيل لأصحاب عيسى عليه السلام: الحواريّون، لأنّهم كانوا قصّارين. ويقال: الحَواريّ: النّاصر.

وقيل للنّساء: الحَواريّات، لبياضهنّ.

والأَحْوَر: كوكب، وهو المُشْتري.

والأَحْوَريّ: الأبيض النّاعم.

والحُوّارى، بالضّمّ وتشديد الواو والرّاء مفتوحة: ما حُوِّر من الطّعام، أي بُيِّض، وهذا دقيق حُوّارى.

وحَوَّرْتُه فاحْوَرّ، أي بيَّضتُه فابيضّ.

والجَفْنَة المُحَوَّرَة: المُبيضّة بالسّنام.

ويقال: حَوِّرْ عينَ بعيرك، أي حَجِّرْ حولها بكَيّ.

وحَوَّرَ الخُبْزَة، إذا هيّأها وأدارها ليضعها في المَلَّة.

والمِحْوَر: عُود الخبّاز. والمِحْوَر: العُود الّذي تدور عليه البَكْرة، وربّما كان من حديد.

والحُوار: ولد النّاقة. ولا يزال حُوارًا حتّى يُفصَل، فإذا فُصِل عن أُمّه فهو فصيل.

وثلاثة أحْوِرَة، والكثير: حِيران وحُوران أيضًا.

وحَوْران بالفتح: موضع بالشّام.

والمُحاوَرَة: المُجاوَبَة. والتّحاوُر: التّجاوُب.

ويقال: كلّمتُه فما أحارَ إليّ جوابًا، وما رجع إليّ حَويرًا ولا حويرةً، ولا مَحُورةً، ولا حِوارًا، أي ما ردّ جوابًا.

واسْتَحارَه، أي اسْتَنطَقه. [واستشهد بالشّعر ٦مرّات] (٢: ٦٣٨)

ابن فارِس: الحاء والواو والرّاء ثلاثة أُصول: أحدها لون. والآخر الرّجوع. والثّالث أن يدور الشّيء دَوْرًا.

فأمّا الأوّل: فالحَوَر: شدّة بياض العين في شدّة

سوادها ويقال: حوَّرت الثّياب، أي بيّضتُها.

ويقال لأصحاب عيسى عليه السلام: الحواريّون، لأنّهم كانوا يُحوّرون الثّياب، أي يبيّضونها. هذا هو الأصل، ثمّ قيل لكلّ ناصر: حواريّ....

والحواريّات: النّساء البيض.

والحُوّارى من الطّعام: ما حُوّر، أي بُيّض. واحورّ الشّيء: ابيضّ احورارًا.

وبعض العرب يسمّي النّجم الّذي يقال له المشتري: الأحوَر.

ويمكن أن يُحمل على هذا الأصل الحوَر: وهو ما دُبغ من الجلود بغير القَرَظ ويكون ليّنًا، ولعلّ ثمّ أيضًا لونًا.

وأمّا الرّجوع: فيقال: حارَ، إذا رجع. قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ * بَلَى﴾ الانشقاق: ١٤، ١٥.

والعرب تقول: «الباطل في حُور» ونَقْص، وكلّ نقص ورجوع حُورٌ.

والحَوْر: مصدر حار حَوْرًا: رجع. ويقال: «نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر» وهو النّقصان بعد الزّيادة.

ويقال: «حار بعد ما كارَ». وتقول: كلّمتُه فما رجع إليّ حَوارًا وحِوارًا ومَحُورَةً وحويرًا.

والأصل الثّالث: المِحْوَر: الخشبة الّتي تدور فيها المَحالة. ويقال: حَوَّرْتُ الخُبْزَة تحويرًا، إذا هيّأتها وأدرْتها لتضعها في المَلّة. وممّا شذّ عن الباب حُوار النّاقة، وهو ولدها. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٢: ١١٥)

أبوسَهْل الهَرَويّ: والحُوار بالضّمّ: ولد النّاقة حين تضعه أمّه إلى أن ينفصل عن أمّه فحينئذ يقال له: فصيل.

والرّجل حسَن الحِوار بالكسر، تريد المُحاوَرة، وهي مراجعة الكلام والمُجاوَبة.

(التّلويح في شرح الفصيح: ٦٧)

ابن سيده: حار إلى الشّيء، وعنه، يَحُور حَوْرًا ومَحارةً وحُؤورًا: رجع عنه وإليه.

وكلّ شيء تغيّر من حال إلى حال فقد حار حَوْرًا.

وحارَت الغُصّة: انحَدَرتْ كأنّها رجَعَتْ من مواضعها، وأحارها صاحبها.

والحَوْر: النّقصان بعد الزّيادة، لأنّه رجوع من حال إلى حال. وفي الحديث: «نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر» معناه النّقصان بعد الزّيادة. وحُور في مَحارة، أي نقصان في نقصان، ورجوع في رجوع.

والباطل في حُور، أي في نقص ورجوع.

وكلّ ذلك من النّقصان والرّجوع.

والحَوْر: ما تحت الكَوْر من العِمامة، لأنّه رجوع عن تكويرها.

وكلّمتُه فما رجع إليّ حَوارًا وحِوارًا ومُحاوَرةً وحَويرًا ومَحُورةً، أي جوابًا.

وأحار عليه جوابه: رَدّه.

وهم يتحاورون، أي يتراجعون الكلام.

والمُحاوَرة: مراجعة المنطق، وقد حاوَره.

والمَحوَرَة من المُحاوَرة، مصدر كالمَشْوَرة من المُشاورة.

وما جاءتني عنه مَحُورة، أي ما رجع إليّ عنه خبر.

وإنّه لضعيف الحِوار، أي المُحاوَرة.

والحَوَر: أن يشتدّ بياض بياض العين وسواد سوادها، وتستدير حدقتُها ويبيَضّ ما حواليها. وقيل:

الحَوَر شدّة سواد المُقلة في شدّة بياض الجسد، ولا تكون الأدماء حوراء. وقيل: الحَوَر أن تسودّ العين كلّها مثل الظّباء والبقر. وليس في بني آدمَ حَوَرٌ، وإنّما قيل للنّساء: حُور العيون، لأنّهنّ شُبِّهنَ بالظّباء والبقر.

وقد حَوِر حَوَرًا واحورّ، وهو أحْوَر، وامرأة حَوْراء، وعين حَوْراء، والجمع: حُور.

فأمّا قوله:

عيناءُ حَوْراءُ من العِين الحِير

فعلى الإتباع لعين. والحَوْراء: البيضاء، لايقصد بذلك حَوَر عينيها. والأعراب تسمّي نساء الأمصار: حَواريّات، لبياضهنّ وتباعُدِهنّ عن قَشَفِ الأعرابيّات بنظافتهنّ.

والتّحوير: التّبييض. [ثمّ ذكر الحواريّين وقال:]

والاحْوِرار: الابيضاض.

وقَصْعَةٌ مُحَوَّرَة: مُبيَضّة بالسّنام.

والحَوَر: خشبة يقال لها البيضاء.

والحُوّارى: الدّقيق الأبيض، وهو لُباب الدّقيق وأجوَدُه وأخلَصُه، وقد حَوّر الدّقيق.

والأحْوَريّ: الأبيض النّاعم من أهل القُرى.

والحَوَر: البقر لبياضها، وجمعه: أحوار.

والحَوَر: الجلود البيض الرّقاق، تُعمَل منها الأسفاط، وقيل: السُّلفة، وقيل: الحَوَر: الأديم المصبوغ بحُمْرَة.

وخُفّ مُحَوَّر: بطانتُه بحَوَر.

والحُوار والحِوار ـ الأخيرة رديئة عند «يعقوب» ـ ولد النّاقة من حين يوضع إلى أن يَعظُم. وقيل: هو حُوار ساعةَ تضَعُه أُمّه خاصّةً. والجمع: أحْوِرة وحِيران فيهما؛ قال «سيبَوَيه»: وفّقوا بين «فُعال» و«فِعال»، كما وفّقوا بين «فُعال» و«فَعيل»، قال: وقد قالوا حُوران، وله نظير، سمعنا العرب تقول: زُقاق وزِقاق.

والأُنثى بالهاء، عن «ابن الأعرابيّ».

وقال بعض العرب: اللّهمّ أحْرِ رِباعَنا، أي اجعل رِباعَنا حِيرانًا.

والمِحْوَر: الهَنَةُ الّتي يدور فيها لسان الإبزيم في طرف المِنْطَقَة وغيرها.

والمِحْوَر: الخشبة الّتي يُبسَط بها العجين.

وحَوَّر الخُبْزَة: هيّأها وأدارها ليضعها في المَلّة.

وحَوَّر عين الدّابّة: حَجّر حولها، وذلك من داء يصيبها.

وحَوَّر عين البعير، إذا أدار حولها ميسَمًا.

وإنّه لذو حَوِير، أي عداوة ومضادّة، عن «كُراع».

وبعض العرب يسمّي النّجم الّذي يقال له: المُشتري: الأحْوَرَ.

والحَوَر: أحد النّجوم الثّلاثة الّتي تتبع بنات نعش، وقيل: هو الثّالث من بنات نعش الكبرى، اللّاصق بالنّعش.

والحارَة: الخُطّ والنّاحية.

والمَحارَة: الصّدَفة، والجمع: مَحاوِر ومَحار.

والمَحارَة: باطن الحَنَك. والمَحارَة: مَنسِم البعير ـ كلاهما عن «أبي المُمَيّل الأعرابيّ».

والحَوَر، بفتح الواو ـ عن «كُراع»: نَبْتٌ، ولم يُحَلّه.

وما أصَبْتُ منه حَوْرًا وحَوَرْوَرًا، أي شيئًا.

وحَوْران: موضع.

وحُوّارون: مدينة بالشّام.

وحَوْرِيتٌ: موضع، قال «ابن جنّيّ»: دخلتُ على «أبي عليّ» ﷺ، فحين رآني قال: أين أنت؟ أنا أطلبك. قلت: وما هو؟ قال: ما تقول في حَوْرِيتٍ؟ فخُضنا فيه، فرأيناه خارجًا عن الكتاب. وصانَعَ «أبوعليّ» عنه فقال: ليس من لُغة ابنَي نِزار، فأقلّ الحفل به لذلك. قال: وأقرَبُ ما يُنسَب إليه أن يكون «فَعليتا»، لقُربه من «فِعليتٍ»، وفِعليتٌ موجود. [واستشهد بالشّعر ١٣مرّة] (٣: ٥٠١)

الطُّوسيّ: والحُور: جمع حَوْراء والحور: نقاء البياض من كلّ شائب يجري مجرى الوسخ. (٩: ٤٩٣)

الرّاغِب: الحَوْر: التّردّد إمّا بالذّات وإمّا بالفكر، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ الانشقاق: ١٤، أي لن يُبْعَث...

وحَارَ الماء في الغدير: تردّد فيه، وحارَ في أمره: تحيّر، ومنه المِحْوَر، للعود الّذي تجري عليه البَكَرة لتردّده.

وبهذا النّظر قيل: سير السّواني أبدًا لاينقطع.

ومَحارَة الأُذُن لظاهره المُنْقَعِر، تشبيهًا بمَحارة الماء، لتردّد الهواء بالصّوت فيه، كتردّد الماء في المَحارة. والقوم في حَوارٍ: في تردّد إلى نقصان. وقوله: نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر، أي من التّردّد في الأمر بعد المضيّ فيه، أو من نقصان وتردّد في الحال بعد الزّيادة فيها، وقيل: حارَ بعد ما كان.

والمحاوَرة والحِوار: المُرادّة في الكلام، ومنه التّحاوُر، قال الله تعالى: ﴿وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ المجادلة: ١، وكلّمتُه فما رجع إليّ حَوارٍ أو حَويرٍ أو مَحُورَة وما يعيش بأحوَر، أي بعقل يَحُور إليه، وقوله تعالى: ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ الرّحمن: ٧٢، ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ الواقعة: ٢٢، جمع: أَحْوَر وحَوْراء، والحَوَر: قيل: ظهور قليل من البياض في العين من بين السّواد، وأَحْوَرَتْ عينه: وذلك نهاية الحُسْن من العين، وقيل: حَوَّرْتُ الشّيء: بيّضتُه ودوّرتُه، ومنه الخُبْز الحُوّار. [ثمّ ذكر الحواريّون] (١٣٤)

الزّمَخْشَريّ: «كوى اسعد بن زُرارة على عاتقه حَوْراء» الحَوْراء: كيّة مُدوّرة، من حارَ يَحُور، إذا رجع. وحَوّرَه، إذا كوّاه هذه الكيّة.

وحَوّرَ عين دابّته وحَجّرَها، إذا وسم حولها بيسم مستدير. وعنه ﷺ: إنّه لمّا أُخبر بقتل أبي جهل قال: «إنّ عهدي به في رُكبته حَوْراء، فانظروا ذلك»، فنظروا فرأوه. (الفائق ١: ٣٣٢)

في عينها حَوَر، واحْوَرّتْ عينُها...

وجَفْنَة مُحَوَّرَة: مُبيّضة بالسّديف.

وامرأة حَواريّة، ونساء حواريّات: بيض.

و«أعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر»، والباطل في حُور، وهما النّقصان، كالهَوْن والهُون، والضَّعف والضُّعف.

وحاوَرْتُه: راجَعْتُه الكلام، وهو حسن الحِوار، وكلّمتُه فما ردّ عليّ مَحُورَةً، وما أحارَ جَوابًا، أي ما رجع.

وأحارَ البعير بجِرّته.

وحَوّرَ القُرص: دَوّرَه بالمِحْوَر. ونزلنا في حارة بني فلان، وهي مستدار من فضاء. وبالطّائف حاراتٌ: منها حارة بني عَوْف، وحارة الصَّقْلة.

ومن المجاز: قَلِقَتْ مَحاوِرُه، إذا اضطربت أحواله، استُعير من حال مِحْوَر البَكَرة، إذا امْلاسّ واتّسع الخرق

فقَلِق واضطرب.

وما يعيش فلان بأحْوَرَ، أي بعقل صاف كـالطَّرْف الأحوَر النّاصع البياض والسّواد. [واستشهد بـالشّعر ٧مرّات] (أساس البلاغة: ٩٨)

المَدينيّ: قيل: الحَوْراء: الشّديدة بياضُ البياض في شدّة سواد السّواد.

وقيل: هو أن يكون البياض مُحدِقًا بالسّواد.

وفي الحديث: «والكبش الحَوَريّ».

قال القُتَبيّ: أراه منسوبًا إلى الحَوَر، وهي جلود حُمْر تُتّخذ من جلود المِعْز وبعض جلود الضّأن. [ثمّ استشهد بشعر]

الحَوَر: جِلدٌ رقيق، يُتّخذ منه الأسفاط، والأديم: شدّة الحُمْرة أيضًا.

في حديث سطيح: «فما أحارَ» من قولهم: حارَ: إذا رجع، وأحارَه: رجعه وردّه. (١: ٥٢٢)

ابن الأثير: فيه «الزّبير ابن عمّتي وحَواريّ من أُمّتي» أي خاصّتي من أصحابي وناصري.

ومنه الحديث: «من دعا رجلًا بالكُفر وليس كذلك حار عليه»، أي رجع عليه ما نسب إليه.

ومنه حديث عـائشة: «فـغَسَلْتُها، ثمّ أجـفَفْتُها، ثمّ أحَرْتها إليه».

ومنه حـديث بـعض السّـلف: «لو عَـيَّرتُ رجُـلًا بالرّضع لخشيت أن يَحُور بي داؤه»، أي يكـون عـليّ مرجعه.

وفي كتابه لوَفْد هَمْدان: «لهم من الصّدقة الثِّلْب، والنّـاب، والفصيل، والفـارض والكـبش الحَـوَريّ» الحَوَريّ منسوب إلى الحَوَر وهي جُلود تُتّخذ من جلود الضّأن. وقيل: هو ما دُبغ من الجلود بغير القَرَظ، وهـو أحد ما جاء على أصله، ولم يُعَلّ كما أُعِلّ «ناب».

[قد تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التّكرار] (١: ٤٥٧)

الفَيّوميّ: الحارَة: المَحَلّة تتّصل منازلها، والجمع: حارات، والمَحارة بفتح الميم: مَحمِل الحـاجّ، وتسـمّى الصّدَفَة أيضًا. وحَوِرَت العين حَوَرًا من باب «تعِب»: اشتدّ بياض بياضها وسواد سـوادهـا. ويـقال: الحَـوَر: اسْوِداد المُـقْلَة كـلّها كـعيون الظّـباء، قـالوا: وليس في الإنسان حَوَرٌ، وإنّما قيل ذلك في النّساء على التّشبيه. وفي «مختصر العين» ولا يقال للمرأة: حوراء إلّا للبيضاء مع حَـوَرها. وحَـوَّرْتُ الثّـياب تحويرًا: بـيّضتها. وقـيل لأصحاب عيسى عليه السلام: حواريّون، لأنّهم كانوا يُحَوِّرون الثّياب، أي يُبيّضونها. وقيل: الحَواريّ: النّاصر، وقـيل غير ذلك. واحوَرّ الشّيء: ابيضّ وزنًا ومعنًى. وحـار، حَوْرًا من باب «قال»: نقص.

وحاوَرْتُه: راجَعْتُه الكلام، وتحاورا. وأحار الرّجل الجواب بالألف: ردّه، وما أحاره: ما ردّه. (١: ١٥٥)

الفيروزاباديّ: الحَوْر: الرّجوع كالمَحار والمَـحارة والحُؤُور، والنّقصان، وما تحت الكَوْر من العِمامة، والتّحيّر والقعر والعمق وهو بعيد الحَـوْر، أي عـاقل. وبـالضّمّ: الهلاك، والنّقص، وجمع أحوَر وحَوْراء. وبالتّحريك: أن يشتدّ بياض بياض العين وسَواد سـوادهـا، وتسـتدير حدَقتُها وتَرِقّ جُفُونها، ويُبيَضّ ما حَـواليهـا، أو شـدّة بياضها وسَوادها في بياض الجسد، أو اسوداد العين كلّها

مثل الظّباء، ولا يكون في بني آدم بل يستعار لها، وقد حَوِر كـ«فَرِحَ» واحْوَرّ، وجُلود حُمْرٌ يُغشّى بها السِّلال، جمعه: حُوران، ومنه الكبش الحَوَرِيّ، وخشبة يقال لها: البيضاء، والكوكب الثّالث من بنات نعش الصّغرى «وشُرِح في: ق و د»، والأديم المصبوغ بحُمْرَة، وخفٌّ مُحَوَّر بطانَتُهُ منه، والبقر، جمعه: أحْوار، ونبت، وشيء يُتّخذ من الرّصاص المُحرَق تَطْلي به المرأة وجهَها. والأحْوَر: كوكب أو هو المشتري، والعقل، وموضع باليمن.

والأحوَرِيّ: الأبيض النّاعم. والحَواريّات: نساء الأمصار والحَواريّ: النّاصر أو ناصر الأنبياء، والقَصّار، والحميم. وبضمّ الحاء وشدّ الواو وفتح الرّاء: الدّقيق الأبيض؛ وهو لباب الدّقيق، وكلّ ما حُوِّر، أي بُيِّض من طعام. وحَوّارُون بفتح الحاء مُشدّدة الواو: بلد.

والحَوْراء: الكَيَّةُ المُدَوَّرَة، وموضع قرب المدينة؛ وهو مَرْفَأ سُفُن مصر، وماء لبَني نَبْهان. وأبوالحَوْراء: راوي حديث القُنوت. فَرْدٌ والمَحارة: المكان الّذي يحور أو يُحار فيه، وجوف الأُذُن، ومرجِعُ الكَتِف، والصّدَفَة ونحوها من العظم، وشبه الهودج، وما بين النّسر إلى السُّنْبُك، والخَطُّ والنّاحية.

والاحْوِرار: الابيضاض، وأحمد ابن أبي الحَوارى كسَكارى، وكسُمّانَى أبوالقَسِم الحُوّارى الزّاهدان: معروف. والحُوار بالضّمّ وقد يُكسَر: ولد النّاقة ساعة تَضَعُه أو إلى أن يُفصَل عن أُمّه، جمعه: أحْوِرَة وحِيران وحُوران.

والمُحاوَرة والمَحْوَرة والمَحُورَة: الجواب كالحَوير والحَوار ويُكسَر، والحيرة والحُوَيْرَة، ومراجَعَة النّطق. وتَحاوَرُوا: تراجعوا الكلام بينهم.

والمِحْوَر كمِنْبَر: الحديدة الّتي تجمع بين الخُطّاف والبَكَرَة، وخَشَبَة تجمع المَحالَة وهَنَة يدور فيها لسان الإبزيم في طرف المِنْطَقَة وغيرها، والمِكْواة، وخَشَبَةٌ يُبسَطُ بها العجين.

وحَوَّرَ الخُبْزَة هيّأها وأدارها ليضعها في المَلَّة، وعين البعير: أدار حولها بمِيسَمًا. والحَوير: العداوة والمُضارّة، وما أصَبْتُ حَوَرًا وحَوَرْوَرًا: شيئًا. وحَوَرِيتُ: موضع.

والحائر: المهزول والرّدك، وموضع فيه مشهد الحسين. والحائرة: الشّاة والمرأة لاتَشِبّان أبدًا، وما هو إلّا حائرة من الحَوائر، أي لاخير فيه. وما يَحُور وما يَبُور: ما يَنمُو وما يَزكُو.

وحَوْزَة: بلدة بين الرَّقّة وبالِس، منها صالح الحَوْزِيّ وواد بالقَبَلِيّة. وحَوْزِيّ: بلدة من دُجَيْل وموضع ببادية السّماوة.

والجَوْران: جلد الفيل.

وحُورٌ في مَحارَة بالضّمّ والفتح نقصان في نقصان، مثَل لمن هو في إدبار، أو لمن لايصلح، أو لمن كان صالحًا ففسَد، وحُورُ بن خارجة بالضّمّ من طَيّئ.

وطَحَنَتْ فما أحارت شيئًا، أي ما ردّت شيئًا من الدّقيق، والاسم منه: الحُور أيضًا. وقَلِقَتْ مَحاوِره: اضطَرَب أمره، وعَقْرَبُ الجيران: عقرب الشّتاء، لأنّها تضرّ بالحُوار. والحَوَرْوَرَة: المرأة البيضاء. وأحارت النّاقة: صارت ذات حُوار، وما أحارَ جوابًا: ما رَدّ.

وحَوّره تحويرًا: رجعه. والله فلانًا: خَيّبَهُ. واحْوَرّ

احوراراً: ابيَضّ، وعينه: صارت حَوْراء، والجَفْنَة المـِحوَرّة: المبيَضّة بالسّنام. واستحاره: استنطَقه. وقاعُ المُستَحيرَة: بلدة والتّحاوُر: التّجاوُب، وإنّه في حُور وبُور بضمّها: في غير صَنعَة ولا إتاوة، أو في ضلال. وحُرْتُ الثّوب: غسَلتُه وبيّضتُه. (٢: ١٥)

الطُّرَيحيّ : و التّحاوُر : التّجاوب . و المُحاوَرَة : المُجاوَبة. يقال: تَحاوَر الرّجلان، إذا ردّ كلّ منهما على صاحبه. ومنه ناظَرتُه وحاوَرْتُه.

وفي الحديث «دَعْ مُحاورات من لاعقل له»، أي دَعْ الخوض معه في الكلام.

وفي حديث تكبيرات الافتتاح «فلم يَحر للحسين عليه السلام» بالحاء والرّاء المهملتين، أي لم يردّ جوابًا، يقال: كلّمته فما أحار جوابًا. [وقد كرّر كثيرًا ممّا في كلام غيره] (٣: ٢٧٨)

العَدْنانيّ: الحَوَر لا الحَوْر ويُسَمّون الجلود البيضَ الرّقاق المصنوعة من جلود الضّأن: حَوْرًا.

وقد أجمعت المعاجم على أنّ الاسم الصّحيح هو الحَوَر، وقد ذكر الصّحاح واللّسان أنّ الحَوَر: جلود حُمْر تُغشّى بها السّلال، والواحدة: حَوَرة.

وقال معجم مقاييس اللّغة: «الحَوَر، هو ما دبغ من الجلود بغير القَرَظ، ويكون ليّنًا».

والقَرَظ: شجر عظام يُستَخرَج منها صمغ مشهور.

وجاء في «النّهاية»: وفي كتابه لِوَفْد هَمْدانَ «لهم مِن الصّدَقة: الثِّلْبُ، والنّاب، والفصيل، والفارض، والكَبْش الحَوَريّ». الحَوَريُّ منسوبٌ إلى الحَوَر، وهي جُلودٌ تُتّخَذُ من جُلودِ الضّأنِ.

وذكَرَ «اللّسانُ» أنّ جَمْعَ الحَوَرِ هو: أحْوارٌ: جمعُ الجمع.

وَلِلْحَوَرِ مَعانٍ أُخرَى، هِيَ:

١ـ شدّة بياض بَياض العَيْن مع شدّة سواد سوادها. وجاء في «مختصر العَين»: لايقال للمرأة: حَوْراء إلّا للبيضاء مع حَوَرِها.

٢ـ النّجم الثّالث من الذَّيْل في بنات نَعْشٍ الكُبرى. وفي «القاموس»: «الصُّغرى»، وهو خطأ، اللّاصق بالنّعْش.

٣ـ شيء يُتّخذ من الرّصاص المُحْرَق تُطْلي به المرأة وجهَها للزّينة، وقد أطلق الشّيخ أحمد رضا مؤلّف «متن اللّغة»، في الجدول رقم: ٩، كلمة الحَوَر على ما يسمّى اليوم «بالبودرة». وأسماها «المعجم الوسيط» «بُدْرَةً»، وقال: إنّها من الدّخيل، وعسى أن تُدْلي مجامعنا برأيها الموفّق.

٤ـ البقَر.

٥ـ ما أصَبْتُ حَوَرًا أو حَوْرًا، أي شيئًا.

٦ـ الحَوَر هو شَجَر الدُّلْب، ويُسَمّونه في سورية خطأً: الحَوْر. وقد أخطأ أحمد شوقي حين قال في قصيدته الّتي رثى بها فَوْزي الغَزّي:

بَرَدَى وراءَ ضِفافِهِ مُستَعْبِرٍ

والحَوْر مَحْلُول الضّفائر مُطرِق

قال الأصمَعيّ: لاأدري ما الحَوَر في العين. وقال المبرّد: والّذي عليه العرب إنّما هو نقاء البياض، فعند ذلك يتّضح السّواد.

ومن معاني الحَوَر:

١ـ مصدر: حارَ يَحُور حَوْرًا، وحُؤُورًا، ومَحارًا، ومَحارَةً: رجع. قال تعالى في الآية: ١٤، من سورة الانشقاق: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾.

٢ـ القَعْر والعُمْق. ومنه قولهم للعاقل: هو بعيد الحَوْر «مجاز».

٣ـ النّقصان.

٤ـ التَّحيّر.

٥ـ هو حَوْر في محارة: لايَصلُح «مجاز». أو كان صالحًا ففسَد.

٦ـ غَسْل الثّوب وتَبْييضُه.

حَوْران لاحُوران

الكُورة الواسعة من أعمال دِمَشْق من جهة القِبْلة، ذات القُرى الكثيرة والمَزارع والحِرار، يُطلِقون عليها اسم: حُوران، والصّواب: حَوْران كما يقول الصِّحاح، ومعجم البُلدان، واللّسان، والقاموس، والتّاج، وأقرب الموارد. [ثمّ ذكر أشعارًا]

وحَوْران أيضًا: ماءٌ بِنَجْد، وموضع ببادية السّماوة.

أمّا الحُوْران؛ فهو جلد الفيل.

ومن معاني الحُوران:

أـ جمع الحَوَر، وهي الجلود الرّقيقة الّتي تُغشّى بها السّلال.

ب ـ جمع الحُوار، وهو ولد النّاقة. (١٧٥)

غيّر الكلام لاحَوَّرَه: ويقولون: حَوّر فلان الكلام. والصّواب: غيّر الكلام أو بدّله، لأنّ من معاني الفعل حَوّر:

حوّر الله فلانًا: خيّبه ورجعه إلى النّقص.

حوّر الخُبزة: هيّأها، وأدارها بالمِحْور: الخشبة الّتي يُبسَط بها العجين، ليضعها في المَلّة: الرّماد الحارّ.

حَوّر الشّيء: بيّضه.

حَوّر العجين: مسح وجهه بالماء حتّى صفا.

حَوّر الخُفّ: جعل له بطانةً من الحَوَر: جلود تُتّخذ من جلود الضّأن، وتطلق عليها العامّة اسم: حَوْر.

أمّا قول «المعجم الوسيط»: حَوّر فلان الكلام: غيّره «مُولّد»، فإنّني لاأُصوّبه، لأنّ المعجم لم يذكر أنّ مَجْمَعَ اللّغة العربيّة بالقاهرة وافق على استعمال «حوّر» بهذا المعنى.

الحارات:

ويجمعون الحارّة على: حَواريّ، والصّواب: حارات؛ لأنّه لم يُسمع لـ(الحارة) جمع مُكسّر. وتقول: هو حَواريّ فلان: خاصّته من أصحابه وناصره.

الحَواريّ: مُبيّض الثّياب، صَفوة الأنبياء الّذي أُخلص واختير ونُقّيَ من كُلّ عيب.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٢)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخروج عن الجريان الخارجيّ، والرّجوع عن حاله إلى غيرها، صلاحًا أو فسادًا، في أمر مادّيّ ظاهريّ ومعنويّ باطنيّ. والمناط هو الجريان على خلاف الحالة السّابقة، ويلحاظ هذا القيد تطلق على تبييض الثّوب، وتنظيفها عن الدّنس والكدر، وكذلك تستعمل في مقام ردّ اعتراض المتكلّم وإرجاع منطقه، وبيانه عن مسيره عليه بإبطال حجّته ونقض استدلاله، وردّ النّفوذ والجريان في كلامه.

فإطلاقها بمعنى الدّوران ملحوظ بهذا القيد، وهو الخروج عن الحالة السّابقة الثّابتة وباعتبارها، لا الدّوران من حيث هو وفي نفسه.

وهذا القيد منظور في الحواريّ أيضًا، فإنّهم خالفوا قومهم وأعرضوا عمّا هم فيه، وخرجوا عن مسير دينهم ومذهبهم السّابق بالإيمان، والاتّباع عن دين جديد ونبيّ مبعوث إلهيّ، فرجعوا عن العداوة إلى الولاية.

وأمّا الحُور: فكأنّهنّ قد خرجن عن مسيرهنّ وهنّ من عالم الملائكة، وصِرنَ بأمر الله وإرادته تعالى على صورة إنسان لطيف ظريف، ذا لون جالب وشكل حسن وهيئة كريمة، مُجانسًا وقابلًا لمعاشرة إنسان.

فظهر أنّ الحَوْر ليس بمعنى الرّجوع المطلق، ولا التّبييض، ولا الدّوران المطلق، ولا النّصر، وليس مخصوصًا بالعين ولا بالثّياب.

وأمّا صيغة حُور، فهو «فُعْل» جمع: فَعْلاء، كأسْوَد وسَوْداء جمعها: سُود. وأمّا الحواريّ: فهو منسوب إلى الحَوار.

وبهذا التّحقيق يظهر لطف التّعبير، ولطائف البيان في موارد استعمال هذه المادّة في القرآن الكريم. [ثمّ ذكر الآيات] (٢: ٣٣٥)

النّصوص التّفسيريّة

إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ. الانشقاق: ١٤

ابن عبّاس: يعني أن لن يرجع إلى ربّه في الآخرة، وهو بلسان الحبشة يَحُور: يرجع. (٥٠٦)

نحوه مُجاهِد وسفيان (الطّبَريّ ٣٠: ١١٨)، وعِكْرِمَة (القُرطُبيّ ١٩: ٢٧١)، وأبوعُبَيْدَة (٢: ٢٩١)، والبَيْضاويّ (٢: ٥٤٨).

يقول: يُبعَث. (الطّبَريّ ٣٠: ١١٨)

نحوه قَتادَة (الطّبَريّ ٣٠: ١١٨)، ومُقاتِل (٤: ٦٣٩).

عِكْرِمَة: ألم تسمع الحبشيّ إذا قيل له: حُرْ إلى أهلك، أي اذهب. (السُّيوطيّ ٦: ٣٣٠)

قَتادَة: أن لن ينقلب، يقول: أن لن يُبعَث.

نحوه ابن زَيْد. (الطّبَريّ ٣٠: ١١٨)

أن لامعاد له ولا رجعة. (الطّبَريّ ٣٠: ١١٨)

الفَرّاء: أن لن يعود إلينا إلى الآخرة. (٣: ٢٥١)

ابن قُتَيْبَة: أي لن يرجع ويُبعَث. (٥٢١)

نحوه القُشَيْريّ (٦: ٢٧٥)، والبغَويّ (٥: ٢٢٩)، والخازن (٧: ١٨٧).

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ هذا الّذي أُوتي كتابه وراء ظهره يوم القيامة، ظنّ في الدّنيا أن لن يرجع إلينا، ولن يُبعَث بعد مماته، فلم يكن يُبالي ما ركب من المآثم، لأنّه لم يكن يرجو ثوابًا، ولم يكن يخشى عِقابًا، يقال منه: «حار فلان عن هذا الأمر»، إذا رجع عنه. (٣٠: ١١٨)

الزّجّاج: هذه صفة الكافر، ظنّ أن لن يَحُور بأن لن يُبعَث. (٥: ٣٠٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٩: ٦٥)

القُمّيّ: يقول: ظنّ أن لن يرجع بعد ما يموت. (٢: ٤١٢)

مِثْله الكاشانيّ (٥: ٣٠٥)، وشُبّر (٦: ٣٨٥).

السِّجِستانيّ: لن يرجع، أي لن يُبعَث. (٢١٥)

نحوه الواحديّ. (٤: ٤٥٤)

الماوَرْديّ: أي لن يرجع حيًّا مبعوثًا فيُحاسَب، ثمّ يُثاب أو يُعاقب. (٦: ٢٣٦)

نحوه القُرطُبيّ. (١٩: ٢٧١)

الطُّوسيّ: أي لن يبعثه الله للجزاء، ولا يرجع حيًّا بعد أن يصير ميّتًا... [إلى أن قال:] والمعنى أنّه ظنّ أن لن يرجع إلى حال الحياة في الآخرة، فلذلك كان يرتكب المآثم، وينتهك المحارم. فقال الله ردًّا عليه: ليس الأمر على ما ظنّه، بل إنّه يرجع حيًّا ويُجازى على أفعاله. (١٠: ٣١١)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٤٢٩)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٤٦١).

الرّاغِب: أي لن يُبعَث، وذلك نحو قوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلٰى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ التّغابن: ٧. (١٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: لن يرجع إلى الله تعالى تكذيبًا بالمعاد، يقال: لايَحُور ولا يَحُول، أي لايرجع ولا يتغيّر...

وعن ابن عبّاس: ماكنت أدري ما معنى (يَحُور) حتّى سمعت أعرابيّة تقول لبُنَيّة لها: حُوري، أي ارجعي. (٤: ٢٣٥)

نحوه الشِّربينيّ (٤: ٥٠٨)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٣٧٩)، ومَغْنيّة (٧: ٥٤١)، والنَّسَفيّ (٤: ٣٤٣)، وابن جُزَيّ (٤: ١٨٧)، وأبوحَيّان (٨: ٤٤٧).

ابن عَطيّة: لن يرجع إلى الله مبعوثًا محشورًا. (٥: ٤٥٨)

نحوه الثّعالبيّ. (٣: ٤٦٠)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ الحَوْر: هو الرّجوع، والمَحار: المَرجِع والمصير.

ونقل القفّال عن بعضهم: أنّ الحَوْر هو الرّجوع إلى خلاف ما كان عليه المرء، كما قالوا: «نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر». فعلى الوجه الأوّل معنى الآية: إنّه ظنّ أن لن يرجع إلى الآخرة، أي لن يُبعَث، وعلى الوجه الثّاني: إنّه ظنّ أن لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه في الدّنيا من السّرور والتّنعّم. (٣١: ١٠٧)

ونحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ٥٨)

أبوالسُّعود: تعليل لسروره في الدّنيا، أي يظنّ أن لن يرجع إلى الله تكذيبًا للمَعاد. و(أنْ) مخفّفة من «أنّ» سادّة مع ما في حيّزها مسدّ مفعولَي الظّنّ، أو أحدهما على الخلاف المعروف. (٦: ٤٠٢)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود ثمّ قال:] وقيل: ظنّ أن لن يرجع إلى العدم، أي ظنّ أنّه لايموت، وكان غافلًا عن الموت غير مستعدّ له. وليس بشيء. والحَوْر: الرّجوع مطلقًا. (٣٠: ٨١)

القاسميّ: أي لن يرجع إلى ربّه، أو إلى الحياة بالبعث، لاعتقاده أنّه يَحيى ويموت ولا يُهلكه إلّا الدّهر. فلم يَكُ يرجو ثوابًا، ولا يخشى عقابًا، ولا يُبالي ما ركب من المآثم على خلاف ما قيل عن المؤمنين. (١٧: ٦١٠٩)

المَراغيّ: أي إنّه ظنّ أن لن يرجع إلى ربّه، وأنّه لن يَبعث الخلق لحسابهم على ما قدّموا، ولو علم أنّ الله سيبدّل سروره همًّا، وفرحه حُزنًا وغمًّا، لأقلع عمّا هو فيه، ولترك هذا السّرور العاجل السّريع الفَناء، وطلب من السّرور ما يبقى ما بقيت الجنّة الّتي لايفنى نعيمها، ولا

يزول سرور أهلها.

وفي الآيــة إيماء إلى أنّ المسخّرين لشهواتهم، السّاعين وراء لذّاتهم ليسوا بظانّين فضلًا عن أن يكونوا مُستيقنين، بأنّهم يرجعون إلى ربّهم ليحاسبهم، بل الرّاجح عندهم أنّهم لايُحاسَبون، وأنّ الله مُخلِف وعده، وهذا هو الّذي يُنسيهم ذكره عند كلّ جُرم يُجرمونه، فهم وإن كانوا يزعمون الإيمان بالله وبوعده ووعيده، فهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم. (٣٠: ٩٢)

الطّباطَبائيّ: أي لن يرجع، والمراد الرّجوع إلى ربّه للحساب والجزاء، ولا سبب يوجبه عليهم إلّا التّوغّل في الذّنوب والآثام الصّادقة عن الآخرة الدّاعية إلى استبعاد البعث. (٢٠: ٢٤٣)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّ هذا الضّالّ ظنّ أن لن يرجع إلى الله، وأن يُبعَث بعد الموت، ويُحاسَب على ما كان منه.

وحارَ يَحُور: أي رجع إلى المكان الّذي بدأ منه مسيرته، في حركة دائريّة تصحبه فيها الحيرة والقلق والاضطراب... وهكذا مسيرة الإنسان في الحياة، يتحرّك فيها على طريق دائريّ، ينتهي من حيث بدأ، ويبدأ من حيث انتهى. (١٥: ١٥٠٥)

المُصْطَفَويّ: أي كان الّذي أوتي كتابه وراء ظهره يظنّ أنّ حاله وجريان أمره في الدّنيا المادّيّة ستدوم ولا تتغيّر، اعتمادًا واطمئنانًا على الدّنيا وحياتها وشهواتها الزّائلة. (٢: ٣٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: اعتقاده الفاسد وظنّه الباطل الدّائر على نفي المعاد مصدر سروره وغروره، وهو ما سيوصله إلى الشّقاء الأبديّ، لأنّه قد ابتعد عن ساحة رضوانه سبحانه وتعالى، بعد أن أوقعتْه شهواته في هاوية الاستهزاء بدعوة الأنبياء عليهم السلام الرّبّانيّة، حتّى أوصلته حالته المَرَضيّة تلك، لأن يستمرّ في استهزائه وسخريّته، حتّى في حال عودته إلى أهله، كما أشارت الآية: ٣١، من سورة المطفّفين: ﴿وَاِذَا انْقَلَبُوا اِلٰى اَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ﴾، وكما وردت الإشارة أيضًا على لسان علماء بني إسرائيل حينما خاطبوا قارون الثّريّ المغرور الجاهل: ﴿لَاتَفْرَحْ اِنَّ اللّٰهَ لَايُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ القصص: ٧٦. [إلى أن قال:]

وعلى أيّة حال، فيقصد من الكلمة في الآية المبحوثة: الرّجوع والمعاد، لإيضاح أنّ عدم الإيمان بالمعاد يؤدّي إلى الوقوع في أتون الغفلة والغرور وارتكاب المعاصي. (٢٠: ٥٨)

فضل الله: أي لن يرجع إلى ربّه للحساب، ولذلك فإنّه لم يجد هناك أيّ موجب للتّوقّف عن الامتداد في الغيّ والاستغراق في العصيان، لأنّ الحياة لديه نهاية المطاف، فلماذا يُحرِم نفسه من لذائذ الحياة وشهواتها؟ وهكذا سار على حساب ظنّه الّذي انطلق من تمنّياته أن لايكون هناك آخرة، لا من قناعته الفكريّة، كما يحدث للبعض من النّاس الّذين يحوّلون تمنّياتهم إلى قناعات، ولا يعملون على أن يتوقّفوا للتّفكير، وللحوار مع الّذين يحملون القناعات الأُخرى المضادّة. (٢٤: ١٥٤)

يُحاوِرُ

١ـ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ اَنَا اَكْثَرُ

مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا. الكهف: ٣٤

ابن عبّاس: ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾: يفاخر بالمال. (٢٤٧)

أبوعُبَيْدَة: أي يكلّمه، ومعناه من المُحاوَرة. (١: ٤٠٣)

الطَّبَريّ: يقول عزّ وجلّ: فقال هذا الّذي جعلنا له جنّتين من أعناب، لصاحبه الّذي لا مال له وهو يخاطبه. ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾. (١٥: ٢٤٦)

نحوه النّحّاس (٤: ٢٤٠)، والخازن (٤: ١٧٢).

الثّعلبيّ: يُحاوِبه. (٧: ١٧٠)

نحوه الواحديّ. (٣: ١٤٨)

الماوَرْديّ: أي يناظره. وفيما يحاوره فيه وجهان: أحدهما: في الإيمان والكفر.

الثّاني: في طلب الدّنيا وطلب الآخرة. فجرى بينهما ما قصّه الله تعالى من قولهما... (٣: ٣٠٧)

الطّوسيّ: أي يراجعه الكلام. (٧: ٤٢)

نحوه ابن جُزَيّ (٢: ١٨٨)، ومَغْنِيّة (٥: ١٢٨).

البغويّ: يخاطبه ويجاوبه. (٣: ١٩٢)

المَيْبُديّ: أي يراجعه في الكلام، مشتقّ من حارَ، إذا رجع. (٥: ٦٩١)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٢: ١٢)، والنّيسابوريّ (١٥: ١٣٢)، وأبوالسُّعود (٤: ١٨٩)، والكاشانيّ (٣: ٢٤٢)، والبُرُوسَويّ (٥: ٢٤٦).

الطَّبْرِسيّ: أي فقال الكافر لصاحبه المؤمن وهو يخاطبه ويراجعه في الكلام. (٣: ٤٦٨)

نحوه الطّباطَبائيّ (١٣: ٣٠٩)، وفضل الله (١٤: ٣٢٥).

أبوالفتوح الرّازيّ: أي يناظره. (١٢: ٣٤٣)

ابن الجَوْزيّ: يراجعه الكلام ويجاوبه. (٥: ١٤٢)

مثله القُرطُبيّ. (١٠: ٤٠٣)

الفَخْر الرّازيّ: والمعنى أنّ المسلم كان يحاوره بالوعظ والدّعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث. (٢١: ١٢٥)

نحوه المَراغيّ. (١٥: ١٤٧)

أبوحَيّان: ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ جملة حاليّة، والظّاهر أنّ ذا الحال هو القائل، أي يُراجعه الكلام في إنكار البعث وفي إشراكه بالله. (٦: ١٢٥)

السّمين: ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ جملة حاليّة مبيّنة، إذ لايلزم من القول المُحاوَرة، إذ المحاورة: مراجعة الكلام، من حارَ، أي رجع.

قال تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ الانشقاق: ١٤، [ثمّ استشهد بشعر] ويجوز أن يكون حالًا من الفاعل، أو من المفعول. (٤: ٤٥٥)

ابن كثير: أي يجادله ويخاصمه، يفتخر عليه ويترأّس. (٤: ٣٨٦)

الشّربينيّ: أي يراجعه الكلام من حارَ يَحُور، إذا رجع افتخارًا عليه، وتقبيحًا لحاله بالنّسبة إليه، والمسلم يحاوره بالوعظ وتقبيح الرّكون إلى الدّنيا. (٢: ٣٧٦)

الشّوكانيّ: أي والكافر يحاور المؤمن، والمعنى: يراجعه الكلام. (٣: ٣٥٩)

الآلوسيّ: أي يحاور صاحبه، فالجملة في موضع الحال من القائل. والمُحاوَرة: مراجعة الكلام، من حارَ، إذا رجع، أي يراجعه الكلام في إنكاره البعث وإشراكه

بالله تعالى. وجوّز أن تكون الجملة حالاً من صاحبه، فضمير (هُوَ) عائد عليه، وضمير صاحبه عائد على القائل، أي والصّاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدّعوة إلى الله عزّ وجلّ ذلك الكافر القائل له: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾. (١٥: ٢٧٥)

القاسميّ: أي يراجعه الكلام، تعبيرًا له بالفقر، وفخرًا عليه بالمال والجاه. (١١: ٤٠٥٨)

٢ـ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ...﴾ الكهف: ٣٧

مثل ما قبلها.

تَحَاوُر

قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ.

المجادلة: ١

ابن عبّاس: محاورتكما ومُراجعتكما. (٤٦٠)

نحوه الماورديّ (٥: ٤٨٨)، والطّوسيّ (٩: ٥٤١)، وابن عطيّة (٥: ٢٧٣)، والثّعالبيّ (٣: ٣٠٨)، والكاشانيّ (٥: ١٤٢).

الطّبريّ: أي يرجع فيه. (٢٨: ٢)

الواحديّ: تخاطبكما ومراجعتكما الكلام. (٤: ٢٥٩)

نحـوه البغويّ (٥: ٣٨)، والطّبرسيّ (٥: ٢٤٧)، والخازن (٧: ٣٦).

الرّاغب: والمُحاوَرَة والحوار: المُرادّة في الكلام، ومنه التّحاوُر قال الله تعالى: ﴿وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾. (١٣٥)

المَيْبُديّ: أي مراجعتكما الكلام، والتّحاور: التّجاوب، وهو رجع الكلام وجوابه. أُخِذ من الحَوْر، وهو الرّجوع، يقول: حار بعد ما كار. قوله: ﴿وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ ليس هذا تكرارًا، لأنّ الأوّل لما حكته من زوجها، والثّاني لما كان يجري بينها وبين رسول الله، ولأنّ الأوّل ماض والثّاني مستقبل. (١٠: ٥)

الزّمخشريّ: وقُرئ (تحاوُرَك). أي تراجعك الكلام، وتحاولك، أي تُسائلك، وهي خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصّامت أخي عُبادة. (٤: ٦٩)

نحوه القُرطُبيّ. (١٧: ٢٧٢)

الفَخر الرّازيّ: والمُحاوَرة: المُراجعة في الكلام، من حارَ الشّيء يَحُور حَوْرًا، أي رجع يرجع رجوعًا، ومنه «نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر»، ومنه «فما أحار بكلمةٍ»، أي فما أجاب. (٢٩: ٢٥٠)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢٣١)، والصّابونيّ (٢: ٥١٣).

البَيْضاويّ: تراجعكما الكلام، وهو على تغليب الخطاب. (٢: ٤٥٨)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٢٢٠)

النّيسابوريّ: والتّحاوُر: التّراجع، وفي الآية دلالة على أنّ من انقطع رجاؤه عن الخلق كفاه الله همّه. (٢٨: ٧)

السّمين: قوله: ﴿تَشْتَكِي إِلَى اللهِ﴾ يجوز فيه وجهان: أظهرهما أنّه عطف على (تُجَادِلُكَ) فهي صلة أيضًا.

الثّاني: أنّها في موضع نصب على الحال، أي تجادلك شاكية حالها إلى الله، وكذا الجملة من قوله: ﴿وَاللهُ يَسْمَعُ

﴿تَحَاوُرَكُمَا﴾، والحاليّة فيها أبعد. (٦: ٢٨٤)

أبوالسُّعود: أي يعلم تراجعكما الكلام، وصيغة المضارع للدّلالة على استمرار السّمع حسب استمرار التّحاور وتجدّده، وفي نظمها في سلك الخطاب تغليبًا تشريف لها من جهتين. والجملة استئناف جار مجرى التّعليل لما قبله، فإنّ إلحاقها في المسألة ومبالغتها في التّضرّع إلى الله تعالى، ومدافعته عليه الصّلاة والسّلام إيّاها بجواب مُنبئ عن التّوقّف وترقّب الوحي، وعلمه تعالى بحالها من دواعي الإجابة. وقيل: هيَ حال، وهو بعيد. (٦: ٢١٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٩: ٣٨٩)

الآلوسيّ: ﴿تَحَاوُرَكُمَا﴾ على ما هو المعروف فيه من كونه صفة يُدرَك بها الأصوات غير صفة العلم، أو كونه راجعًا إلى صفة العلم، والتّحاور: المرادّة في الكلام، وجُوّز أن يراد به الكلام المُردّد، ويقال: كلّمته فما رجع إليّ حِوارًا، وحُوَيرًا، ومَحُورة، أي ما ردّ عليّ بشيء. [ثمّ أدام نحو أبي السُّعود] (٢٨: ٣)

القاسميّ: ومعنى ﴿تَحَاوُرَكُمَا﴾ ترجيعكما الكلام في هذه النّازلة، وذلك أنّ الظّهار كان طلاق الرّجل امرأته في الجاهليّة، فإذا تكلّم به لم يرجع إلى امرأته أبدًا. وقد طمعت المشتكية أن يكون غير قاطع صلة النّكاح، والنّبيّ ﷺ لم يبتّ لها فيه الأمر، حتّى ينزل الوحي الّذي يُرَدّ التّنازع إليه. (١٦: ٥٧٠٦)

مكارم الشّيرازيّ: (تَحَاوُرَ) من (حَوَرَ) على وزن «غَوَرَ» بمعنى المراجعة في الحديث أو الفكر، وتطلق كلمة المحاورة على بحث بين طرفين. (١٨: ٩٩)

حُور

١ـ ﴿كَذٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾. الدّخان: ٥٤

أبوهريرة: لسن من نساء الدّنيا. (النّيسابوريّ ٢٥: ٧٠)

ابن مسعود: إنّ المرأة من الحُور العين ليُرى مُخّ ساقها من وراء اللّحم والعظم، ومن تحت سبعين حُلّة، كما يُرى الشّراب الأحمر في الزّجاجة البيضاء. (القُرطُبيّ ١٦: ١٥٣)

ابن عبّاس: والحُور: جمع حَوْراء، وهي البيضاء. ومثله الضّحّاك. (الآلوسيّ ٢٥: ١٣٥)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ٥٤)، والكاشانيّ (٤: ٤١٠).

مُجاهِد: والحُور: اللّاتي يُحار فيهنّ الطّرْف بادٍ مُخّ سوقهنّ من وراء ثيابهنّ، ويرى النّاظر وجهه في كبد إحداهنّ كالمرآة، من رقّة الجلد وصفاء اللّون. (الطّبَريّ ٢٥: ١٣٦)

الحُور: النّساء النّقيّات البياض. (ابن الجَوْزيّ ٧: ٣٥١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ٤٣٠)

الحَسَن: هنّ عجائزكم ينشئهنّ الله خلقًا آخر. (النّيسابوريّ ٢٥: ٧٠)

قَتادَة: بَيْضاء عَيْناء.

بِيض عِين. (الطّبَريّ ٢٥: ١٣٦)

الفَرّاء: وفي قراءة عبد الله: (وَأَمْدَدْنَاهُمْ بعيسٍ عينٍ) والعَيْساء: البَيْضاء. والحَوْراء كذلك. (٣: ٤٤)

الحَوْراء: البَيْضاء من الإبل. وفي الحُور العين لغتان: حُور عِين، وحِير عِين. (ابن الجَوْزيّ ٧: ٣٥١)

أبوعُبَيْدَة: الحَوْراء: الشّديدة بياضِ بياض العين، الشّديدة سوادِ سوادها. (ابن الجَوْزيّ ٧: ٣٥١)

نحوه السّجستانيّ (١٧٠)، والمَيْبُديّ (٩: ١٠٦)، وأبوالفُتُوح الرّازيّ (١٧: ٢١٩)، والنّسَفيّ (٤: ١٣٢).

الأخفش: وهنّ البيض الوجوه. (الواحديّ ٤: ٩٣)

الطَّبَريّ: [نقل القول الأوّل من قولَي مُجاهِد وقال:]

وهذا الّذي قاله مُجاهِد من أنّ الحُور إنّما معناها: أنّه يُحار فيها الطّرف، قولٌ لامعنى له في كلام العرب، لأنّ الحُور إنّما هو جمع: حَوْراء كالحُمْر: جمع حَمْراء، والسُّود: جمع سَوْداء، والحَوْراء إنّما هي «فَعْلاء» من الحَوَر، وهو نقاء البَياض، كما قيل للنّقيّ البَياض من الطّعام: الحُوّارَى. (٢٥: ١٣٦)

الواحديّ: أصل الحَوَر: البياض، والتّحوير: التّبييض. (الفَخْر الرّازيّ ٢٧: ٢٥٣)

الزَّمَخْشَريّ: وقرأ عِكْرِمَة (بِحُورٍ عِينٍ) على الإضافة، والمعنى: بالحُور من العِين، لأنّ العِين إمّا أن تكون حورًا أو غير حور، فهؤلاء من الحُور العين لا من شهْلِهنّ مثلًا. وفي قراءة عبد الله (بِعِيسٍ عِينٍ) والعَيْساء: البَيْضاء تعلوها حُمْرة. (٣: ٥٠٧)

نحوه أبوحَيّان (٨: ٤٠)، والسّمين (٦: ١١٩).

ابن عَطيّة: [نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:] قال أبوالفتح: الإضافة هنا تفيد الصّفة. (٥: ٧٨)

الفَخْر الرّازيّ: [نقل كلام الواحديّ ثمّ قال:] وقد ذكرنا ذلك في تفسير الحواريّين. وعَيْن حَوْراء، إذا اشتدّ بياض بياضها واشتدّ سوادُ سوادِها. ولا تسمّى المرأة حَوْراء حتّى يكون حَوَر عينيها بياضًا في لون الجسد.

والدّليل على أنّ المراد بالحُور في هذه الآية البيض قراءة ابن مسعود (بِعِيسٍ عِينٍ) والعِيس: البِيض. (٢٧: ٢٥٣)

القُرطُبيّ: [نحو مُجاهِد وابن مَسعود وأضاف:] معنى الحُور هنا: الحِسان النّاصِعات البَياض بحُسن. (١٦: ١٥٣)

الشِّربينيّ: (بِحُورٍ) أي جوارٍ بيض حِسان نقيّات الثّياب. (٣: ٥٩٠)

الآلوسيّ: [نقل بعض الأقوال ثمّ قال:] وقيل: الحَوْراء: ذات الحَوَر، وهو سَواد المُقْلَة كلّها، كما في الظّباء، فلا يكون في الإنسان إلّا مجازًا... وأكثر الأخبار تدلّ على أنّهنّ لَسْنَ نساء الدّنيا. [ثمّ ذكر الأحاديث في مادّة خَلْقهنّ وأضاف:] وقيل: المُراد بهنّ هنا نساء الدّنيا، وهنّ في الجنّة حُور عِين بالمعنى الّذي سمعت، بل هنّ أجمل من الحُور العِين، أعني النّساء المخلوقات في الجنّة من زعفران أو غيره. (٢٥: ١٣٥)

الطَّباطَبائيّ: وظاهر كلامه تعالى: أنّ الحُور العِين غير نساء الدّنيا الدّاخلة في الجنّة. (١٨: ١٤٩)

مثله فضل الله (٢٠: ٢٩٤)، ونحوه مكارم الشّيرازيّ (١٦: ١٦٢).

٢ـ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ. الطّور: ٢٠

مثل ما قبلها.

٣ـ حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ. الرّحمن: ٧٢

ابن عبّاس: (حُورٌ) بِيض. (٤٥٢)

مُجاهِد (الطَّبَريّ ٢٧: ١٥٨)، والحسَن (الطُّوسيّ ٩: ٤٨٥)، وهذا المعنى مرويّ عن الإمام الصّادق عليه السلام

(الكاشانيّ ٥: ١١٦)، والطّبريّ (٢٧: ١٥٨).

مُجاهِد: النّساء.

البيض قلوبهم وأنفسهم وأبصارهم. (الطّبريّ ٢٧: ١٥٩)

الضّحّاك: الحَوْراء: العَيْناء الحَسْناء. (الطّبريّ ٢٧: ١٥٩)

زَيْد بن عليّ: واحدها: حَوْراء، وهي الشّديدة بياضِ العَيْن والشّديدة سوادِ سوادِ العَيْن. (٤٠٣)

نحوه أبوعُبَيْدَة (٢: ٢٤٦)، والسّجستانيّ (١٨٤)، والقُرطُبيّ (١٧: ١٨٨).

الثّوريّ: سَوادٌ في بياضٍ. (الطّبريّ ١٧: ١٥٩)

ابن قُتَيْبَة: (حُورٌ) شديدات البياض، وشديدات سوادِ المُقَل، واحدها: حَوْراء، ومنه قيل: حَواريّ. (٤٤٣)

الطُّوسيّ: الحُور: البيض الحِسان البياض، ومنه الدّقيق الحُوّارَى لشدّة بياضه، والعَيْن الحَورا إذا كانت شديدة بياض البياض، وشديدة سواد السّواد، وبذلك يتمّ حسن العَيْن. (٩: ٤٨٤)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٢١١)

المَيْبُديّ: لأهل اللّغة في (الحُور) قولان:

قال قوم: الحَوَر: البياض، والحُوّارَى سمّي لبياضه، والحواريّون كانوا قصّارين، يُبيّضون الثّياب، وخُبْز مُحَوَّر. والحواريّات: نساء القرى، لبياض لونهنّ.

وقال قوم: الحَوَر: السّواد.

وجمع المفسّرون بينها فقالوا: حَواريّ، شديدات سواد العين، شديدات بياضها. وقيل: معناه شديدات سواد العين شديدات بياض الوجه. (٩: ٤٣٢)

البُرُوسَويّ: (حُورٌ) بدل من (خَيْرَاتٌ) جمع: حَوْراء وهي البيضاء. (٩: ٣١٣)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ١٢٢)

القاسميّ: الحُور: جمع حَوْراء، وهي البيضاء النّقيّة. (١٥: ٥٦٣٣)

المَراغيّ: أي وهؤلاء الخيرات الحِسان واسعات العيون مع صفاء البياض حول السّواد. (٢٧: ١٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: حُور: جمع حَوْراء وأحْوَر، وتطلق على الشّخص الّذي يكون سواد عينه قاتمًا وبياضها ناصعًا. وأحيانًا تطلق على النّساء اللّواتي يكون لون وجوههنّ أبيض. (١٧: ٤٠١)

٤ـ وَحُورٌ عِينٌ. الواقعة: ٢٢

عن النّبيّ ﷺ: [في حديث] حُورٌ: بِيض عِين، ضخام العيون. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٥)

نحوه ابن عبّاس. (٤٥٤)

تُلِق الحور العين من الزّعفران. (الثّعلبيّ ٩: ٢٠٥)

زَيْد بن عليّ عليه السلام: الحُور: السّود الحدَق، ويقال: الحُور، الّذي يحار فيها الطّرف. (٤٠٥)

الفَرّاء: وقوله: (وَحُورٍ عِينٍ) خفضها أصحاب عبد الله وهو وجه العربيّة، وإن كان أكثر القرّاء على الرّفع، لأنّهم هابوا أن يجعلوا الحُور العين يُطاف بهنّ، فرفعوا على قولك: ولهم حُور عين، أو عندهم حُور عين. والخفض على أن تتبع آخر الكلام بأوّله، وإن لم يحسُن في آخره ما حسُن في أوّله. [إلى أن قال:] وقد كان ينبغي لمن

قرأ: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ لأنّهنّ ـ زعم ـ لايُطاف بهنّ، أن يقول: (وَفَاكِهَةٌ، وَلَحم طَيْرٍ)، لأنّ الفاكهة واللّحم لايُطاف بها. ليس يطاف إلّا بالخمر وحدها، ففي ذلك بيان، لأنّ الخفض وجه الكلام. وفي قراءة أُبيّ بن كعب: (وحُورًا عينًا) أراد الفعل الّذي تجده في مثل هذا من الكلام. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٢٣)

نحوه أبوزُرْعَة (٦٩٥)، والواحديّ (٤: ٢٣٣)، والطُّوسيّ (٩: ٤٣٩).

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾، فقرأته عامّة قرّاء الكوفة وبعض المدنيّين (وَحُورٍ عِينٍ) بالخفض إتباعًا لإعرابها إعراب ما قبلها من «الفاكهة واللّحم»، وإن كان ذلك ممّا لايطاف به، ولكن لمّا كان معروفًا معناه المراد أتبع الآخر الأوّل في الإعراب. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

وقرأ ذلك بعض قرّاء المدينة ومكّة والكوفة وبعض أهل البصرة بالرّفع ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ على الابتداء، وقالوا: الحُور العين لايطاف بهنّ، فيجوز العطف بهنّ في الإعراب، على إعراب (فَاكِهَةٍ) (وَلَحْمٍ)، ولكنّه مرفوع، بمعنى: وعندهم حُورٌ عينٌ، أو لهم حُور عين.

والصّواب من القول في ذلك عندي: أن يقال: إنّهما قراءتان معروفتان، قد قرأ بكلّ واحدة منهما جماعة من القرّاء مع تقارب معنييهما، فبأيّ القراءتين قرأ القارئ فمصيب. والحُور: جماعة حَوْراء، وهي النّقيّة العين، الشّديدة سوادها. (٢٧: ١٧٧)

الزّجّاج: قوله عزّ وجلّ: ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ بالخفض، وقرئت بالرّفع، والّذين قرأوها بالرّفع كرهوا الخفض، لأنّه عطف على قوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ﴾ الواقعة: ١٧، ١٨، فقالوا: الحُور ليس ممّا يطاف به، ولكن مخفوض على غير ما ذهب إليه هؤلاء، لأنّ معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ ينعّمون بهذا، وكذلك ينعّمون بلحم طير، وكذلك يُنعّمون بحُور عين. ومن قرأها بالرّفع فهو أحسن الوجهين، لأنّ معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ بهذه الأشياء، بمعنى ما قد ثبت لهم، فكأنّه قال: ولهم حُورٌ عينٌ. [ثمّ استشهد بشعر].

وقد قرئت «وحُورًا عينًا» بالنّصب على الحمل على المعنى أيضًا، لأنّ المعنى يُعطَون هذه الأشياء ويُعطَون حُورًا عينًا، إلّا أنّ هذه القراءة تخالف المصحف الّذي هو الإمام، وأهل العلم يكرهون أن يُقرأ بما يخالف الإمام. ومعنى الحُور: الشّديدات البياض، والعين: الكبيرات العيون، حسانها. (٥: ١١١)

الزّمَخْشَريّ: قرئ ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ بالرّفع على وفيها حُور عين كبيت الكتاب:

إلّا رواكد جمرهنّ هباء ومُشجّج

أو للعطف على (وِلْدَانٌ). وبالجرّ عطفًا على (جَنَّاتِ النَّعِيمِ) كأنّه قال: هم في «جنّات النّعيم وفاكهة ولحم وحُور». أو على (أَكْوَابٍ)، لأنّ معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ﴾ يُنعّمون بأكواب.

وبالنّصب على «ويؤتون حُورًا». (٤: ٥٤)

ابن عَطيّة: [نقل الأقوال في القراءة وأضاف:]

ويجوز أن يُعطَف (وَحُورٌ) على الضّمير في: (مُتَّكِئِينَ).

قال أبوعليّ: ولم يؤكّد، لكون الكلام بدلًا من التّأكيد،

ويجوز أن يُعطَف على «الوِلْدان» وإن كان طواف الحُور يَقلِق، ويجوز أن يُعطَف على الضّمير المقدّر في قوله: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ﴾ الواقعة: ١٥.

وفي هذا كلّه نظر، وقد تقدّم معنى ﴿حُورٌ عِينٌ﴾.

وقرأ إبراهيم النّخعيّ: «وحِير عِين». (٥: ٢٤٢)

أبوالبَرَكات: تُقرأ بالرّفع والنّصب والجرّ، فالرّفع على تقدير: ولهم حُور، والنّصب على تقدير: ويُعطى حُورًا، والجرّ بالعطف على ما قبله ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ الواقعة: ١٨، وقيل: بالعطف على الأوّل على معنى، ويُنعَّمون بكذا. (٢: ٤١٥)

العُكْبَريّ: يُقرأ بالرّفع وفيه أوجه:

أحدها: هو معطوف على (وِلْدَانٌ) أي يَطُفن عليهم للتّنعّم، لاللخدمة.

والثّاني: تقديره لهم حُورٌ، أو عندهم، أو وثَمّ.

والثّالث: تقديره: ونساؤهم حُور.

ويُقرأ بالنّصب على تقدير: يُعطَون، أو يُجازَون.

وبالجرّ عطفًا على (أَكْوَابٍ) في اللّفظ دون المعنى، لأنّ الحُور لايطاف بهنّ.

وقيل: هو معطوف على (جَنَّاتٍ) أي في جنّات، وفي حُور. (٢: ١٢٠٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٤٧)، وأبوالسّعود (٦: ١٨٨).

الفَخْر الرّازيّ: وفيها قراءات: الأولى: الرّفع، وهو المشهور ويكون عطفًا على (وِلْدَانٌ).

فإن قيل: قال قبله: ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ الرّحمٰن: ٧٢، إشارة إلى كونها مُخدَّرة ومستورة، فكيف يصحّ قولك: إنّه عطف على (وِلْدَانٌ)؟

نقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: وهو المشهور أن نقول: هو عطف عليهم في اللّفظ، لا في معنى، أو في المعنى على التّقدير والمفهوم، لأنّ قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ﴾ الواقعة: ١٧، معناه لهم ولدان، كما قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ﴾ الطّور: ٢٤، فيكون ﴿حُورٌ عِينٌ﴾ بمعنى ولهم حُور عِين.

وثانيهما: وهو أن يقال: ليست الحُور منحصرات في جنس، بل لأهل الجنّة ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ﴾ في حظائر معظّمات، ولهنّ جواري وخوادم، وحُورٌ تطوف مع الولدان السُّقاة، فيكون كأنّه قال: يطوف عليهم ولدان ونساء.

الثّانية: الجرّ، عطفًا على ﴿أَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾.

فإن قيل: كيف يطاف بهنّ عليهم؟ نقول: الجواب سبق عند قوله: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ﴾.

أو عطفًا على ﴿جَنَّاتِ﴾، أي ﴿أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ الواقعة: ١١، ١٢، و(حُورٌ).

وقُرِئ «حُورًا عِينًا» بالنّصب، ولعلّ الحامل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف، لكن هذا القارئ لابدّ له من تقدير ناصب فيقول: يُؤتَون حُورًا، فيقال: قد رافَقَا، فقال: ولهم حُور عِين، فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف. (٢٩: ١٥٤)

ابن عربيّ: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ من تجلّيات الصّفات، ومجرّدات الجبروت، وما في مراتبهم من الأرواح المجرّدة. (٢: ٥٨٨)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال وأضاف في قراءة الجرّ والنّصب:] قال قُطْرُب: هو معطوف على «الأكواب

والأباريق» من غير حمل على المعنى. قال: ولا يُنكَر أن يطاف عليهم بالحُور، ويكون لهم في ذلك لذّة. ومن نصب وهو الأشهب العُقيليّ والنّخعيّ وعيسى بن عمر الثّقفيّ، وكذلك هو في مصحف أُبيّ، فهو على تقدير إضمار فعل، كأنّه قال: ويُزوَّجون حُورًا عينًا. والحمل في النّصب على المعنى أيضًا حسَن، لأنّ معنى ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ به يُعطَونَه. (١٧: ٢٠٥)

أبوحَيّان: [نقل الأقوال ووجوه الإعراب ثمّ قال: في وجه الجرّ] قال الزّمخشريّ عطفًا على ﴿جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾...

وهذا فيه بُعْدٌ، وتفكيك كلام مُرتبطٍ بعضه ببعض، وهو فَهْم أعجميّ. (٨: ٢٠٦)

السّمين: قوله: ﴿وَحُورٌ﴾ قرأ الأخوان بجرّ (حُورٍ عينٍ)، والباقون برفعها، والنّخعيّ (وحِيرٍ عِينٍ) بقلب الواو ياء وجرّهما، وأُبيّ وعبد الله (وحُورًا عينًا) بنصبهما. فأمّا الجرّ فمن أوجه:

أحدها: أنّه عطف على ﴿جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، كأنّه قيل: هم في جنّات وفاكهة ولحم وحُور قاله الزّمخشريّ. قال الشّيخ: وهذا فيه بُعْدٌ، وتفكيك كلام مرتبط بعضه ببعض، وهو فَهْم أعجميّ. قلت: والّذي ذهب إليه معنى حسن جدًّا، وهو على حذف مضاف؛ أي وفي مقاربة حُور، وهذا هو الّذي عناه الزّمخشريّ، وقد صرّح غيره بتقدير هذا المضاف.

الثّاني: أنّه معطوف على (بِأَكْوَابٍ) وذلك بتجوّز في قوله: (يَطُوفُ)؛ إذ معناه ينعّمون فيها بأكواب وبكذا أو بحُور، قاله الزّمخشريّ.

والثّالث: أنّه معطوف عليه حقيقة، وأنّ الولدان يطوفون عليهم أيضًا. فإنّ فيه لذّة لهم طافوا عليهم بالمأكول والمشروب والمُتفكّه به والمنكوح، وإلى هذا ذهب أبو عمرو بن العلاء وقُطْرُب، ولا التفات إلى قول أبي البقاء: عطفًا على (أَكْوَابٍ) في اللّفظ دون المعنى؛ لأنّ الحُور لا يُطاف بهنّ. وأمّا الرّفع فمن أوجه أيضًا:

أحدها: عطفًا على (وِلْدَانٌ)، أي إنّ الحُور يَطُفن عليهم بذلك كما الولائد في الدّنيا، وقال أبوالبقاء: أي يَطُفن عليهم للتّنعّم لا للخدمة. قلت: وهو للخدمة أبلغ، لأنّهم إذا خدمهم مثل أُولئك فما الظّنّ بالموطوءات؟

الثّاني: أن يُعطَف على الضّمير المُستكنّ في (مُتَّكِئِينَ)، وسوّغ ذلك الفصل بما بينهما.

الثّالث: أن يُعطَف على مبتدإ وخبر حُذِفا معًا تقديره: لهم هذا كلّه ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ قاله الشّيخ. وفيه نظر، لأنّه إنّما عطف على المبتدإ وحده وذلك الخبر له وما عطف هو عليه.

الرّابع: أن يكون مبتدأ خبره مُضمر. تقديره: ولهم أو فيها، أو ثَمّ. [إلى أن قال:]

الخامس: أن يكون خبرًا لمبتدإ مُضمر، أي نساؤهم حُور، قاله أبوالبقاء. وأمّا النّصب ففيه وجهان:

أحدهما: أنّه منصوب بإضمار فعل، أي يُعطَوْن أو يأتون حورًا.

الثّاني: أن يكون حملًا على معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾، لأنّ معناه: يُعطَون كذا وكذا فعطف هذا عليه. وقال مكّيّ: ويجوز النّصب على أن يُحمل أيضًا على المعنى، لأنّ معنى يَطوف وِلدان بكذا وكذا، يُعطَون كذا وكذا، ثمّ عطف

حُورًا على معناه، فكأنّه لم يطّلع عليها قراءة.

وأمّا قراءة (وحير) فلمجاورتها عين، ولأنّ الياء أخفّ من الواو، ونظيره في التّغيير للمُجاورة... [إلى أن قال:]

وقرأ قَتادَة «وحُورُ عِينٍ» بالرّفع والإضافة لعين، وابن مُقسم بالنّصب والإضافة وقد تقدّم توجيه الرّفع والنّصب. أمّا الإضافة فمِن إضافة الموصوف لصفته مُؤَوّلًا.

وقرأ عِكْرِمَة «وحَوْراء عَيْناء» بإفرادها على إرادة الجنس، وهذه القراءة تحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون نصبًا كقراءة أُبيّ وعبد الله، وأن تكون جرًّا كقراءة الأخوين، لأنّ هذين الاسمين لاينصرفان، فهما يحتملان الوجهين، وتقدّم الكلام في اشتقاق العين. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٢٥٧)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ١٣٨)

عزّة دروزة: ﴿حُورٌ عِينٌ﴾ وصف لعيون النّساء. فالحُور: العيون الّتي تبدو مُكحّلة، أو ناصعة بياض الحَدَقة. (٣: ١٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: (حُورٌ) كما قلنا سابقًا: جمع حَوْراء وأحْوَر، ويقال للشّخص الّذي يكون سواد عينه شديدًا وبياضها شفّافًا... وقال البعض: إنّ حُور أُخِذت من مادّة «حَيْرَة»، يعني أنّهنّ جميلات إلى حدّ تصاب فيها العيون بالحَيْرة عند رؤيتهنّ. (١٧: ٤٢٣)

الحَوارِيُّون

١- فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. آل عمران: ٥٢

ابن عبّاس: أصفياؤه القصّارون وهم اثنا عشر رجلًا. (٤٨)

نحوه عِكْرِمَة والكَلْبيّ (البغويّ ١: ٤٤٤)، وأبوروق (الطّبْرسيّ ١: ٤٤٨)، والضّحّاك (الطّبَريّ ٣: ٢٨٧)، وزَيْد بن عليّ (١٦٠)، وحسنين مَخْلوف (١: ١٠٩).

كانوا صيّادين يُسمّوا حواريّين، لبياض ثيابهم. (الواحديّ ١: ٤٤١)

نحوه سعيد بن جُبَيْر ومُجاهِد (الطّبَريّ ٣: ٢٨٧)، والسُّدّيّ (البغويّ ١: ٤٤٤).

كانوا قصّارين يُحَوِّرون الثّياب، أي يُبيّضونها، اتّبعوا عيسى وصدّقوه. (الواحديّ ١: ٤٤١)

مثله الحسن. (البغويّ ١: ٤٤٤).

ونحوه أبي أرطاة (الطّبَريّ ٣: ٢٨٧)، وابن أبي نجيح (الماوَرْديّ ١: ٣٩٥)، ومُقاتِل (النّيسابوريّ ٣: ٢٠١)، واليزيديّ (ابن الجَوْزيّ ١: ٣٩٤).

الضّحّاك: خاصّة الأنبياء، سُمّوا بذلك لنقاء قلوبهم. مثله قتادة. (الماوَرْديّ ١: ٣٩٥)

الّذي يغسل الثّياب يسمّى بلغة النّبط: هواري، فعُرّب. (النّيسابوريّ ٣: ٢٠١)

الحسن: الحواريّون: الأنصار.

والحواريّ: النّاصر.

مثله الثّوريّ. (البغويّ ١: ٤٤٥)

عطاء: سلّمت مريم عيسى إلى أعمال شتّى، وكان آخر ما دفعته إلى الحواريّين، وكانوا قومًا قصّارين

وصبّاغين، فدفعته إلى رئيسهم ليتعلّم منه. فاجتمع عنده ثياب، وعرض له سفر، فقال لعيسى: إنّك قد تعلّمت هذه الحرفة، وأنا خارج في سفر إلى عشرة أيّام، وهذه ثياب مختلفة الألوان، وقد أعلمت على كلّ صنف منها بخيط على اللّون الّذي يُصبَغ به، فيجب أن تكون فارغًا منها وقت قدومي، فخرج.

وطبخ عيسى عليه السلام حُبًّا واحدًا على لون واحد أدخله جميع الثّياب، وقال لها: كوني بإذن الله على ما أُريد منك. فقدِم الحواريّ والثّياب كلّها في حُبٍّ واحد، فقال: ما فعلت؟ قال: قد فرغْت منها. قال: أين هي؟ قال: في الحُبّ. قال: كلّها؟ قال: نعم.

قال: كيف تكون كلّها أحمر في حُبّ واحد؟ فقد أفسدتَ تلك الثّياب. قال: قُم فانظر. فأخرج عيسى ثوبًا أحمر، وثوبًا أصفر، وثوبًا أخضر، إلى أن أخرجها على الألوان الّتي أرادها. فجعل الحواريّ يتعجّب، ويعلم أنّ ذلك مِن الله، وقال للنّاس: تعالوا وانظروا إلى ما صنع. فآمن به وأصحابه فَهمُ الحواريّون. (الثّعلبيّ ٣: ٧٦)

نحوه مكّيّ. (ابن عطيّة ١: ٤٤٢)

قَتادَة: الحواريّون خواصّ عيسى وأصفياؤه.

ومثله الكَلْبيّ. (الواحديّ ١: ٤٤١)

نحوه ابن شُمَيْل (الثّعلبيّ ٣: ٧٧)، والنّسَفيّ (١: ١٥٩)، وابن جُزَيّ (١: ١٠٨)، والفرّاء (١: ٢١٨).

الحواريّ: الوزير. (الثّعلبيّ ٣: ٧٧)

هم الّذين تصلُح لهم الخلافة. (الثّعلبيّ ٣: ٧٨)

نحوه الضّحّاك. (الثّعالبيّ ١: ٢٥٧)

السُّدّيّ: كانوا ملّاحين يصطادون السّمك. (الثّعلبيّ ٣: ٧٦)

الإمام الرّضا عليه السلام: أنّه سُئل لم سمّي الحواريّون الحواريّين، قال: أمّا عند النّاس فإنّهم سمّوا حواريّين، لأنّهم كانوا قصّارين يُخلّصون الثّياب من الوسخ بالغَسْل، وهو اسم مشتقّ من الخبز الحوار.

وأمّا عندنا فسمّي الحواريّون: الحواريّين، لأنّهم كانوا مُخلّصين في أنفسهم، ومخلّصين غيرهم من أوساخ الذّنوب بالوعظ والتّذكير. (الكاشانيّ ١: ٣١٥)

الطَّبَريّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:] وأشبه الأقوال الّتي ذكرنا في معنى الحواريّين؛ قول من قال: سمّوا بذلك لبياض ثيابهم، ولأنّهم كانوا غسّالين، وذلك أنّ الحَوَر عند العرب: شدّة البياض، ولذلك سمّي الحُوّارَى من الطّعام حُوّارَى، لشدّة بياضه. ومنه قيل للرّجل الشّديد البياض مُقْلة العينين: أحْوَر، وللمرأة: حَوْراء. وقد يجوز أن يكون حواريّو عيسى كانوا سمّوا بالّذي ذكرنا من تبييضهم الثّياب، وأنّهم كانوا قصّارين، فعُرفوا بصُحبة عيسى، واختياره إيّاهم لنفسه أصحابًا وأنصارًا، فجرى ذلك الاسم لهم، واستُعمِل حتّى صار كلّ خاصّة للرّجل من أصحابه وأنصاره: حَواريّه، ولذلك قال النّبيّ صلّى الله عليه وآله: «لكلّ نبيّ حَواريّ، وحَواريّ الزّبير» يعني خاصّته. وقد تسمّي العرب النّساء اللّواتي مساكنهنّ القُرى والأمصار حواريّات، وإنّما سمّين بذلك لغلبة البياض عليهنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٨٧)

نحوه القُرطُبيّ. (٤: ٩٨)

الزّجّاج: قال الحُذّاق باللّغة: الحواريّون: صَفْوة الأنبياء عليهم السلام الّذين خلصوا وأخلصوا في التّصديق به

ونصرته، فسمّاهم الله جلّ وعزّ: (الْحَوَارِيُّون).

و قد قيل : إنّهم كانوا قصّارين ، فسُمّوا الحواريّين لتبييضهم الثّياب، ثمّ صار هذا الاسم يُستعمَل فيمن أشبههم من المصدّقين، تشبيهًا بهم.

وقيل: إنّهم كانوا صيّادين، والّذي عليه أهل اللّغة أنّهم الصّفوة كما أخبرْتُك...

ويقال لنساء الأنصار: حواريّات، لأنّهنّ تباعدن عن قشف الأعرابيّات بنظافتهنّ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤١٧)

نحوه ابن سيدة. (٣: ٥٠١)

النّحّاس: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:] قيل لنساء الأنصار: حواريّات، لنظافتهنّ. (١: ٤٠٧)

القفّال: ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريّين الاثني عشر من الملوك، وبعضهم من صيّادي السّمك، وبعضهم من القصّارين، والكلّ سمّوا بالحواريّين لأنّهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام وأعوانه، والمُخلِصين في محبّته وطاعته، وخدمته. (الفخر الرّازيّ ٨: ٦٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٤٠)

الثّعلبيّ: اختلفوا فيهم: [ونقل قول السُّدّيّ وغيره ثمّ قال:] وروى يوسف الفريابيّ عن مُصعب قال: الحواريّون اثنا عشر رجلًا اتّبعوا عيسى بن مريم، وكانوا إذا جاعوا قالوا: يا روح الله جعنا، فيضرب بيده الأرض سهلًا كان أو جبلًا فيخرج لكلّ إنسان منهم رغيفين فيأكلوهما، وإذا عطشوا قالوا: يا روح الله قد عطشنا، فيضرب بيده إلى الأرض فيخرجون منه ماء فيشربون. قالوا: يا روح الله من أفضل منّا إذا شئنا أُطعِمنا وإذا شئنا سُقينا، وآمنّا بك فاتّبعناك؟ قال: «أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه». قال: فصاروا يغسلون الثّياب بالكراء. [إلى أن قال:]

وقال ابن عون: صنع مَلِك من المُلوك طعامًا، فدعا النّاس إليه، وكان عيسى على قصعة، فكانت القصعة لاتنقص، فقال له المَلِك: من أنت؟ قال: «أنا عيسى بن مريم». قال: إنّي آتك مُلكي هذا وأتّبعك، فانطلق واتّبعه ومن معه فهُم الحواريّون. (٣: ٧٧)

الرّاغب: والحواريّون: أنصار عيسى عليه السلام.

قيل: كانوا قصّارين وقيل: كانوا صيّادين وقال بعض العلماء: إنّما سمّوا حواريّين، لأنّهم كانوا يُطهّرون نفوس النّاس بإفادتهم الدّين والعلم المشار إليه بقوله تعالى: ﴿اِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣. قال: وإنّما قيل: كانوا قصّارين على التّمثيل والتّشبيه وتُصُوِّر منه من لم يتخصّص بمعرفته الحقائق المِهنة المتداولة بين العامّة. قال: وإنّما كانوا صيّادين، لاصطيادهم نفوس النّاس من الحَيْرة، وقَوْدهم إلى الحقّ. قال صلّى الله عليه وآله: «الزّبير ابن عمّتي وحواريّ». وقوله صلّى الله عليه وآله: «لكلّ نبيّ حواريّ وحواريّ الزّبير»، فتشبيه بهم في النّصرة حيث قال: ﴿مَنْ اَنْصَارِى اِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللهِ﴾. (١٣٥)

البغَويّ: [نقل الأقوال في (الحواريّين) ثمّ قال:] قال ابن المبارك: سمّوا به، لما عليهم من أثر العبادة ونورها. (١: ٤٤٤)

الزّمخشريّ: وحواريّ الرّجل: صَفوته وخالصته، ومنه قيل: للحضريّات: الحَواريّات، لخلوص ألوانهنّ

ونظافتهنّ. [ثمّ استشهد بشعر] وفي وزنه «الحوالي» وهو الكثير الحيلة. (١: ٤٣٢)

حواريّو الأنبياء: صفوتهم والمخلصون لهم، من الحَوَر، وهو أن يَصْفُوَ بياض العين ويشتدّ خلوصه، فيصفو سوادها، ومن الدّقيق: الحُوّارى، وهو خلاصته ولُبابه، ومن ذلك قيل لنساء الأمصار: الحواريّات، لخلوص ألوانهنّ وذهابهنّ في النّظافة عن نساء الأعراب. (الفائق ١: ٣٣٠)

ابن عَطيّة: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:] وهذا تقرير حال القوم، وليس بتفسير اللّفظة، وعلى هذا الحدّ شبّه النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام ابن عمّته بهم في قوله: «وحواريّ الزّبير». والأقوال الأُولى هي تفسير اللّفظ، إذ هي من الحَوَر، وهو البياض. حَوّرتُ الثّوب: بيّضتُه، ومنه الحَواريّ، وقد تسمّي العرب النّساء السّاكنات في الأمصار: الحواريّات، لغلبة البياض عليهنّ. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:...]

وقرأ جمهور النّاس ﴿الْحَوَارِيُّونَ﴾ بتشديد الياء، واحدهم: حواريّ، وليست بياء نسب، وإنّما هي كياء كُرسيّ. وقرأ إبراهيم النّخعيّ وأبوبكر الثّقفيّ (الحَوَارِيُونَ) مخفّفة الياء في جميع القرآن. قال أبوالفتح: «العرب تعاف ضمّة الياء الخفيفة المكسور ما قبلها وتمتنع منها، ومتى جاءت في نحو قولهم: العاديون والقاضيون والسّاعيون أُعِلّت، بأن تُستثقَل الضّمّة فتُسكن الياء وتُنقل حركتها، ثمّ تُحذَف لسكونها وسكون الواو بعدها، فيجيء «العادون» ونحوه، فكان يجب على هذا أن يقال: الحوارون، لكن وجه القراءة على ضعفها أنّ الياء خُفّفت استثقالاً لتضعيفها، وحملت الضّمّة دلالة على أنّ التّشديد مُراد، إذ التّشديد يحتمل للضّمّة». (١: ٤٤٢)

الطَّبْرِسيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:] ورابعها: أنّهم كانوا خاصّة الأنبياء، عن قَتادَة والضّحّاك. وهذا أوجه، لأنّهم مُدِحوا بهذا الاسم، كأنّه ذهب إلى نَقاء قلوبهم كنقاء الثّوب الأبيض بالتّحوير. [إلى أن قال:] قال عبد الله بن المبارك: سمّوا حواريّين لأنّهم كانوا نورانيّين، عليهم أثر العبادة ونورها وحُسنها، كما قال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ الفتح: ٢٩. (١: ٤٤٨)

نحوه مَغْنِيّة. (٢: ٢٦٨)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: ذكروا في لفظ «الحواريّ» وجوهًا:

الأوّل: أنّ الحواريّ اسم موضوع لخاصّة الرّجل، وخالصته، ومنه يقال للدّقيق: حُواريّ، لأنّه هو الخالص منه، وقال ﷺ للزّبير: «إنّه ابن عمّتي، وحواريّ من أُمّتي». والحواريّات من النّساء: النّقيّات الألوان والجلود، فعلى هذا: الحواريّون هم صفوة الأنبياء الّذين خلصوا، وأخلصوا في التّصديق بهم، وفي نصرتهم.

القول الثّاني: الحواريّ أصله من الحَوَر، وهو شدّة البياض، ومنه قيل للدّقيق: حُوّارَى، ومنه الأحْوَر، والحَوَر: نقاء بياض العين، وحَوّرت الثّياب: بيّضتها، وعلى هذا القول اختلفوا في أنّ أُولئك لِمَ سُمّوا بهذا الاسم؟ فقال سعيد بن جُبَيْر: لبياض ثيابهم، وقيل: كانوا قَصّارين، يُبيّضون الثّياب، وقيل: لأنّ قلوبهم كانت نقيّة

طاهرة من كلّ نفاق وريبة، فسُمّوا بذلك مدحًا لهم، وإشارة إلى نقاء قلوبهم، كالثّوب الأبيض، وهذا كما يقال: فلان نقيّ الجيب، طاهر الذّيل، إذا كان بعيدًا عن الأفعال الذّميمة، وفلان دنس الثّياب؛ إذا كان مُقدِمًا على ما لا ينبغي.

القول الثّالث: قال الضّحّاك: «مرّ عيسى عليه السلام بقوم من الّذين كانوا يغسلون الثّياب، فدعاهم إلى الإيمان فآمنوا، والّذي يَغسِل الثّياب يسمّى بلغة النّبط: هواري، وهو القصّار فعُرّبت هذه اللّفظة فصارت حواريّ».

وقال مُقاتِل بن سليمان: الحواريّون: هم القصّارون، وإذا عرفت أصل هذا اللّفظ فقد صار بعُرف الاستعمال دليلًا على خواصّ الرّجل وبطانته.

المسألة الثّانية: اختلفوا في أنّ هؤلاء الحواريّين من كانوا؟

فالقول الأوّل: أنّه عليه السلام مرّ بهم وهم يصطادون السّمك، فقال لهم: «تعالوا نصطاد النّاس» قالوا: من أنت؟ قال: «أنا عيسى بن مريم، عبد الله ورسوله»، فطلبوا منه المُعجز على ما قال، فلمّا أظهر المُعجز آمنوا به. فهم الحواريّون.

القول الثّاني: قالوا: سلّمته أُمّه إلى صبّاغ، فكان إذا أراد أن يُعلّمه شيئًا كان هو أعلم به منه، وأراد الصّبّاغ أن يغيب لبعض مُهمّاته، فقال له: هاهنا ثياب مختلفة، وقد علّمْت على كلّ واحد علامة مُعيّنة، فأصبغها بتلك الألوان، بحيث يتمّ المقصود عند رجوعي، ثمّ غاب فطبخ عيسى عليه السلام جبًّا واحدًا، وجعل الجميع فيه، وقال: «كوني بإذن الله كما أُريد» فرجع الصّبّاغ فأخبره بما فعل، فقال: قد أفسدت عليّ الثّياب، قال: «قُم فانظر». فكان يُخرج ثوبًا أحمر، وثوبًا أخضر، وثوبًا أصفر، كما كان يريد، إلى أن أخرج الجميع على الألوان الّتي أرادها، فتعجّب الحاضرون منه، وآمنوا به فهم الحواريّون.

القول الثّالث: (قول الثّعلبيّ).

القول الرّابع: [قول ابن عون وقد سبق] (٨: ٦٦)

نحوه البيضاويّ (١: ١٦٤)، والخازن (١: ٢٩٧)، والنّيسابوريّ (٣: ٢٠١)، وأبوالسُّعود (١: ٣٧٣).

أبو حَيّان: [نقل بعض الأقوال وقال:] قال ابن المبارك: الحَوار: النّور ونُسِبوا إليه، لما كان في وجوههم من سيما العبادة ونورها. وقال تاج القرّاء: الحواريّ: الصّدّيق. [ثمّ نقل القراءتين] (٢: ٤٧١)

السّمين: الحواريّون: جمع حواريّ وهو النّاصر، وهو مصروف وإن ماثل «مَفاعل»؛ لأنّ ياء النّسب فيه عارضة، ومثله «حَواليّ» وهو المحتال، وهذان بخلاف «قَماريّ وبَخاتيّ» فإنّهما ممنوعان من الصّرف. والفرق أنّ الياء في «حَواريّ وحَواليّ» عارضة بخلافها في قَماريّ وبَخاتيّ، فإنّها موجودة قبل جمعها في قولك: قُمريّ وبُختيّ. [ثمّ نقل الأقوال] (٢: ١١٢)

نحوه ابن كثير. (٢: ٤٣)

الثّعالبيّ: والحواريّون: قوم مرّ بهم عيسى عليه السلام، فدعاهم إلى نصره، واتّباع ملّته، فأجابوه وقاموا بذلك خير قيام، وصبروا في ذات الله. [ثمّ نقل الاختلاف في وجه التّسمية] (١: ٢٥٧)

الكاشانيّ: حواريّ الرّجل: خالصته، من الحَوَر وهو البياض الخالص. (١: ٣١٥)

الآلوسيّ: [نحو الفخر الرّازيّ وقال:]

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق، ومأخذه إمّا أن يُؤخذ حقيقيًّا، وإمّا أن يُؤخذ مجازيًّا، وهو الأوفق بشأن أُولئك الأنصار. وقيل: إنّه مأخوذ من حار بمعنى رجع. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ اَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ الانشقاق: ١٤. وكأنّهم سمّوا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى.

ومن النّاس من فسّر الحواريّ بالمجاهد، فإن أُريد بالجهاد ما هو المتبادر منه، أشكل ذلك حيث أنّه لم يصحّ أنّ عيسى عليه السلام أمر به. وادّعاه بعضهم مُستدلًّا بقوله تعالى: ﴿فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِى اِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَاَيَّدْنَا الَّذِينَ اٰمَنُوا عَلٰى عَدُوِّهِمْ فَاَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ الصّفّ: ١٤. ولا يخفى أنّ الآية ليست نصًّا في المقصود، لجواز أن يراد بالتّأييد، التّأييد بالحجّة وإعلاء الكلمة، وإن أُريد بالجهاد جهاد النّفس بتجريعها مرائر التّكاليف لم يُشكِل ذلك... (٣: ١٧٦)

القاسميّ: وهم طائفة من بني إسرائيل انتُدِبت للإيمان بالمسيح عليه السلام، فوازروه ونصروه واتّبعوا النّور الّذي أُنزل معه، جمع: حواريّ وهو النّاصر، أو المبالغ في النّصرة، والوزير والخليل والخالص. (٤: ٨٤٩)

رشيد رضا: و﴿الْحَوَارِيُّونَ﴾: أنصار المسيح. والنّصر لايستلزم القتال، فالعمل بالدّين والدّعوة إليه نصرٌ له. قال الأُستاذ الإمام: «ولا نتكلّم في عددهم، لأنّ القرآن لم يعيّنه». أقول: ولعلّ لفظ الحواريّ، مأخوذ من الحُوّارى وهو لُباب الدّقيق وخالصه، لأنّه من خيار القوم وصفوتهم، أو من الحَوَر، وهو البياض. وفي حديث الصّحيحين «لكلّ نبيّ حواريّ وحواريّ الزّبير» ومن هنا قيل: خاصّ بأنصار الأنبياء. (٣: ٣١٤)

نحوه عزّة دروزة. (٨: ١٠٠)

ابن عاشور: والحواريّون: لقب لأصحاب عيسى عليه السلام، الّذين آمنوا به ولازموه، وهو اسم مُعرّب من النّبطيّة، ومفرده: حواريّ، قاله في «الإتقان» عن ابن حاتم عن الضّحّاك. ولكنّه ادّعى أنّ معناه الغسّال، أي غسّال الثّياب.

وفسّره علماء العربيّة بأنّه من يكون من خاصّة من يضاف هو إليه ومن قرابته. وغلب على أصحاب عيسى...

وقد أكثر المفسّرون وأهل اللّغة في احتمالات اشتقاقه واختلاف معناه، وكلّ ذلك إلصاق بالكلمات الّتي فيها حروف الحاء والواو والرّاء لايصحّ منه شيء.

والحواريّون: اثنا عشر رجلًا وهم: سَمْعَان بطرس، وأخوه أندراوس، ويوحنّا بن زَبْدي، وأخوه يعقوب، وهؤلاء كلّهم صيّادو سمك، ومتّى العشّار، وتوما، وفيليبس، وبرثو لماوس، ويعقوب بن حلفي ،ولباوس، وسمعان القانوي، ويهوذا الأسخر يوطي. (٣: ١٠٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الحواريّون: جمع حواريّ؛ وهو النّاصر المخلص، وسمّوا حواريّين، لخلوص نيّاتهم ونقاء سرائرهم، كنقاء الثّوب الأبيض من الدّنس، والمراد بهم أصحاب عيسى عليه السلام؛ وهم تلاميذه، وأنصاره الّذين قاموا يبشّرون بدعوته بعده، وهم طبقات:

فالطّبقة الأُولى: كانت من صيّادي السّمك، وقد عاشت معه ولازمته، وتجشّمت معه شَظَفُ العيش في

الجبال والبرّيّة.

والطّبقة الثّانية: وكان إيمانهم في أوّل الأمر مصحوبًا بالشّكّ والتّردّد حتّى اقتلعت معجزات عيسى نبيّ الله، ورسوله بذور الشّكّ من صدورهم.

والطّبقة الثّالثة: كانوا من اليهود المتعصّبين المتشدّدين في تفسير نصوص التّوراة، فأقبلوا على السّيّد المسيح خصومًا معاندين، وجادلوا إلى أن انتهوا بالتّصديق برسالته. (١: ١٥٠)

الطّباطبائيّ: حواريّ الإنسان مَن اختصّ به من النّاس، وقيل: أصله من الحَوَر وهو شدّة البياض، ولم يستعمل القرآن هذا اللّفظ إلّا في خواصّ عيسى عليه السلام من أصحابه. (٣: ٢٠٣)

المُصْطَفَويّ: أي الّذين خرجوا من جامعة المخالفين وخالفوا جريان سيرهم، ثمّ نصروا رسول الله وآمنوا به، وعملوا على ما يقضي ويريد، فهم مشهورون بين النّاس بالحَوار ومنسوبون إليه، لتغيّر حالهم وتبدّل جريان أُمورهم. وأمّا الحَواريّات من النّساء فهنّ الخارجات من بين طائفتهم ومن الحياة البدويّة الطّبيعيّة إلى المدنيّة، فتغيّرت حالاتهنّ وابيضّت ألوانهنّ، وصرن على ما عليه أهل الجامعة المدنيّة عملًا وسلوكًا وأخلاقًا ومنطقًا ولونًا وشكلًا. (٢: ٣٣٧)

٣ـ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِى إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ... الصّفّ: ١٤

أبوحَيّان: والحواريّون: اثنا عشر رجلًا، وهم أوّل من آمن بعيسى، بثّهم عيسى في الآفاق: بعث بُطرس وبُولس إلى روميّة، واندارس ومتّى إلى الأرض الّتي يأكل أهلها النّاس، وبوقاس إلى أرض بابل، وفيليبس إلى قرطا جنّة وهي إفريقيّة، ويحنس إلى أقسوس قرية أصحاب الكهف، ويعقوبين إلى بيت المقدس، وابن بليمن إلى أرض الحجاز، وتستمرّ إلى أرض البربر وما حولها، وفي بعض أسمائهم إشكال من جهة الضّبط فليلتمس ذلك من مظانّه. (٨: ٢٦٤)

مكارم الشّيرازيّ: من هم الحواريّون؟

جاء ذكر الحواريّين في القرآن الكريم خمس مرّات، مرّتين منها في هذه السّورة المباركة.

الحواريّون: تعبير يراد به الإشارة إلى اثنا عشر شخصًا من الأنصار الخواصّ لعيسى عليه السلام، وقد ذُكِرت أسماؤهم في الأناجيل المتداولة حاليًّا كـ(إنجيل متّى، ولوقا: باب ٦)، وهذا المصطلح من مادّة (حَوَر) بمعنى الغَسل والتّبييض، جعل الشّيء أبيض كما مرّ بنا سابقًا، لأنّهم كانوا يتمتّعون بقلوب طاهرة وأرواح نقيّة، وكانوا يسعَوْن دائمًا لغسل نفوسهم والآخرين من دنس الذّنوب وتطهيرها من الآثام، لذا أُطلق عليهم هذا المصطلح.

وجاء في بعض الرّوايات أنّ المسيح عليه السلام أرسلهم جميعًا ممثّلين عنه إلى مناطق مختلفة من العالم، وذلك لإخلاصهم وتضحيتهم وجهادهم وحربهم ضدّ الباطل، وكانوا أيضًا ممّن يكنّون أعمق الحبّ والولاء للمسيح عليه السلام.

وتحدّثنا الرّوايات: أنّ جميعهم قد بقي على العهد إلّا

واحدًا منهم، فإنّه قد خان ونكص واسمه «يهوداي أسخر يوطي»، ممّا حدا المسيح عليه السلام في نهاية المطاف إلى طرده.

ولقد تناولنا توضيحات عديدة حول هذا في تفسير الآية: ٥٢، من سورة آل عمران.

جاء في حديث: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال للنّفر الّذين لاقوه بالعقبة: «أخرجوا إليّ اثنا عشر رجلًا منكم يكونوا كفلاء على قومهم، كما كفلت الحواريّون لعيسى بن مريم، ممّا يعكس أهمّيّة هؤلاء العظام». وهناك نصوص أُخرى نحوها. (١٨: ٢٨٦)

الحواريّين

١ـ وَاِذْ اَوْحَيْتُ اِلَى الْحَوَارِيّينَ اَنْ اٰمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا اٰمَنَّا وَاشْهَدْ بِاَنَّنَا مُسْلِمُونَ. المائدة: ١١١

وفيها نصوص كثيرة مثل ما تقدّم.

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَوْر، أي الرّجوع عن الشّيء وإلى الشّيء؛ يقال: حارَ إلى الشّيء وعنه يَحُور حَوْرًا ومَحارًا ومَحارةً وحُؤورًا، أي رجع عنه وإليه، وحارت الغصّة تَحُور: انحدرت، كأنّها رجعت من موضعها، وأحارَها صاحبها، والمَحار: المَرجع، والمَحارة: المكان الّذي يَحُور أو يُحار فيه.

والحَوْر: ما تحت الكَوْر من العِمامة، لأنّه رجوع عن تكويرها؛ يقال: حارَ عِمامَته، أي نقضها.

والحَوْر أيضًا: الجواب، لأنّه يرجع عن كلام صاحبه؛ يقال: كلّمتُه فما ردَّ إليّ حَوْرًا، أي جوابًا، وإنّه لضعيف الحَوْر: المُحاورة، وأحارَ عليه جوابَه: ردّه، ولم يُحِرِ جوابًا: لم يرجع ولم يردّ، وكلّمتُه فما أحارَ إليّ جوابًا، وما رجع إليّ حِوارًا ولا حَوارًا ولا حَويرًا ولا حَويرةً ولا مَحُورةً، واستحاره: استنطقه.

والحَوير: الاسم من المُحاورة، يقال: سمعتُ حَويرهما وحِوارَهما.

والتّحاور: التّجاوب؛ يقال: هم يتحاورون، أي يتراجعون الكلام.

والمُحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة، وقد حاوره.

والمَحُورة والمَحْوَرة: مصدر من المُحاورة، يقال: ما جاءتني عنه مَحُورة، أي ما رجع إليّ عنه خبر.

والحَوْر: النّقصان بعد الزّيادة، لأنّه رجوع من حال إلى حال، وفي المثل: «حَوْر في مَحارة»، أي نقصان في نقصان ورجوع في رجوع، يُضرَب للرّجل إذا كان أمره يُدبِر.

والحُور: النّقصان والرّجوع؛ يقال: ذهب فلان في الحُور والبُور، وفي الحَوار والبَوار، أي في النّقصان والفساد، وإنّك لفي حُور وبُور: في غير صنعة ولا إجادة.

والحُور أيضًا: الهلاك؛ لأنّه نقصان ورجوع.

والأَحْوَر: العقل؛ يقال: ما يعيش فلان بأَحْوَر، أي ما يعيش بعقل يرجع إليه.

ومنه: الحَوَر، أي شدّة سواد المُقلة في شدّة بياضها في شدّة بياض الجسد، لأنّ البياض يحدق بالسّواد ويرجع عنه، وقد حَوِرَت عينُه حَوَرًا واحْوَرّت احْوِرارًا، وهو أحْوَر، وهي حَوْراء: بيّنة الحَوَر، وعين حَوْراء، والجمع:

حُور.

والحَوَر أيضًا: البقر، لبياضه، والجمع: أحوار، والجلود البيض الرّقاق تُعمَل منها الأسفاط، وخُفّ مُحوَّر: بطانته بحَوَر. والحَوَر: خشبة يقال لها: البَيْضاء.

والتّحوير: التّبييض، وأصله الرّجوع، وهو من: حارَ يَحُور، لأنّه يُراجع فيه كثيرًا، وقصعة مُحوَّرة: مُبيضّة بالسّنام، وعجين مُحوَّر: الّذي مسح وجهه بالماء حتّى صفا.

والحَوَاريّ: البَياض، من التّحوير، وسمّي به القصّار؛ لأنّه يقصّر الثّوب ويُحوّره، أي يبيّضه، ثمّ غلب حتّى أطلِق على كلّ ناصر وحميم، لأنّه روجع في اختياره مرّة بعد مرّة، فوُجِد نقيًّا من العيوب كنقاء الثّوب الأبيض. وقيل: سمّي الحواريّون بهذا الاسم لأنّهم كانوا قصّارين.

وامرأة حَواريّة: بيضاء، والحَواريّات: النّقيّات الألوان والجلود، لبياضهنّ.

والحَوْراء: البَيْضاء، والجمع: حُور، والحُور العِين: البِيض الواسعات العُيون.

والأحْوَرِيّ: الأبيض النّاعم، والاحْوِرار: الابيضاض.

والحُواريّ مِن الدّقيق: النّقيّ، لأنّه يُنَقّى من لُباب البُرّ.

والحُوّارَى: الدّقيق الأبيض، وهو لُباب الدّقيق وأجوده، وأخلصه؛ يقال: هذا دقيق حُوّارَى، وقد حُوّر الدّقيق وحوّرتُه فاحْوَرّ أي ابيَضّ.

والحُوار والحِوار: ولد النّاقة ساعة تضعه أمّه خاصّة، والجمع: أحوِرة وحِيران؛ لنقاء لونه وخلوصه.

والمِحْوَر: الحديدة أو العود الّذي تدور عليه البَكرة، لأنّه بدورانه ينصقل حتّى يبيضّ، أو لأنّه يرجع إلى المكان الّذي زال عنه، والجمع: مَحاوِر؛ يقال للرّجل إذا اضطرب أمره: قد قلِقَت مَحاوِره.

والمِحْوَر: الخشبة الّتي يُبسَط بها العجين؛ يُحَوَّر بها الخبزُ تحويرًا، لدورانه على العجين، تشبيهًا بمِحْوَر البَكَرة واستدارته؛ يقال: حَوّر الخبزة تحويرًا، أي هيّأها وأدارها ليضعها في المَلّة.

والتّحوير: تحجير عين الدّابّة بالكيّ، لأنّ موضعها يبيضّ، أو هو من: حارَ يَحُور، أي رجع؛ يقال: حوّرَ عينَ البعير، أي أدارَ حولها بِيسَمًا، وحوّره: كواه كَيّةً فأدارَها.

٢ـ وذهب أغلب المستشرقين إلى أنّ الحُور ـ جمع: الحَوراء، أي البيضاء ـ لفظ فارسيّ، دخل العربيّة بواسطة الآراميّة، وهو في اللّغة الفهلويّة «هُوروست[١]» أو «خُوروست[٢]»، أي الجمال. وزعم «سيل» أنّ القرآن أخذ فكرة «الحُور العين» من المجوسيّة، وردّه «دوزي» بأنّ القرآن أقدم بكثير من النّصّ الّذي استند إليه «سيل»، وعلى ذلك تنعكس الحجّة، أي أنّ المجوس قد استقوا هذه الفِكرة من القرآن[٣].

ومن الجدير بالذّكر هنا أنّ العرب في صدر الإسلام كانوا يلمّون بمعنى «الحُور العين» إلمامًا تامًّا، لأنّه ورد في الشّعر الجاهليّ كثيرًا. ومن الشّعراء الجاهليّين الّذين

(١) المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم (١٩١)

(٢) المعجم المقارن (١: ٢٠١)

(٣) دائرة المعارف الإسلاميّة (٨: ١٤٠)

ذكروه في أشعارهم: عُبَيْد الأبرص، وعَديّ بن زَيْد، وقُعنب وغيرهم.

٣ـ وادّعى بعض المستشرقين أيضًا أنّ لفظ «الحَواريّ» معرّب من اللّفظ الآراميّ «حَوَر»، أي النّظافة والبياض، وادّعى آخرون أنّه معرّب من اللّفظ الحبشيّ «حوري»، أي الرّسول والمبعوث[1]، أو «حَوارِيا»، أي المُبَشِّر[2].

وذهب «دوراك» إلى أنّ لفظ «الحواريّين» من الألفاظ الّتي دخلت العربيّة بواسطة المهاجرين الّذين رجعوا من الحبشة[3]. ويردّه ما ورد في بيت من قصيدة للشّاعر الجاهليّ ضابئ بن الحارث بن أرطاة البرجميّ، حيث ذكر لفظ الحَواريّ، يريد به أتباع عيسى وأنصاره، قال:

فكرٌ كما كرَّ الحَواريّ يبتغي
إلى الله زُلفَى أن يكرَّ فيُقتلا[4]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا (يَحُور) مرّة، و(حُور) ٤مرّات، و(الحَوَارِيُّون) رفعًا وجرًّا ٥مرّات، ومن المفاعلة المضارع مرّتين، ومن التّفاعل المصدر مرّة، في ١٢آية:

١ـ حُور

١ـ ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ * بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾ الانشقاق: ١٤ و١٥

٢ـ المحاورة والتّحاور

٢ـ ﴿...فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ الكهف: ٣٤

٣ـ ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ...﴾ الكهف: ٣٧

٤ـ ﴿... وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا...﴾ المجادلة: ١

٣ـ الحُور العِين

٥ـ ﴿كَذٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ الدّخان: ٥٤

٦ـ ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ الطّور: ٢٠

٧ـ ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ الرّحمن: ٧٢

٨ـ ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ الواقعة: ٢٢، ٢٣

٤ـ الحَوارِيُّون

٩ـ ﴿... قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ...﴾ آل عمران: ٥٢

١٠ـ ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ...﴾ المائدة: ١١٢

١١ـ ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا...﴾ المائدة: ١١١

١٢ـ ﴿... كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ...﴾ الصّفّ: ١٤

---

(١) المفردات الدّخيلة (١٨٦).
(٢) المعجم المقارن (١: ٢٠١).
(٣) المفردات الدّخيلة (١٨٦).
(٤) ديوان الأصمعيّات (١٥٨).

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه المادّة جاءت على ثلاثة محاور:

المِحْور الأوّل: الحَوْر مصدرًا والمُحاورة والتّحاور:

أ ـ الحور في (١): ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾، وفيها بحثان:

١ ـ قيل: يُراد به لن يُبْعث، وهو ظنّ الكافر، كما في قوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ التّغابن: ٧. أو لن يرجع ولن يعود، أي ظنّ أن لارجعة له إلى ربّه ولا مَعاد. وروي عن ابن عبّاس أنّه قال: «ما كنت أدري ما معنى (يَحُور)، حتى سمعت أعرابيّة تقول لبُنيّة لها: حوري، أي ارجعي».

وروي عنه أيضًا أنّ (يَحُور): يرجع بالحبشيّة، وقال تلميذه عِكْرِمَة: «ألم تسمع الحبشيّ إذا قيل له: حُرْ إلى أهلك، أي اذهب»؟

وذهب آخرون إلى أنّ الكافر ظنّ أن لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه في الدّنيا من الفرح والنّعيم، فقد نُقِل عن القفّال قوله: «الحَوْر: هو الرّجوع إلى خلاف ما كان عليه المرء، كما قالوا: نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر».

٢ ـ جملة ﴿لَّن يَحُورَ﴾ في محلّ رفع، خبر (أَنْ) المخفّفة، و﴿أَن لَّن يَحُورَ﴾ في محلّ نصب، سدّت مسدّ مفعولَي (ظَنَّ). وجاء (ظَنَّ) ماضيًا لأنّ الكافر كان كذلك في الدّنيا، والكلام تمثيل لحاله في الآخرة، و﴿لَّن يَحُورَ﴾ فحوى قوله ومَرماه في نُكران الحياة الآخرة، وليس في أبديّة الحياة الدّنيا ودوامها كما قال المُصْطَفَويّ.

ب ـ المُحاوَرة في (٢): ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ و(٣): ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾، والتّحاور في (٤): ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾، وفيها بُحوثٌ:

١ ـ المُحاورة: المخاطبة، والتّحاور: التّخاطب، وكانت المُحاورة في (٢) و(٣) بين المؤمن والكافر حول الإيمان والكفر، أو حول طلب الدّنيا وطلب الآخرة. وجملة ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ فيهما في محلّ نصب حال من الفاعل أو المفعول.

٢ ـ إن قيل: أليس قوله: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ تكرارًا لقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾؟

نقول: كلّا، لأنّ المرأة ـ وهي خولة بنت ثعلبة، امرأة أوس بن الصّامت ـ حكت لرسول الله حال زوجها أوّلًا، فجاءت الحكاية بالماضي، ثمّ سألته عن أمرها وأمر زوجها، وألحفت في السّؤال وبالغت ثانيًا، فجاء ما كان بينها وبين رسول الله بالمضارع.

٣ ـ قال الزّمخشريّ: «قُرِئَ (تَحَاوُرَك) أي تُراجعك الكلام». ونُسب التّحاور على هذه القراءة إلى النّبيّ دون المرأة، غير أنّ معناه ـ وهو المشاركة في الحَوار ـ واحد في كلتا القراءتين.

المِحْور الثّاني: الحُور صفةً في (٥) و(٦): ﴿وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ و(٧): ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ﴾ و(٨) ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ وفيها بُحوثٌ:

١ ـ الحُور: جمع حَوْراء، وهي البَيْضاء، والعين: جمع عيناء، وهي الواسعة العين. وقيل في الحُور أيضًا: السّود، والسّود في بياض، وكأنّ القول الأخير جمع بين البيض والسّود، وكذا قول بعض المفسّرين: الشّديدات سواد العيون، الشّديدات بياضها، أو الشّديدات بياض

الوجوه.

وقيل: هنّ اللّاتي يُحار فيهنّ الطّرف، وهو قول مُجاهد، جعله من (ح ي ر) خلافًا للسّماع، كما جعل ابن عبّاس الإنسان من (ن س ي) وهو في اللّغة من (أ ن س).

واختلف المفسّرون أيضًا فيهنّ؛ أهنّ من نساء الجنّة، أم من نساء الدّنيا؟ وهو أمر لاطائل تحته.

٢ـ قرأ ابن مسعود قوله في (٥) و(٦): (وَاَمْدَدْنَاهُمْ بِعِيسٍ عِينٍ)، والعيس: جمع عَيساء، وهي النّاقة الّتي تُخالط بياضها شقرة أو حُمرة، وهذه القراءة تؤيّد من قال: الحُور: البِيض.

وقرأ عِكْرِمَة (بِحُورِ عِينٍ) بالإضافة، أي بالحُور من العِين، لا من سودهنّ أو شُهْلِهنّ أو غير ذلك. قال الزّمخشريّ: «لأنّ العين إمّا أن تكون حُورًا أو غير حُور».

وقرأ أصحاب ابن مسعود قوله في (٨): (وَحُورٍ عِينٍ) بجرّهما عطفًا على ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، والتّقدير: أُولئك في جنّات وفاكهة ولحم وحُور. أو عطفًا على ﴿بِاَكْوَابٍ وَاَبَارِيقَ﴾ جوازًا، أي ينعّمون ﴿بِاَكْوَابٍ وَاَبَارِيقَ...﴾ أو بحُور عِين، أو حقيقة، أي ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِاَكْوَابٍ وَاَبَارِيقَ...﴾ و(حُورٍ عِينٍ).

وقرأ أُبيّ بن كعب (وَحُورًا عِينًا) بإضمار فعل، والتّقدير: يُعطَون حُورًا عِينًا، أو بحمله على ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾، أي يُعطَون ما يطوفون به، فعطف عليه (وحُورًا عِينًا).

٣ـ وصفت الحُور بالعين في (٥) و(٦) و(٨)، ووصفت بالمقصورات في (٧)، ولعلّ لِرَويّ الآيات دخلًا في ذلك؛ إذ وقعت كلمة «عِين» رَوِيًّا في الآيات الثّلاث. ووقعت «الخِيام» رَوِيًّا في (٧)، لتكون على نسق «الأقدام» قبلها، و «الإكرام» بعدها.

المحور الثّالث: الحواريّون في (٩) إلى (١٢)، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ اختلف المفسّرون في الحواريّين وفي وجه تسميتهم، فقالوا: الحواريّ: هو خاصّة الرّجل وصفيّه وخالصته. أو هو من يلبس الثّياب البِيض، أو من يغسل الثّياب ويبيّضها. وقالوا أيضًا: كان الحواريّون صيّادي أسماك أو ملوكًا. وجمع بعضهم بين القولين، فقال: يجوز أن يكون بعضهم صيّادي أسماك وبعضهم ملوكًا.

وفي وجه تسميتهم قالوا: سُمّوا بذلك لبياض ثيابهم، أو لتبييضهم الثّياب وقصرها، أو لنقاء قلوبهم، أو لما عليهم من أثر العبادة ونورها، أو لرجوعهم إلى الله.

والقول الأخير يُوافق الأصل في هذه المادّة، وسائر الأقوال متفرّعة منه كما تقدّم، فكأنّ الحواريّ من رُوجع في اختياره مرّات، فوُجِد نقيًّا كنقاء البياض، وهذا هو معنى قول الإمام الرّضا عليه السلام: «كانوا مُخلَصين في أنفسهم، ومخلِّصين غيرهم من أوساخ الذّنوب بالوعظ والتّذكير».

٢ـ عدّهم ابن عبّاس اثني عشر حواريًّا، وسمّاهم عِكْرِمَة بأسمائهم، وليس في القرآن ما يُفصح عن ذلك. غير أنّ العهد الجديد صرّح بعددهم[1] وأسمائهم[2]، فلعلّهما أخذا ذلك من النّصارى.

---

(١) إنجيل متّى (٢٦: ١٤)

(٢) إنجيل لوقا (٦: ١٤ ـ ١٦)

٣ـ قرأ إبراهيم النّخعيّ وأبوبكر الثّقفيّ (الحواريون) بتخفيف الياء، قال ابن عَطيّة: «كما ذهب أبوالحسن في تخفيف «يستهزئون» إلى أن أخلص الهمزة ياء ألبتّة».

ثانيًا: اختصّ الحَور والحُوار والحُور العين بالآيات المكّيّة،كمااختصّ التّحاور والحُوردون العين والحواريّون بالآيات المدنيّة. وهذا ينبئ بشيوع ما جاء في الآيات المكّيّة بين أهل مكّة، وشيوع ما جاء في الآيات المدنيّة بين أهل المدينة. وهذا لايمنع أن يكون أهل مكّة يعرفون الألفاظ المدنيّة، وأهل المدينة يعرفون الألفاظ المكّيّة أيضًا. ولكن من المتيقّن أنّ الحُور العين أعرف في الكلام والاستعمال عند المكّيّين، فاستعملها القرآن تشويقًا لهم إلى الجنّة وما عند الله في الآخرة، وأنّ الحواريّين أعرف في كلام المدنيّين، فاستعملها القرآن وعظًا وتذكيرًا للمسلمين وأهل الكتاب معًا.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح و ز

مُتَحَيِّزًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الحَوْز: السّير اللّيّن، والحَوز: موضع يَحُوزه الرّجل، يتّخذ حواليْه مُسَنّاة. وجمعه: أحْواز. وكلّ شيء ضَمَمْتَ إليك فقد حُزْته واحتزته.

وحَوْز الرّجل: طبيعتُه من خير أو شرّ.

وتَحوّز الرّجل، إذا لم يستقرّ على الأرض، والاسم: التّحوّز. ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ الأنفال: ١٦، أي مُتنَحّيًا.

والأحْوَزيّ: السّائق الحسن السّياقة، وفيه بعض النّفار. والحَوْز: النّكاح.

وفي الحديث: «فما تحوّز عن فراشه» أي ما تنحّى عنه. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات]

حَيّز الدّار: ما انضمّ إليها من المرافق والمنافع، وكلّ ناحية حيّز على حدةٍ بتشديد الياء، وجمعه: أحياز، وكان قياسه أن يكون أحْوازًا، كميّت وأموات، ولكنّهم فرّقوا بينهما كراهة الالتباس.

والتّحيّز في الحرب: أن يُضمّ قوم إلى قوم، وانحازوا: تركوا مركزهم ومعركة قتالهم، ومالوا إلى موضع آخر. (٣: ٢٧٤)

اللّيث: يقال: مالَك تتحوّز، إذا لم تستقرّ على الأرض، والاسم منه: التّحوّز.

والحَوزيّة: النّوق الّتي لها خِلقَة انقطعت عن الإبل في خِلقَتها وفراهتها، كما تقول: منقطع القرين.

(الأزهَريّ ٥: ١٧٨)

أبوعمروالشّيبانيّ: المُحاوز: الّذي يكون شريكًا لآخر فيقتسمان، فيقال: قد تحاوزا. (١: ١٥٢)

الحُوّاز: الجُعَل. (١: ١٩٨)

الحَيْز: السّير الرُّوَيْد وقد حِزْتُها أحيزها.

(الأزهَريّ ٥: ١٧٧)

تحوّز الحيّة: وهو بُطْء القيام، إذا أراد أن يقوم. الحَوْز:

المُلْك الملك وحَوْزة المرأة: فَرجُها. [ثمّ استشهد بأشعار]
(الأزهَريّ ٥: ١٨٠)

والأحْوَزيّ مثل الأحْوَذيّ، وهو السّائق الخفيف.
(الجَوهَريّ ٣: ٨٧٥)

أبوزَيْد: الحُوّاز: ما يحوز الجُعَل من الدُّحرُوج وهو الخُرْء الّذي يُدَحرِجه. (١٨٣)

الحَوْز: السّير الرُّوَيْد. (الأزهَريّ ٥: ١٧٧)

الأصمَعيّ: الأحْوَزيّ: الخفيف.

إذا كانت الإبل بعيدة المَرْعَى من الماء، فأوّل ليلة توجّهها إلى الماء ليلة الحَوْز، وقد حَوَّزتُها. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الأزهَريّ ٥: ١٧٧، ١٧٩)

قولها [عائشة] في عمر: «كان والله أحْوَزيًّا» رووها بالزّاي، وبعضهم يرويها بالذّال: أحوذيًّا.

الأحْوَذيّ: المشمّر في الأُمور القاهر لها، الّذي لا يشذّ عليه منها شيء، هذا وما أشبهه من الكلام. وأمّا الأحْوَزيّ فإنّه السّائق الحسن السّياق، وفيه مع سياقه بعض النّفار. (أبوعُبَيْد ٢: ١٢)

أبوعُبَيْد: في [حديث] النّبيّ ﷺ...«فما تحوّز له عن فراشه».

قوله: تحوّز: هو التّنحّي، وفيه لغتان: التّحوّز والتّحيّز، قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ الأنفال: ١٦. فالتّحوّز: «التّفعّل»، والتّحيّز: «التّفيْعُل». [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما أراد من هذا الحديث أنّه لم يقم ولم يتنحّ له عن صدر فراشه؛ لأنّ السّنّة: أنّ الرّجل أحقّ بصدر فراشه وصدر دابّته. (١: ٤٢٥)

ابن الأعرابيّ: حُوزِيّ وحُوزِيّ: شديد الخَلْق، حازَ يَحُوز حَوْزًا. (الحربيّ ٣: ١١٩٢)

ابن السِّكّيت: الأحْوَذيّ والأحْوَزيّ: الخفيف. (٢٩٩)

يقال: مالك تَحَوَّزُ كما تتحوّز الحيّة، ومالك تَحيَّزُ كما تتحيّز الحيّة، وقد تحيّزتُ إلى حِصن وإلى فئة، أي انحزتُ إليه، وقد تحوّزتُ: تلبّثتُ وتمكّثتُ.
(إصلاح المنطق: ١٣٥)

شَمِر: الحَوْز من الأرض، أن يتّخذها رجل، ويبيّن حدودها فيستحقّها، فلا يكون لأحد فيها حقّ معه، فذلك الحَوْز.

الإثم حَوّاز القلوب، أي يحوز القلب، ويغلب عليه حتّى يركب ما لا يحبّ، وكأنّه من حاز يَحُوز...

حُزْتُ الشّيء، أي جمعته أو نحّيته.

والحُوزِيّ: المتوحّد، وهو الفَحْل منها، وهو من حُزْتُ الشّيء، إذا جمعته أو نحّيته. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الأزهَريّ ٥: ١٧٧)

في حديث: «فلم نزل مُفطرين حتّى بلغنا ما حُوزَنا».

قوله: «ما حُوزَنا» هو الموضع الّذي أرادوه، وأهل الشّام يُسمّون المكان الّذي بينهم وبين العدوّ الّذي فيه أساميهم ومكاتبهم: الماحُوز.

قال بعضهم: هو من قولك: حُزْتُ الشّيء، إذا أحرزتَه. (الأزهَريّ ٥: ١٧٩)

ابن أبي اليمان: التّحوّز: التّنحّي، ويقال: التّحيّز. قال الله جلّ وعزّ: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ الأنفال: ١٦. (٤٤٦)

ابن دُرَيْد: حُزْتُ الشّيء أحُوزه حَوْزًا وحِيازة، إذا استَبَدّت به ومَلَكته، وحِيازًا أيضًا. وهذه الياء الّتي في «حياز» مُنقلبة عن الواو أو الكسرة ما قبلها. ورجل، أحوَزيّ، إذا كان حادًّا فيما يأخذ فيه من عمل. وحاز الرّاعي إبله يَحُوزها حَوْزًا، إذا جمعها وساقها. وكذلك الجمال، إذا حاز أُتُنَه. [ثمّ استشهد بشعر].

سألت أباحاتم عن قوله: «وله حُوزِيّ» قال: حائز من قلبه مُزعج، وفلان في حَوْزة فلان، أي ناحيته، ومنع القوم حوزتهم، أي ناحيتهم. وقد سمّت العرب: أحْوَزَ وحَوّازًا. (٢: ١٥١)

الأزهَريّ: قيل: ناقة حُوزيّة، أي مُنحازة عن الإبل لاتخالطها من سيرها مصون لايُدرَك، وكذلك الرّجل الحُوزيّ، الّذي له أبدًا من رأيه وعقله مذخور.

وقيل: بل الحُوزيّة الّتي عندها مذخور وقال العجّاج: «يحوزهنّ وله حُوزيّ» أي يغلبهنّ بالهُوَيْنَى، وعنده مَذخُور منه لم يبتذله. [ونقل كلام شَمِر ثمّ قال:]

لو كان منه لقيل: حَمازَنا أو حَمُوزنا. وحُزْتُ الأرض، إذا أعلَمتُها وأحيَيْتُ حدودها، وهو يُحاوِزه، أي يُخالطه ويُجامعه.

وأحسَبُ قوله: «ما حُوزَنا» بلغة غير عربيّة، وكأنّه «فاعول»، والميم أصليّة، مثل الفاخور: لنبتٍ، والرّاعول: للرّحل...

ويقال للرّجل إذا تحبّس في الأمر: دعني من حَوْزك وطِلْقِك. ويقال: طوّل فلان علينا بالحَوْز والطَّلَق، والطَّلَق: أن يخلّي وجوه الإبل إلى الماء، ويتركها في ذلك ترعَى لَيْلَتَئِذٍ، فهي ليلة الطَّلَق. [ثمّ استشهد بشعر]

(٥: ١٧٩)

الصّاحِب: الحَوْز: موضع يَحُوزه الرّجل؛ يتّخذ حواليه مُسَنّاةً، والجميع: الأحْواز. وحاز الشّيء واحتازه.

وحَوْز الرّجل: طبيعتُه من خير أو شرّ.

ومالكَ تَتَحوّز، إذا لم يستقرّ.

وتحوّز للقيام: انقلع له من مكان إلى مكان.

والحَوْز: السّير اللّيّن، والسّوق. حاز إبلَه: ساقها.

والمُحاوَزة: المُخالَطة، في قوله:

وازْوَرّ عَمّنْ يُحاوِز

والمُحاوِز: شبه المُطارد في الحَرْب.

والأحْوَز: المُنْحاز في ناحيته، الجادّ في أمره، وهو الأحْوَزيّ.

وقال يعقوب: الحَوْز: النّكاح، قد حازها.

وذهب لحُوزِيّته: أي لطَيّه وهواه.

وليس ينحاز من شيء: ولا ينحاش ولا يُبالي.

وإنّ فيك حُوَيْزاء عنّي ـ ممدود ـ وهي الذّخيرة يطويها عنك.

والحَوْز: جماعة الإبل. والحُوزيّة من الإبل: المجموعة إلى أوساطها، وليلة الحَوْز للإبل: لَيْلَة الماء، قد حوّزها تحويزًا.

والحَوْزة: عِنَبٌ ليس بعظيم الحَبّ، وهو من النّزع في القوس: المبالغة فيه يقال: حُزْتُ النّزع. (٣: ١٧٢)

الخطّابيّ: [في حديث] «ساق غنمه يَحُوزها حتّى جاء المدينة» قوله: «يَحُوزها» أي يسوقها. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٥٠)

[في حديث] «إنّه كان أهْتَمَ الثّنايا، وكان قد انحاز على حَلْقَة».

قوله: «انحاز عليها» أي أكبّ عليها، والانحياز: أن يجمع نفسه وينضمّ بعضه إلى بعض. (٢: ٢٣٦)

الجَوهَريّ: الحَوْز: الجمع، وكلّ من ضمّ إلى نفسه شيئًا فقد حازه حَوْزًا وحيازةً، واحتازه أيضًا.

والحَوْز والحَيْز: السَّوْق اللّيّن. وقد حاز الإبل يَحُوزها ويحيزها.

والأحْوَزيّ مثل الأحْوَذيّ، وهو السّائق الخفيف عن أبي عَمْرو.

وحوّز الإبل: ساقها إلى الماء. والمُحاوَزة: المُخالطة.

وتحوّزت الحيّة وتحيّزت، أي تلوّت.

يقال: مالك تتحوّز تحوّز الحيّة، وتتحيّز تحيُّز الحيّة.

قال سيبَوَيه: هو «تفَيْعَل» من حُزْتُ الشّيءَ.

يقول: تتنحّى عنّي هذه العجوز وتتأخّر خوفًا أن أنزل عليها ضيفًا، ويُروى «تَحَوّز منّي».

والحيِّز: ما انضمّ إلى الدّار من مرافقها، وكلّ ناحية: حيّز، وأصله من الواو.

والحَيْز: تخفيف الحيّز، مثل: هَيْن وهَيّن، ولَيْن ولَيّن. والجمع: أحياز.

والحَوْزَة: النّاحية، وحَوْزَة المُلْكِ: بيضته.

وانحاز عنه، أي عدَل.

وانحاز القوم: تركوا مَرْكزهم إلى آخر. يقال للأولياء: انحازوا عن العدوّ وحاصوا، وللأعداء: انهزموا وولّوا مدبرين.

وتحاوز الفريقان في الحَرْب، أي انحاز كلّ فريق عن الآخر. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٨٧٥)

ابن فارس: الحاء والواو والزّاء أصل واحد، وهو الجمع والتّجمّع. يقال: لكلّ مجمع وناحية حَوْز وحَوْزَة. وحَمى فلان الحوزة، أي المجمع والنّاحية. وجعلته المرأة مثلًا لما ينبغي أن تحميَه وتمنعه.

ويقال: تحوّزَتِ الحيّة، إذا تلوّت.

وكلّ من ضمّ شيئًا إلى نفسه فقد حازه حَوْزًا. ويقال لطبيعة الرّجل: حَوْز. والحُوْزيّ من النّاس: الّذي ينحاز عنهم ويعتزلهم.

والأحْوَزيّ من الرّجال مثل الأحْوَذيّ، والقياس واحد. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١١٧)

ابن سيده: الحَيْز: السَّير الرُّوَيد، وحاز الإبل يحيزها: سارها في رِفْق.

والتّحيُّز: التّلوّي والتّقلّب. وتحيّز الرّجل: أراد القيام فأبطأ ذلك عليه. والواو فيها أعلى. وحَيْزِ حَيْز: من زجر المِعزى. (٣: ٤٢٦)

الحَوْز: السّير الشّديد والرُّوَيد. حاز إبله حَوْزًا وحوّزها: ساقها سَوْقًا رُوَيدًا. وسَوْقٌ حَوْزٌ، وُصِف بالمصدر.

وليلة الحَوْز: أوّل ليلة تُوَجّه فيها الإبل إلى الماء، إذا كانت بعيدةً منه، سمّيت بذلك لأنّه يُرفّق بها تلك اللّيلة، فيُسار بها رُوَيدًا، وقد حوّزها.

والأحْوَزيّ والحُوزيّ: الحسَن السّياقة. وفيه مع ذلك بعض النّفار.

والأحْوَزيّ والحُوزيّ أيضًا: الجادّ في أمره.

والحُوزيّ: المتنزّه في الحلّ الّذي يحتمل، ويحلّ وحده

ولا يخالِط البيوت بنفسه ولا ماله.

وانحاز القوم: تركوا مركزهم ومعركة قتالهم، ومالوا إلى موضع آخر.

وتحوّز عنه وتحيّز: تنحّى، وهي «تَفَيْعَل» أصلها تَحَيْوَزَ فقُلِبت الواو ياءً لمجاورة الياء، وأُدغِمَت فيها.

وتحوّز له عن فراشه: تنحّى.

والحَوْزاء: الحَرْب تحوز القوم ـ حكاها «أبورياش» في شرح أشعار الحماسة في قول جابر بن الثّعلب.

والتحوّز: التّلبّث والتّمكّث.

والتحيّز والتّحوّز: التلوّي والتقلّب، وخصّ بعضهم به الحيّة، ومن كلامهم: مالك تحوّزُ كما تحوّزُ الحيّة، وتحيّز.

وتحوّز الرّجل وتحيّز: أراد القيام فأبطأ ذلك عليه.

وكلّ من ضمّ شيئًا إلى نفسه من مال أو غير ذلك، فقد حازه حَوْزًا وحِيازةً، وحازه إليه واحتازه إليه.

وقولهم ـ حكاه «ابن الأعرابي»: إذا طلعت الشّعريان يحوزها النّهار، فهنالك لايجد الحرّ مزيدًا، وإذا طلعتا يحوزها اللّيل، فهناك لايجد القرّ مزيدًا. ولم يفسّره، وهو يحتمل عندي أن يكون: يضمّها، وأن يكون: يسوقها.

وحَوْز الدّار وحَيِّزها: ما انضمّ إليها من المرافق والمنافع.

وكلّ ناحية على حِدَة: حيِّزٌ، والجمع: أحياز، نادر. فأمّا على القياس: فحيائز، بالهمز في قول «سيبويه»، وحياوِز بالواو في قول «أبي الحسن».

والحَوْز: موضع يحوزه الرّجل، يتّخذ حواليه مُسَنّاةً، والجمع: أحواز، وهو يحمي حَوْزته، أي ما يليه ويحوزه.

والحُوّاز: ما يحوزه الجُعَل من الدُّحْرُوج، وهو الخُرْءُ الّذي يُدَحرِجُه.

والحَوْز: الطّبيعة من خير أو شرّ.

وحازها حَوْزًا: نكحها.

وحاوَزَه: خالطه. وأمرٌ مُحْوِز: محكم.

والحائز: الخشبة الّتي تُنصَبُ عليها الأجذاع.

وبنوحَوِيزة: قبيلة، أظنّ ذلك.

وأحْـوَز وحَـوّاز: اسمان. وحَـوْزَة: اسم موضع.

[واستشهد بالشّعر ٦مرّات] (٣: ٤٨١)

الطُّوسيّ: التّحيّز: طلب حيز يتمكّن فيه، تحيّز تحيّزًا، وانحاز انحيازًا، وحازه يحُوزه حَوْزًا. والحيّز: المكان الّذي فيه الجوهر. (٥: ١٠٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٥٢٩)

الواحديّ: أصل هذا: الحَوْز، وهو الجمع. يقال: حُزْتُه فانحاز، وتحوّز وتحيّز، إذا انضمّ واجتمع، ثمّ سمّي التّنحّي: تحيّزًا، لأنّ المتنحّي عن جانب ينفصل عنه ويميل إلى غيره. (الفَخْر الرّازيّ ١٥: ١٣٧)

الرّاغِب: قال الله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ الأنفال: ١٦، أي صائرًا إلى حيّز، وأصله من الواو، وذلك كلّ جمع مُنضمّ بعضُه إلى بعض. وحُزْتُ الشّيء أحُوزُه حَوْزًا، وحمَى حَوْزَتَه، أي جمعه. وتحوّزتِ الحيّة وتحيّزَتْ، أي تلوّتْ. والأحْوَزيّ: الّذي جمع حَوْزَه مُتشمّرًا، وعُبّر به عن الخفيف السّريع. (١٣٥)

الزَّمَخْشَريّ: ابن مَسعود رضي الله عنه: «الإثم حَزّاز القلوب». ورواه بعضهم: حوّاز القلوب، أي يحوز القلوب ويغلب عليها ويجعلها في مَلَكته. (الفائق ١: ٢٧٩)

حاز المال، واحتازه لنفسه، وعليك بحيازة المال، وحاز الإبل: ساقها إلى الماء، وحوّزها، وهذه ليلة الحَوْز.

وانحاز عن القوم: اعتزلهم.

وانحاز إليهم وتحيّز: انضمّ. ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ الأنفال: ١٦.

وتحوّزتِ الحيّة، وتحوّز الرّجل للقيام، ودخل عليه فما تحوّز له عن فراشه.

ومن المجاز: فلان يحمي حَوْزة الإسلام، وأنا في حيّز فلان وكنفه. ويقال لمن نكح المرأة: قد حازها، ورجل أحْوَزيّ: يسوق ما وُكِل إليه أحسن مساق.

(أساس البلاغة: ٩٩)

المَدينيّ: في الحديث: «أنّ رجلًا من المشركين جميع اللّأمة كان يحوز المسلمين» أي يسوقهم، يقال: حُزْتُه، أي ملكتُه وقبضته واستبددْتُ به. (١: ٥٢٣)

ابن الأثير: في حديث معاذ «فتحوّز كلّ منهم فصلّى صلاة خفيفة»، أي تنحّى وانفرد، ويُروى بالجيم من السُّرعة والتّسهيل.

ومنه حديث يأجوج ومأجوج «فحَوّز عبادي إلى الطّور»، أي ضمّهم إليه، والرّواية «فحَرِّز» بالرّاء.

ومنه حديث عمر: «قال لعائشة يوم الخندق: ما يُؤمنك أن يكون بلاء أو تحَوُّز» هو من قوله تعالى: «أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ» أي مُنضمًّا إليها، والتّحوّز والتّحيّز والانحياز بمعنًى.

ومنه الحديث: «فحمى حَوْزَة الإسلام» أي حُدُوده ونواحيه، وفلان مانع لحوزته، أي لما في حيّزه، والحَوْزَة «فَعْلَة» منه، سمّيت بها النّاحية... (١: ٤٥٩)

الفَيُّوميّ: حُزْتُ الشّيء أحُوزه حَوْزًا وحيازةً: ضممتُه وجمعتُه، وكلّ من ضمّ إلى نفسه شيئًا فقد حازه. وحازه حَيْزًا من باب «سار» لُغة فيه. وحُزْتُ الإبل باللّغتين: سُقتُها برفق، والحَوْزة: النّاحية، والحيِّز: النّاحية أيضًا وهو «فَيْعِل»، وربّما خُفّف، ولهذا قيل في جمعه: أحياز، والقياس أحْواز، لكنّه جُمع على لفظ المُخفّف، كما قيل في جمع قائم وصائم: قُيَّم وصُيَّم، على لغة من راعى لفظ الواحد. وأحياز الدّار: نواحيها ومرافقها. وتحيّز المال: انضمّ إلى الحيّز. وقوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾ الأنفال: ١٦، معناه أو مائلًا إلى جماعة من المسلمين. وانحاز الرّجل إلى القوم بمعنى تحيّز إليهم.

(١: ١٥٦)

الفيروزاباديّ: الحَوْز: الجمع وضمّ الشّيء كالحيازة والاحتياز، والسّوق اللّيّن والشّديد «ضدّ»، والسّير اللّيّن، والموضع تتّخذ حواليه مُسَنّاة، والمِلْك، والنّكاح، والإغراق في نزع القَوْس...

وبهاء: النّاحية وبَيضةُ المُلك، وعِنَبٌ، وفرج المرأة، والطّبيعة، وواد بالحجاز، وأوّل ليلة توجُّه الإبل إلى الماء: لَيْلَة الحَوْز، وقد حوّز تحويزًا. والمُحاوَزَة: المُخالَطَة، والوَطْء. والأحْوَزيّ: الأحْوَذيّ، كالأحْوَز والأسْوَد، والحسَن السّياقة كالحُوزيّ أو الحُوزيّ، الّذي ينزل وحده ولا يُخالط، ورجل رأيُه وعقلُه مُدّخَر، والأسْوَد. وانحاز عنه: عدَل، والقوم تركوا مركزهم إلى آخر. وتحاوَز الفريقان: انحاز كلّ واحد عن الآخر. و«حوّاز القلوب» في حديث ابن مسعود: ما يحُوزها ويَغلبها حتّى تركَبَ ما لا يُحَبّ، ويُروى «حَوازّ»: جمعُ حازّة، وهي

الأُمور الّتي تحزّ في القلوب، وتحكّ وتؤثّر، ويتخالج فيها أن تكون معاصي لفقد الطّمأنينة إليها وتحوّز: تلوّى كتحيّز وتنحّى. والحُوزيّة بالضّمّ: النّاقة المُتحازة عن الإبل، أو الّتي عندها سيرٌ مَذخور، أو الّتي لها خَلقة انقطعت عن الإبل في خَلْقتها وفراهتها، كما تقول: مُنقطع القرين. والحُوَيزاء: الذّخيرة تطويها عن صاحبك. وحوزان وحوزُ: قريتان. والحُوَيزة كدُوَيرة: قصبة بخوزستان...

وحُوَيْزة: كجُهَيْنَة: ممّن قاتل الحُسين. وبدر بن حُوَيزة: محدّث، وككتّان: رجل، وكرُمّان: الجِعْلان الكبار. والحَوزاء: الحربُ الّتي تحوز القوم...

الحَيْزُ: السّوق الشّديد والرُّوَيْدُ ضِدّ. وتحيّزت الحيّة: تلوّت. وحَيْزِ كجَيْرِ: زَجرٌ للحمار. وبنو حيّاز كشدّاد: بطن من طيّئ، وحِيزان بالكسر: بلدة بديار بكر... (٢: ١٨٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: حازه يحوزه حوزًا: ضمّه وجمعه.

والحيّز: المكان الّذي ينحاز إليه الإنسان.

وتحيّز إلى القوم: مال إليهم وصار إلى حيّزهم وناحيتهم، فهو متحيّز. (١: ٣٠٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حاز الشّيء واحتازه: ضمّه وملكه. والحيّز: المكان.

والمتحيّز: المتنقّل من حيّز إلى آخر، أو المنضمّ إلى فئة من النّاس. (١: ١٥٠)

العَدْنانيّ: تحوز شاذن إعجاب النّاس.

تحيز إعجابهم

ويقولون: تحوز شاذنُ على إعجاب النّاس، والصّواب:

١ـ تحوز إعجابهم، كما يقول الصّحاح، ومعجم مقاييس اللُّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

٢ـ أو تحيز إعجابهم: المصباح، والتّاج، والمدّ، والوسيط.

أمّا مصدرا حازَ الشّيء يحوزه فهما:

أـ حَوْزًا: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللُّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ب ـ وحِيازة: الصّحاح، والأساس، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وللفعل حازَهُ يحيزه مصدران أيضًا، هما:

أـ حَيْزًا: المصباح، والمدّ، والوسيط.

ب ـ وحِيازة: الوسيط.

ويُجيز التّاج والمدّ والوسيط لنا أن نقول: حازت شاذن العقّار إليها.

ويقول معجم مقاييس اللُّغة: إنّ عين الفعل في حازَ «الألف» أصلها واو لا ياء. (١٧٦)

حازَ الأموال واحتازها

وحَوّزها

ويقولون: حازَ على الأموال. والصّواب: حازَ الأموال، أي ضمّها إلى نفسه وجمعها.

وفعله: حازَه يحوزه حَوْزًا وحِيازة، كما جاء في الأساس والصّحاح والقاموس والمصباح، وأضاف التّاج:

١ـ احتازَهُ احتيازًا: ضمّه.

٢ـ حَوّزَه تَحْويزًا: ضمّه.

٣ـ حازَ الشّيء إليه: ضمّه.

٤ـ احتازَ الشّيء إليه: ضمّه.

ومن معاني (حازَ):

١ـ حازَ الرّجل حَوْزًا: سارَ سَيْرًا ليّنًا.

٢ـ حازَ العَقارَ: مَلَكَه. [ثمّ استشهد بشعر]

٣ـ حازَ الإبـل يَحُوزها حَـوْزًا، ويَحيزُها حَـيْزًا، وحوّزها تَحْويزًا: ساقها بِرِفْق.

حازَها يَحِيزها: ساقها شديدًا «ضِدّ».

٤ـ الحَوْز: الإغراق في جَذْب وَتَرِ القَوْس.

٥ـ الحَوْز: الطّبيعة من خير أو شرّ.

٦ـ حازَ الشّيء يَحُوزه حَوْزًا: نَحّاه. شَمِرُ بن حَمْدَوَيْه، وتاج العروس. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٢)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الجمع والضّمّ، منتسبًا إلى شخص أو شيء على سبيل التّملّك أو التّسلّط والنّفوذ.

وبلحاظ هذا القيد وحفظه تُستعمل في السّير والسّوق، إذا كان المقصد هو الجمع والضّبط والضّمّ، مثل السّوق ليضبطه ويجمعه في محلّ.

وتلوّي الحيّة: هو ضمّ أعضائها، وتجمّعها في نقطة.

والانحياز: باعتبار ترك مواضع متفرّقة، والتّجمّع في نقطة وعلى مقصد، وكذلك سائر المعاني المستعملة فيها، فإنّ هذا القيد ملحوظ في جميعها.

وقد خلط بعضهم بين هذه المادّة ومادّة «حَوذ»، وذكر المعاني المخصوصة بكلّ واحدة منها تحت مادّة أخرى، كما أنّهم ذكروا مفهوم السّوق والسّير ذيل هذه المادّة، ومفهوم الجمع والضّبط ذيل مادّة «حَوذ».

﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ﴾ الأنفال: ١٦، أي حال كونه مريدًا أن يتجمّع وينضبط ويتشكّل الجيش ويتقوّى، ويتحفّظ عن التّفرّق وقطع الارتباط.

فالتّعبير بهذه المادّة ـ دون الجمع والضّمّ والضّبط والسّير ـ للإشارة إلى ما في هذه المادّة من لطائف وخصوصيّات ذكرناها، وهي انضمام الأفراد والتّجمّع مع حفظ الانتساب، وكونهم تحت قدرة ونفوذ واحد.

(٢: ٣٣٨)

النّصوص التّفسيريّة

مُتَحَيِّزًا

وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ... الأنفال: ١٦

ابن عبّاس: أو ينحاز. (١٤٦)

أبوسعيد الخُدْريّ: لوانحازوا انحازوا إلى المشركين، ولم يكن يومئذ مسلم في الأرض غيرهم.

(الطّبَريّ ٩: ٢٠١)

الضّحّاك: المتحيّز: الفارّ إلى النّبيّ ﷺ وأصحابه، وكذلك من فرّ اليوم إلى أميره وأصحابه. وإنّما هذا وعيد من الله لأصحاب محمّد ﷺ أن لايفرّوا، وإنّما كان النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام وأصحابه فئتهم.

(الطّبَريّ ٩: ٢٠١)

السُّدّيّ: المُتحيّز إلى الإمام وجنده إن هو كرّ، فلم يكن له بهم طاقة، ولا يُعذَر النّاس وإن كثروا أن يولّوا عن الإمام. (الطَّبَريّ ٩: ٢٠١)

الطَّبَريّ: يقول: [مُتَحَيِّزًا] صائرًا إلى حَيِّز المؤمنين الّذين يفيئون به معهم إليهم لقتالهم، ويرجعون به معهم إليهم. (٩: ٢٠١)

الزّجّاج: يعني يوم حربهم، إلّا متحرّفًا، منصوب على الحال. ويجوز أن يكون النّصب في متحرّف ومتحيّز على الاستثناء، أي إلّا رجلًا متحيّزًا، أي يكون منفردًا فينحاز ليكون مع المقاتلة.

وأصل (مُتَحَيِّزًا) مُتَحَيْوِز فأُدغمت الياء في الواو. (٢: ٤٠٦)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٣: ٣٣١)

الواحديّ: أي متحيّا منضمًّا ﴿إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ جماعة من المسلمين يريدون العودة إلى القتال. ومعنى الآية النّهي عن الانهزام بين يدي الكفّار، إلّا أن يكون متحرّفًا لقتال، أو منضمًّا إلى جماعة يعودون للقتال. فإذا انهزم ونوى التّحيّز إلى فئة من المسلمين ليستعين بهم، ويعود إلى القتال، لم يلحقه هذا الوعيد، وهو قوله: ﴿فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾. (٢: ٤٤٨)

نحوه البغَويّ (٢: ٢٧٧)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٥٢٩).

الزّمَخْشَريّ: أو مُنحازًا... ووزن مُتحيّز «مُتَفَيْعِل» لا«مُتَفَعِّل»، لأنّه من حاز يَحُوز، فبناء «مُتَفَعِّل» منه مُتحوِّز. (٢: ١٤٩)

نحوه النَّسَفيّ. (٢: ٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: [نقل قول أبي عُبَيدَة والواحديّ ثمّ قال:]

إذا عرفت هذا فنقول: الفئة: الجماعة، فإذا كان هذا المُتحيّز كالمنفرد وفي الكفّار كثرة، وغلب على ظنّ ذلك المنفرد أنّه إن ثبت قُتِل من غير فائدة، وإن تحيّز إلى جمع كان راجيًا للخلاص، وطامعًا في العدوّ بالكثرة، فربّما وجب عليه التّحيّز إلى هذه الفئة، فضلًا عن أن يكون ذلك جائزًا. والحاصل: أنّ الانهزام من العدوّ حرام إلّا في هاتين الحالتين. (١٥: ١٣٧)

القُرطُبيّ: التّحرّف: الزّوال عن جهة الاستواء. فالمتحرّف من جانب إلى جانب لمكايد الحرب غير مُنهزِم، وكذلك المتحيّز إذا نوى التّحيّز إلى فئة من المسلمين ليستعين بهم، فيرجع إلى القتال غير مُنهزِم أيضًا. (٧: ٣٨٣)

البَيْضاويّ: أو منحازًا إلى فئة أُخرى من المسلمين على القرب ليستعين بهم. (١: ٣٨٨)

نحوه الشّربينيّ (١: ٥٦١)، والكاشانيّ (٢: ٢٨٦)، وشُبّر (٣: ١٢)، والقاسميّ (٨: ٢٩٦٣).

ابن كثير: المتحيّز: الفارّ إلى النّبيّ وأصحابه، وكذلك من فرّ اليوم إلى أمير أو أصحابه، فأمّا إن كان الفرار لا عن سبب من هذه الأسباب فإنّه حرام وكبيرة من الكبائر. (٣: ٢٩٣)

أبو السُّعود: أي مُنحازًا إلى جماعة أُخرى من المؤمنين، لينضمّ إليهم ثمّ يقاتل معهم العدوّ. عن ابن عُمَر قال: إنّ سريّة فرّوا وأنا معهم. فلمّا رجعوا إلى المدينة استحيَوا ودخلوا البيوت، فقلت: يا رسول الله نحن الفرّارون، فقال ﷺ: «بل أنتم العكّارون» أي الكرّارون -

من عكر، أي رجع ـ وأنا فئتكم. وانهزم رجل من القادسيّة فأتى المدينة إلى عمر، فقال يا أمير المؤمنين: هلكتُ فَفَرَرْتُ من الزّحف، فقال: أنا فئتك. ووزن مُتحيّز «مُتَفَيْعِل» لا«مُتَفَعِّل»، وإلّا لكان مُتحوّزًا، لأنّه من حازَ يَحُوز. وانتصابهما إمّا على الحاليّة و(إلّا) لغوٌ لاعمل لها، وإمّا على الاستثناء من المولّين، أي ومن يُوَلّهم دُبُرَه إلّا رجلًا منهم متحرّفًا أو متحيّزًا. (٣: ٨٦)

نحوه الشّوكانيّ. (٢: ٣٦٩)

البُرُوسَويّ: يعني إلّا قلبًا ينحرف ليهيّئ أسباب القتال مع النّفس، أو راجعًا إلى الاستمداد من الرّوح وصفاتها، أو إلى ولاية الشّيخ يستمدّ منها إلى الحضرة الرّبّانيّة في قمع النّفس وقهرها بطريق المجاهدة والرّياضة. (٣: ٣٢٥)

الآلوسيّ: أي مُنحازًا إلى جماعة أُخرى من المؤمنين ومنضمًّا إليهم، ومُلحقًا بهم ليقاتل معهم العدوّ. واعتبر بعضهم كون الفئة قريبة للمتحيّز ليستعين بهم، وكأنّه مبنيّ على المتعارف. ولم يعتبر ذلك آخرون اعتبارًا للمفهوم اللّغويّ. [ثمّ ذكر الرّوايتين المتقدّمتين في كلام أبي السّعود، وقال:]

ووزن مُتحيّز «مُتَفَيْعِل» لا«مُتَفَعِّل» وإلّا لكان مُتحوّزًا لأنّه من حازَ يَحُوز، وإلى هذا ذهب الزّمخشريّ ومن تبعه، وتعقّب بأنّ الإمام المرزوقيّ ذكر أنّ تديّر «تفعّل» مع أنّه واويّ، نظرًا إلى شيوع ديار، وعليه فيجوز أن يكون تحيّز «تفعّل» نظرًا إلى شيوع الحيّز بالياء، فلهذا لم يجئ تدوّر وتحوّز. وذكر ابن جنّيّ أنّ ما قاله هذا الإمام هو الحقّ، وأنّهم قد يعدّون المنقلب كالأصليّ، ويجرون عليه أحكامه كثيرًا. لكن في دعواه نفي تحوّز نظر، فإنّ أهل اللّغة قالوا: تحوّز وتحيّز كما يدلّ عليه ما في «القاموس». وقال ابن قُتَيْبَة: تحوّز «تفعّل» وتحيّز «تفيعل»، وهذه المادّة في كلامهم تتضمّن العدول ـ من جهة إلى أُخرى من الحَيِّز بفتح الحاء وتشديد الياء، وقد وهم فيه مَن وَهَم، وهو فناء الدّار ومرافقها، ثمّ قيل لكلّ ناحية، فالمستقرّ في موضعه كالجبل لايقال له: مُتحيّز.

وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيّز موجود. والمتكلّمون يريدون به الأعمّ، وهو كلّ ما أُشير إليه، فالعالم كلّه مُتحيّز. ونصب الوصفَيْن على الحاليّة، و(إلّا) ليست عاملة ولا واسطة في العمل، وهو معنى قولهم: لغوٌ، وكانت كذلك لأنّه استثناء مفرّغ من أعمّ الأحوال. ولو لا التّفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور. وشرط الاستثناء المُفرّغ أن يكون في النّفي، أو صحّة عموم المستثنى منه نحو: قرأت إلّا يوم كذا، ومنه ما نحن فيه. ويصحّ أن يكون من الأوّل باعتبار أنّ «يولّ» بمعنى لايُقبل على القتال، ونظير ذلك ما قالوا في قوله عليه الصّلاة والسّلام: «العالم هلكى إلّا العالمون» الحديث.

وجوّز أن يكون على الاستثناء من المولّين، أي من يولّهم دُبُرَه إلّا رجلًا منهم متحرّفًا لقتال أو مُتحيّزًا. (٩: ١٨١)

نحوه ابن عاشور. (٩: ٤١)

الطَّباطَبائيّ: والتّحيّز: هو أخذ الحيّز وهو المكان، والفئة: القطعة من جماعة النّاس، والتّحيّز إلى فئة: أن

ينعطف المقاتل عن الانفراد بالعدوّ إلى فئة من قومه، فيلحق بهم ويقاتل معهم. (٩: ٣٧)

نحوه حسنين مخلوف (١: ٢٩٧)، وفضل الله (١٠: ٣٤٧).

المُصْطَفَويّ: أي حال كونه مُريدًا أن يتجمّع وينضبط ويتشكّل الجيش ويتقوّى، ويتحفّظ عن التّفرّق وقطع الارتباط. (٢: ٣٣٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَوْز، وهو موضع، يَحوزه الرّجل يتّخذ حَواليه مُسَنّاة، والجمع: أحْواز؛ يقال: هو يَحمي حَوْزَتَه، أي ما يليه ويَحُوزه، وحُزتُ الأرض: أعلمتُها وأحيَيتُ حدودها، وحَوْز الدّار: ما انضمّ إليها من المرافق والمنافع.

والحَوْزة: «فَعْلَة» مِن الحَوْز، أي النّاحية، وحَوْزة المُلك: بيضتُه؛ يقال: حَمَى حَوْزَتَه، وفلان مانع لِحَوْزَته، أي لما في حيّزه، والحيِّز: كلّ ناحية على حِدَة.

ومن المجاز: الحَوْز: النّكاح، تشبيهًا بما يحوزه الرّجل ويتّخذه، فلا يكون لأحد فيه حقّ معه؛ يقال: حازَ المرأة حَوْزًا، أي نكحَها، وحَوْزة المرأة: فرجها، لأنّه حَوْزها، تمنعه عمّن تشاء.

والتّحوّز: من الحَوْزة، كالتّنحّي من النّاحية؛ يقال: تحوّز الرّجل، أي تنحّى، وتحوّز له عن فراشه: تنحّى، ومالَك تتحوّز: لايستقرّ على الأرض، ومالَك تحوّزُ تحوّزَ الحيّة: تتلوّى. وتحوّز الرّجل، إذا أراد القيام فأبطأ ذلك عليه.

والحُوزيّة: ناقة مُنحازة عن الإبل لاتخالطها، والحُوزيّ: الرّجل الّذي ينزل وحده، ولا يخالط البيوت بنفسه ولا ماله.

والحَوْزاء: الحرب تَحُوز القوم، أي تنحّيهم عن بعضهم بعضًا؛ يقال: تحاوز الفريقان في الحرب، أي انحازَ كلّ فريق منهم عن الآخر، وانحازَ عنه: انعَدَل؛ يقال: انحازَ القوم، أي تركوا مركزهم ومعركة قتالهم، ومالوا إلى موضع آخر.

والحَوْز: الجمع؛ يقال: حازَ الرّجل الشّيء يَحُوزه حَوْزًا وحِيازةً، وحازَه إليه واحتازَه إليه، أي ضمّه كما يضمّ الموضع ويتّخذه. والمُحاوزة: المُخالطة؛ يقال: هو يُحاوزه، أي يخالطه ويجامعه.

والحُوزيّة: النّاقة الّتي عندها سير مذخور من سيرها، مصون لايُدرَك، والحُوزيّ: الرّجل الّذي له إبداء من رأيه وعقله مذخور.

والحَوْز: السّوق اللّيّن؛ يقال: حازَ الإبل يَحُوزها حَوْزًا وحوّزَها، أي ساقها سَوْقًا رُوَيدًا، لأنّه يجمعها بذلك ويضمّها، وليلة الحَوْز: أوّل ليلة تُوجَّه فيها الإبل إلى الماء، إذا كانت بعيدة منه، سمّيت بذلك لأنّه يُرفَق بها تلك اللّيلة، فيُسار بها رُوَيدًا، وحوّزَ الإبلَ: ساقها إلى الماء. والحُوزيّ والأحْوَزيّ: الحسن السّياقة.

٢ـ ويطلق لفظ «الحَوْزة» على المدارس العلميّة الّتي تُدرِّس العلوم الإسلاميّة، كالفقه والأُصول والقرآن والحديث وغيرها، في كلّ من العراق وإيران وبعض بقاع العالم. وكانت حَوْزة النّجف الأشرف في العراق النّواة الأُولى للحوزات؛ إذ تأسّست خلال القرن الثّالث أو

الرّابع الهجريّ[1]. عقب اكتشاف قبر الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي‌طالب عليه السلام عام ١٧٠ هـ وهجرة النّاس إلى النّجف زرافات ووحدانًا من كلّ حدب وصوب، فتكوّنت هذه المدينة على مرّ الأيّام وتوسّعت.

غير أنّ الحوزة العلميّة في النّجف لم تكتسب شهرتها وتبلغ ذروتها، إلّا بعد هجرة الشّيخ أبي جعفر الطّوسيّ رحمه الله إليها عام ٤٤٩ هـ، حيث مكث فيها بعد قدومه من بغداد، واشتغل بالتّدريس والتّأليف حتّى وفاته عام ٤٦٠ هـ فدُفن فيها، ولا يزال قبره قائمًا إلى يومنا هذا.

ولعلّ سبب تسمية هذه المراكز العلميّة بالحوزة هو قولهم: حَوْزة المُلك: بيضته، لأنّ الحوزة تحمي بيضة الإسلام ببثّ تعليماته، وتدحض الشّبهات الّتي تحوم حوله وتدرأها.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «مُتَحَيِّزًا» مرّة في آية:

﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ...﴾ الأنفال: ١٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ «مُتحيّزًا» وحيد الجذر في القرآن، وفيه بُحُوثٌ:

١ـ فسّر بالانحياز والزّوال والتّنحّي والانضمام، وقد نهى الله المؤمنين هنا عن الفرار عند لقاء العدوّ، وأوعد من يفعل ذلك منهم بغضب الله ودخول جهنّم. ولكنّه استثنى من ذلك حالتَيْن، فقال: ﴿اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلَى فِئَةٍ﴾، أي إلّا من يعدل من جهة إلى جهة، أو من يتنحّى عن جماعة وينضمّ إلى جماعة أُخرى من المؤمنين يقاتل معهم العدوّ.

٢ـ نصب (مُتَحَرِّفًا)، و(مُتَحَيِّزًا) على الحال، فتكون (إلّا) لغوًا غير عاملة، وجوّز الزّجّاج نصبهما على الاستثناء، فتكون (إلّا) عاملة. وردّه الآلوسيّ، واعتبر (إلّا) لغوًا، معلّلًا ذلك بقوله: «لأنّه استثناء مفرّغ من أعمّ الأحوال، ولو لا التّفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور، وشرط الاستثناء المفرّغ أن يكون في النّفي أو صحّة عموم المستثنى منه، نحو: قرأت إلّا يوم كذا، ومنه ما نحن فيه».

٣ـ قال الزّجّاج: «أصل (مُتَحَيِّزًا) مُتَحَيْوِز، فأُدغمت الياء في الواو». وتبعه آخرون، ومنهم الزّمخشريّ فقال: «وزنُ متحيّز (مُتَفَيْعِل) لا (مُتَفَعِّل)، لأنّه من: حاز يحوز، فبناء (مُتفعِّل) منه مُتَحَوِّز».

وقال الآلوسيّ: «تعقّب بأنّ الإمام المرزوقيّ ذكر أنّ تديّر (تَفَعَّل) مع أنّه واويّ، نظرًا إلى شيوع دِيار، وعليه فيجوز أن يكون تحيّز (تفعّل)، نظرًا إلى شيوع الحيّز بالياء، فلهذا لم يجئ تدوّر وتحوّز».

وذكر ابن جنّيّ أنّ ما قاله هذا الإمام هو الحقّ، وأنّهم

(١) يرى بعض المحقّقين أنّ حوزة النّجف العلميّة كانت قائمة قبل مجيء الشّيخ الطّوسيّ إليها، ومنهم الشّهيد محمّد باقر الصّدر رحمه الله، راجع كتاب المعالم الجديدة (٦٤). ويرى بعض آخر أنّ الشّيخ الطّوسيّ رحمه الله هو الّذي أسّسها، ومنهم الشّيخ آقا بزرك الطّهرانيّ رحمه الله، راجع مقدّمة تفسير «التّبيان» للشّيخ الطّوسيّ. ونحن نحيل القارئ الكريم على كتاب موسوعة النّجف الأشرف (٦: ٢١ ـ ٥٨)، إذ عرضت فيه أقوال كلا الفريقَيْن، ليُحيط بها عن كثب.

قد يعدّون المنقلب كالأصليّ، ويجرون عليه أحكامه كثيرًا.

لكن في دعواه نفي (تحوّز) نظر، فإنّ أهل اللّغة قالوا: تحوّز وتحيّز، كما يدلّ عليه ما في «القاموس».

وقال ابن قُتَيْبَة: تحوّزَ تفعّل، وتحيّزَ تَفَيْعَلَ، وهذه المادّة في كلامهم تتضمّن العدول من جهة إلى أُخرى من «الحيّز» بفتح الحاء وتشديد الياء، وقد وهَم فيه من وهَم، وهو فناء الدّار ومرافقها، ثمّ قيل: لكلّ ناحية. فالمستقرّ في موضعه كالجبل لا يقال له: مُتحيّز، وقد يُطلَق عندهم على ما يُحيط به حيّز موجود، والمتكلّمون يريدون به الأعمّ، وهو كلّ ما أُشير إليه، فالعالم كلّه مُتحيّزٌ».




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح و ش

حاش

لفظ واحد، مرّتان، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الحاش[1]: كأنّه «مِفْعَل» من الحَوْش، وهم قوم لفيفٌ أُشابة.

والحُوش: بلاد الجنّ، لايمرّ بها أحد من النّاس.

ورجل حُوشيٌّ: لايخالط النّاس، ولَيْل حُوشيّ: مُظلِم هائل، وهذه سَنَةٌ مَحُوش: يابسة.

وحُشْنا الصّيد وأحَشْناها، أي أخذناها من حواليها لنصرفها إلى الحبائل الّتي نُصِبَت لها.

واحتَوَش القوم فُلانًا وتحاوَشُوه: جعلوه وسطهم.

وما أَنحاش من شيء، أي ما أكترثُ له.

والتّحويش: التّحويل.

وحاشا: كلمة استثناء، وربّما ضمّ إليها لام الصّفة.

قال الله تعالى: ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلّهِ﴾ يوسف: ٥١.

والحائش: جماعة النّخل، لاواحد له. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ٢٦١)

سيبَوَيه: «حاشا» لاتكون إلّا حرف جرّ، لأنّها لو كانت فعلًا لجاز أن تكون صِلةً لـ(ما)، كما يجوز ذلك في «خلا»، فلمّا امتنع أن يقال: جاءني القوم ما حاشا زَيْدًا، دلّ أنّها ليست بفعل. (الجوهَريّ ٦: ٢٣١٤)

أبوعمرو الشّيبانيّ: تحَوّشْتُ منه، أي ذُعِرت منه، وفَزِعْتُ. (١: ١٥٣)

حَوِّش ناقتك بالضّرب وأشِرها، أي اضرِبْها. (١: ١٦٨)

والحائش: جماعة النّخل. (١: ٢٠٣)

والحُوشيّ: الّذي لايَقرَب النّاس. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٢٠٧)

التّحوّش: الاستحياء، وقد تحَوّشْتُ منه، أي استَحَيت. (الأزهَريّ ٥: ١٤٣)

---

(١) جاء في «اللّسان» أنّ اللّيث قال: المَحاش، كأنّه «مَفْعَل».

التّحويش: أكل بعض الكلإ. (الصّاحب ٣: ١٤٨)

أبوزَيْد: حُشْتُ عليه الصّيد وأحْوَشْتُ، أي أخذنا من حواليه لنَصْرفه إلى الحِبالة. ويقال: احتَوَش القوم فلانًا أو تحاوشوه، أي جعلوه وسطهم. التّحويش: التّحويل. (الأزهَريّ ٥: ١٤٣)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه أتى حائش نخل أو حشًّا فقضى حاجته» الحائش: جماعة النّخل، وهو البُستان، والحُشّ: جماعة النّخل أيضًا، وفيه لغتان: حَشّ وحُشّ. (١: ٤٦٥)

ابن الأعرابيّ: الحُواشَة: الاستحياء، والحُواسة بالسّين: الأكل الشّديد. (الأزهَريّ ٥: ١٤٣)

ابن السّكّيت: جاؤُوا بطعام فأحْوَشوا فيه، أي أكلوا. والحَوْش أن يأكل من جانب الطّعام حتّى يَنْهكه. (٦٤٨)

شَمِر: الحائش: جماعة كلّ شجر من الطّرفاء والنّخل وغيرهما.

وقال بعضهم: إنّما جُعل حائشًا لأنّه لامنفذ له. ويقال: الحُواشة من الأمر: ما فيه قطيعة، يقال: لاتَغْشَ الحُواشة. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(الأزهَريّ ٥: ١٤٣)

المُبرّد: «حاشا» قد تكون فعلًا. [ثمّ استشهد بشعر]، فتصرّفه يدلّ على أنّه فعل، ولأنّه يقال: حاشا لِزَيْد، فحرف الجرّ لايجوز أن يدخل على حرف الجرّ، ولأنّ الحذف يدخلها كقولهم: حاش لِزَيْد، والحذف إنّما يقع في الأسماء والأفعال دون الحرف.

(الجَوهَريّ ٦: ٢٣١٥)

ابن الهَيْثَم: الإبل الحوشيّة: هي الوحشيّة، ويقال: إنّ فحلًا من فحولها ضرب في إبل لَمهْرة بن حَيْدان فنَتِجَتْ النّجائب المهريّة من تلك الفُحول الحُوشيّة، فهي لايكاد يُدْرِكُها النُّجب.

وذكر أبو عمرو الشّيبانيّ أنّه رأى أربَعَ فِقَرٍ من مَهْرِيّة عَظْمًا واحدًا، وإبل حُوشيّة محرّمات لعزّة نفوسها. ويقال: فلان يتتبّعُ حُوشيّ الكلام، ووَحْشيّ الكلام، وعُقْمِيّ الكلام بمعنًى واحد. (الأزهَريّ ٥: ١٤٢)

ابن دُرَيْد: يقال: حُشْتُ عليه الصّيد أحُوشه حَوْشًا وحياشةً وأحَشْتُ وأحْوَشْتُ. (٣: ٤٧٢)

ابن الأنباريّ: معنى «حاشا» في كلام العرب: أعْزِل فلانًا، من وصف القوم بالحشا، وأعْزِله بناحيته، ولا أُدخِله في جُملتهم. ومعنى الحشا: النّاحية. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ١٤٠)

حاشَى فلانًا، معناه قد استثنيْتُه، وأخرجتُه فلم أُدخِله في جُمْلَة المذكورين. (الأزهَريّ ٥: ١٤١)

الأزهَريّ: يقال: حاشَى لفلان، وحاشا فلانًا، وحَشَى فلان. فمن قال: حاشى لفلان، خفضه باللّام الزّائد، ومن قال: حاشى فلانًا، أضمر في حاشى مرفوعًا ونصَبَ فلانًا بحاشى، والتّقدير: حاشى فِعلُهم فلانًا. ومن قال: حاشى فلان، خفض بإضمار اللّام لطول صحبتها حاشى، ويجوز أن تَخفِضه بحاشى، لأنّ حاشى لمّا خلت من الصّاحب أشبَهت الاسم فأُضِيفت إلى ما بعدها.

ومن العرب من يقول: حاش لفلان فيُسقط الألف. وقد قُرئ في القرآن بالوجهَيْن. قلت: ﴿حَاشَ لِلّٰهِ﴾ كان في الأصل (حاشى لله) فلمّا كثر في كلامهم حذفوا الياء،

وجُعِل اسمًا وإن كان في الأصل فعلًا، وهو حرف من حروف الاستثناء مثل «عَدا» و«خَلا»، ولذلك خفضوا بـ«حاشى» كما خفضوا بهما، لأنّهما جُعِلا حرفَيْن، وإن كانا[1] في الأصل فعلَين...

[ونقل قول ابن الأنباريّ ثمّ قال:] قلت: جعله من حشا الشّيء، وهو ناحيتُه. (٥: ١٤١)

[ونقل قول اللّيث في المِحاش ثمّ قال:] قلت: غلط اللّيث في المِحاش من جهتين:

إحداهما فَتْحُه الميم وجعلُه إيّاه «مَفْعَلًا» من المَحْوْش.

والجهة الأُخرى: ما قال في تفسيره.

والصّواب: المِحاش بكسر الميم. قال أبوعُبَيْدَة فيما يَرْوي عنه أبوعُبَيْد ـ وهو قول ابن الأعرابيّ ـ: إنّما هو: جمع مِحاشك بكسر الميم، جعلوه من «مَحَشَتْهُ النّار»، إذا أحرَقَتْه، لا من الحَوْش. وقد مرّ تفسيره فيما تقدّم من الكتاب أنّ المِحاش: القوم يتحالفون عند النّار. وأمّا المَحاش بفتح الميم فهو أثاث البيت، وأصله من الحَوْش، وهو جمع الشّيء وضمّه، ولا يقال للفيف النّاس: مَحاش. ويقال: فلان ما يَنْحاش من فلان، أي ما يكترث له، وزجَرْتُ الذّئب فما انحاش لزَجْري. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ١٤٢)

الزّمَانيّ: حاشا: وهي من الحروف العوامل وعملها الجرّ، ومعناها الاستثناء، تقول من ذلك: ذهب القوم حاشا زَيْدٍ. هذا مذهب سيبَوَيه. وذهب أبوالعبّاس إلى أنّها فعلٌ تنصب ما بعدها، وذلك قولك: ذهب القوم حاشا زيدًا. واستدلّ على ذلك بقولهم: حاشى يُحاشي، ولا دليل في هذا، لأنّه يجوز أن يكون هذا الفعل مشتقًّا من الحرف، كما اشتقّ نحو: «هلّلت» من لاإله إلّا الله، و«سبّحت» من سبحان الله. والدّليل على صحّة قول سيبَوَيه امتناعهم من أن يقولوا: ذهب القوم ما حاشى زَيْدًا. (المُصْطَفَويّ ٢: ٣٤٠)

الصّاحِب: الحُوْش: بلاد الجنّ.

ورجل حُوْشِيّ: لايُخالِط النّاس.

ولَيْل حُوْشِيّ: مُظْلِم هائل.

وحُشْنا الصّيْدَ وأحَشْناها: أخَذْناها من حَواليْها.

وأحْوَشَني صاحبي الصّيْدَ. وتميم تقول: حُشْتُه أحُوشُه، وأحَشْتُه.

واحْتَوَشَ القوم فلانًا وتَحاوَشُوه بينهم.

والحائش: جماعة النّخْل، لاواحد لها.

وما يَنْحاش فلان من شيء: لم يكترِثْ له.

والتّحْويش: التّحويل.

وجاء القوم حاشى فلان: في معنى خلا.

وحاشَ لله.

وحُوشُ الفُؤاد: حَديدُه مُتَوَقِّدُه.

والتّحَوُّشُ: الاستِحْياء.

وجاؤوا بطعام فأحْوَشُوا فيه، أي أكلُوا منه.

والحُواشَة: القَرابَة والرّحِم. وهي أيضًا: الأُمُور فيها القَطيعَة والإثم.

والحِيشَة: الحُرْمَة والحِشْمَة، وكذلك الأنْحِياش.

وتَحَوّشتُ من ذلك الأمر أن أفعَله، أي تحرّجْتُ منه.

والمُحاوَشَة: الانحراف. ومُحاوَشَة البرق: مداوَرَتُه حيث ما دارَ انحَرَف من موقع مطَره.

---

(١) في الأصل: كان!!

وحاوَشْتُ فلانًا على الشّيء: حرّضته عليه.

(٣: ١٤٧)

الخطّابيّ: في حديث ابن عمر «أحيشوه عليّ» قوله: «أحيشوه» معناه: سُوقوه إليّ.

يقال: حُشْتُ الصّيد وأحَشْتُه، إذا أخذت من حَواليْه لتصْرفه إلى الحبائل. (٢: ٤١٠)

قوله: في حديث عَمْرو «... إذا بِبَياضٍ انْحاش منه مرّة ويَنْحاش منّي أُخرى» «انحاش منه» هو أن يوجس منه خوفًا، فيتوقّاه، ويحذَره قبل أن يتبيّنه ويعرفه. والانحِياش: الاكْتِراث للشّيء. يقال: فلان لاينحاش من شيء، إذا لم يكْتَرِث. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٨٣)

في حديث معاوية: «... قلّ انحياشُه وكثُر ارتعاشُه...» قوله: «قلّ انحياشُه» أي حركته وتصرّفه في الأمور، إلّا أنّ الحركة الضّروريّة بالارتعاش قد كثُرت منه وغلَبت عليه. (٢: ٥٢٤)

الجَوهَريّ: حُشْتُ الصّيدَ أحُوشُهُ، إذا جِئْتَه من حواليْه لتصرفه إلى الحِبالة.

وكذلك أحَشْتُ الصّيد وأحْوَشْتُه.

واحْتَوَشَ القوم الصّيد، إذا أنْفَرَه بعضهم على بعض. وإنّما ظهرت فيه الواو كما ظهرت في اجْتَوَرُوا.

واحْتَوَشَ القوم على فلان: جعلوه وسطهم.

وتَحَوَّشَ القوم عنّي: تَنَحَّوْا.

وحُشْتُ الإبل: جمعتها وسُقْتُها.

والحائِش: جماعة النّخل، لاواحد له، كما قالوا لجماعة البقر: رَبْرَبٌ.

وأصل الحائِش: المجتمع من الشّجر، نخلًا كان أو غيره. يقال: حائِش الطَّرْفاء.

وانْحاشَ عنه، أي نَفَر.

وما يَنْحاشُ فلانٌ من شيء، إذا لم يكترِثْ له.

والحُواشَة: ما يُستَحيا منه.

ويقال: حاشَ لله: تنزيهًا له. ولا يقال: حاشَ لك، قياسًا عليه، وإنّما يقال: حاشاك، وحاشا لَكَ.

والحُوشِيّ: الوحشيّ.

وحُوشِيّ الكلام: وحْشِيّه وغريبه.

ورجل حُوشِيّ: لايُخالط النّاس، وفيه حُوشِيّة.

وأصل الحُوش ـ زعموا ـ بلاد الجنّ من وراء رملِ يَبْرِينَ، لايسكنها أحد من النّاس.

والحُوش: النَّعَم المُستَوحِشة. ويقال: إنّ الإبل الحُوشِيّة منسوبة إلى الحُوش، وهي فُحُول جنّ تزعم العرب أنّها ضَرَبَتْ في نَعَم بعضهم فنُسبتْ إليها.

ورجُل حُوش الفُؤاد، أي حديد الفُؤاد. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ١٠٠٢)

يقال: حاشاك، وحاشى لك والمعنى واحد. ويقال: حاشى لله، أي معاذ الله. وقُرئ: (حَاشَ لِلّهِ) بلا ألف اتّباعًا للكتاب وإلّا فالأصل «حاشا» بالألف. وحاشا: كلمة يستثنى بها، وقد تكون حرفًا جارًّا، وقد تكون فعلًا. فإن جعلتها فعلًا نصَبتَ بها فقلت: ضربتهم حاشا زَيْدًا، وإن جعلتها حَرفًا خفضتَ بها. (٦: ٢٣١٤)

ابن فارس: الحاء والواو والشّين كلمة واحدة. الحُوش: الوَحْش. يقال للوحشيّ: حُوشِيّ. وقال عمرُ في زهير: «كان لايعاظِل بين القوافي، ولا يتّبع حُوشيّ الكلام، ولا يمدَحُ الرّجلَ إلّا بما فيه». قال القُتَبيّ: الإبل

الحُوشيّة منسوبة إلى الحُوش، وإنّها فُحولُ نَعَم الجنّ، ضَرَبتْ في بعض الإبل فنُسِبتْ إليها.

وأظنّ أنّ هذا من المقلوب، مثل جَذَبَ وجَبَذَ. وأصل الكلمة إن صحّت فمن التجمّع والجَمْع، يقال: حُشْتُ الصّيدَ وأحَشْتُه، إذا أخذْتَه من حَواليه، وجمَعتَه لتصرفه إلى الحبالة. واحتَوَشَ القوم فلانًا: جعلوه وَسَطهم. ويقال: تحوّش عنّي القوم: تنحّوا. وما ينحاش فلان من شيءٍ، إذا لم يتجمّع له، لقلّة اكتراثه به.

ويقال: إنّ الحُواشة: الأمر يكون فيه الإثم؛ وهو من الباب، لأنّ الإنسان يتجمّع منه وينْحاش.

ويقال: الحُواشة: الاستحياء؛ وهو من الأصل، لأنّ المستحيي يتجمّع من الشيء. والحَوْش: أن يأكل الإنسان من جوانب الطّعام حتّى يَنْهكه والحائش: جماعة النّخل، ولا واحد له. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ١١٩)

ابن سيده: الحُوش: بلاد الجنّ لايمرّ بها أحد من النّاس. وقيل: هم حيّ من الجنّ. والحُوش والحُوشيّة: إبلُ الجنّ. وقيل: هي الإبل المتوحّشة.

ورجل حُوشِيّ: لايُخالِط النّاس.

وليل حُوشِيّ: مُظلِم هائل.

ورجل حُوش الفؤاد: حديده.

وحُشْنا الصّيدَ حَوْشًا وحِياشًا وأحَشْناه وأحْوَشناه: أخَذْناه من حَواليه لنَصرفه إلى الحِبالة وضَمَمْناه.

وحُشْتُ عليه الصّيد والطّير حَوْشًا وحِياشًا، وأحَشْتُه عليه، وأحْوَشْتُه عليه، وأحْوَشْتُه إيّاه، عن «ثعلب»: أعنْتُه على صيدهما.

وحاشَ الذّئب الغنم، كذلك.

والتّحويش: التّحويل.

واحتوَش القوم فلانًا وتحاوشُوه بينهم: جعلوه وسَطَهم.

والحَوْش: أن تأكل من جوانب الطّعام.

والحائش: جَماعَة النّخل والطَّرْفاء، وهو في النّخل أشهَر، لاواحد له من لفظه.

قال «ابن جنّيّ»: الحائش: اسمٌ لاصِفَة، ولا هو جار على «فَعَلَ» فأعَلُّوا عينَه، وهو في الأصل واو من الحَوْش.

فإن قلت: فلعلّه جار على حاشَ، جرَيان قائمٍ على قامَ؟

قيل: لم نَرهُم أجْرَوه صِفَةً ولا أعملوه عمَل الفعل. وإنّما الحائش للبستان بمنزلة «الصَّوْر» وهي الجماعة من النّخل، وبمنزلة الحديقة.

فإن قلت: فإنّ فيه معنى الفعل، لأنّه يَحوش ما فيه من النّخل وغيره، وهذا يُؤكّد كونه في الأصل صفَةً، وإن كان قد استُعمِل استعمال الأسماء كصاحبٍ ووارِدٍ.

قيل: ما فيه من معنى الفعليّة لايوجب كونه صفَةً، ألا ترى إلى قولهم: الكاهل والغارب، وهما وإن كان فيهما معنى الاكتهال والغروب فإنّهما اسمان، وكذلك الحائش لايُستَنكَر أن يجيء مهموزًا وإن لم يكن اسم فاعل، لالشيء غير مجيئه على ما يلزم إعلال عينه نحو: قائمٍ وبائعٍ وصائمٍ.

والحائِش: شِقّ عند مُنقطِع صدر القدم ممّا يلي الأخمَص.

ولي في بني فلان حُواشَة، أي من ينصرني من قرابة أو ذي مودّة ـ عن «ابن الأعرابيّ».

ما يَنْحاش لشيء، أي ما يكترث له. وزجرَ الذّئب وغيره فما انحاش لزجره.

وإنّما حكمنا على أنّ «انحاش» من الواو، لما تقدّم من أنّ العين واوًا أكثر منها ياءً، وسواء في ذلك الاسم والفعل. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٣: ٤٦٥)

الرّاغِب: قال أبوعليّ الفَسَويّ رحمه الله: حاشَ ليس باسم، لأنّ حرف الجرّ لايدخل على مثله، وليس بحرف، لأنّ الحرف لايحذف منه ما لم يكن مُضعّفًا. تقول: حاشَ وحاشَى. فنهم من جعل حاش أصلًا في بابه، وجعله من لفظة الحُوش، أي الوحش. ومنه حُوشيّ الكلام.

وقيل: الحُوش: فُحول جنّ نُسِبَتْ إليها وَحْشة الصّيد. وأحَشْتُه، إذا جئته من حواليه لتصرفه إلى الحِبالة. واحتوَشُوه وتحوّشوه: أتَوْه من جوانبه. والحَوْش: أن يأكل الإنسان من جانب الطّعام. ومنهم من حمل ذلك مقلوبًا من «حَشَى»، ومنه الحاشية. [ثمّ استشهد بشعر] (١٣٦)

الزّمَخْشَريّ: حُشتُ الصّيد على الصّائد، وهو يَحُوش الطّعام: يأكله من جوانبه حتّى يَنهكه. وحاوَشْتُه على الأمر: داوَرتُه وحرَّضتُه عليه. تقول: ظَلَلْت أُحاوِشه وأُحاوِته حتّى فعل.

واحْتَوَشوه: أحاطُوا به. ولا ينحاش من شيء: لايكترث له.

ومن المجاز: ليل حُوشيّ: مُظلِم هائل.

ورجل حُوشيّ: وحشيّ لايكاد يُخالط النّاس.

وكلام حُوشيّ: وحشيّ، وكان زُهير لايتتبّع حُوشيّ الكلام. ورجل حُوشيّ الفُؤاد وحُوش الفُؤاد: ذكيّ كيّس، وأصله من الإبل الحُوشيّة، وهي الّتي يزعمون أنّ فُحول نَعَم الجنّ قد ضرَبَت فيها، ويُسمّونها الحُوش. (أساس البلاغة: ٩٩)

[في حديث معاوية] «قُلّ انحياشه». الانحياش: النّفور من الشّيء فزَعًا. (الفائق ١: ١٧٥)

«أتى ﷺ حائش نخل أو حَشا فقضى حاجته».

الحائش: النّخل المُلتفّ، كأنّه لالتفافه يَحُوش بعضه إلى بعض. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات](الفائق ١: ٣٣٦)

المَدينيّ: في الحديث: «ولم يتتبّع حُوشِيّ الكلام» أي وحشيّه. والإبل الحُوشيّة منسوبة إلى الحُوش؛ وهي فُحول نَعَم الجنّ ضَرَبت في الإبل فنُسِبت إليها. وقيل: الحُوش: بلاد الجنّ. والرّجل الحُوشيّ: الّذي لايخالط النّاس. والحُوش: الوَحْش، والوَحشيّ: الحُوشِيّ، وليل حُوشيّ: مُظلِم هائل. (١: ٥٢٤)

ابن الأثير: ومنه حديث سَمُرَة: «وإذا عنده وِلدان فهو يَحُوشهم ويُصلح بينهم» أي يجمعهم.

ومنه حديث عُمَر: «إنّ رجلَين أصابا صيدًا قَتَله أحدهما وأحاشه الآخر عليه» يعني في الإحرام، يقال: حُشتُ عليه الصّيد وأحَشْتُه، إذا نفّرته نحوه وسُقته إليه وجمَعْتَه عليه.

وفي حديث عَلْقَمَة: «فعَرَفْت فيه تحوُّش القوم وهيأتهم».

يقال: احتَوش القوم على فلان، إذا جعلوه وسطهم. وتحوّشوا عنه، إذا تنحّوا. (١: ٤٦١)

الصَّغانيّ: [نقل كلام السّابقين وأضاف:] وأهل العراق يسمّون المظيرة: حَوْشًا. والحُواشة: القرابة والرّحِم، والأُمور الّتي فيها القطيعة والإثم.

والحيشة: الحُرْمة والحِشمة.

ومُحاوشة البرق: مُداوَرَتُه حيثما دار انحرف عن موقع مطره.

وحاوَشْتُه عليه: حرَّضْتُه. والحَوْش: قرية من قرى إسفرائن.

والحُواشة والحُواسة: الحاجة.

وتحوّشت المرأة من زوجها: تأيّمت.

تقول: حَوِّش ناقتك: اضربها. (٣: ٤٦٩)

ابن هشام: حاشا على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون فعلًا متعدّيًا متصرّفًا، تقول: حَاشَيْتُه بمعنى اسْتَثْنَيْته، ومنه الحديث: أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال: «أُسامةُ أحبُّ النّاس إليّ، ما حاشى فاطِمَة». (ما): نافية، والمعنى أنّه عليه الصّلاة والسّلام لم يستثن فاطمة، وتوهّم ابن مالك أنّها (ما) المصدريّة، وحاشا الاستثنائيّة، بناء على أنّه من كلامه عليه الصّلاة والسّلام، فاستدلّ به على أنّه قد يقال: «قام القوم ما حاشا زَيْدًا». [ثمّ استشهد بشعر]

ويردّه أنّ في معجم الطّبرانيّ «ما حاشا فاطمة ولا غيرها» ودليل تصرّفه قوله:

ولا أرَى فاعلًا في النّاس يُشْبِهُه

ولا أُحاشي من الأقوام من أحد

وتوهّم المُبرِّد أنّ هذا مضارع «حاشا» الّتي يُستثنى بها، وإنّما تلك حرف أو فعل جامد، لتضمّنه معنى الحرف.

الثّاني: أن تكون تنزيهيّة، نحو: ﴿حَاشَ لِلّٰهِ﴾، وهي عند المُبرِّد وابن جنّيّ والكوفيّين فعل، قالوا: لتصرّفهم فيها بالحذف، ولإدخالهم إيّاها على الحرف، وهذان الدّليلان يَنفيان الحرفيّة، ولا يُثبتان الفعليّة، قالوا: والمعنى في الآية جانَبَ يوسف المعصيَة لأجل الله، ولا يتأتّى هذا التّأويل في مثل: ﴿حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا﴾ يوسف: ٣١.

والصّحيح أنّها اسم مرداف للبَراءة من كذا، بدليل قراءة بعضهم: (حَاشًا لِلّٰهِ) بالتّنوين، كما يقال: «بَرَاءةٌ لله من كذا». وعلى هذا فقراءة ابن مَسعودﷺ (حَاشَ اللهِ) كـ«معاذ الله» ليس جارًّا ومجرورًا كما وهم ابن عَطيّة، لأنّها إنّما تُجرّ في الاستثناء، ولتنوينها في القراءة الأُخرى، ولدخولها على اللّام في قراءة السّبعة، والجارّ لايدخل على الجارّ، وإنّما ترك التّنوين في قراءتهم لبناء «حاشا» لشبهها بـ«حاشا» الحرفيّة. وزعم بعضهم أنّها اسم فعل ماض بمعنى أتبرّأ، أو بَرِئْتُ، وحامله على ذلك بناؤها، ويردّه إعرابها في بعض اللُّغات.

الثّالث: أن تكون للاستثناء، فذهب سيبَوَيه وأكثر البصريّين إلى أنّها حرف دائمًا بمنزلة (إلّا) لكنّها تجرّ المستثنى. وذهب الْجَرْميّ والمازنيّ والمُبرِّد والزّجّاج والأخفش وأبوزَيْد والفَرّاء وأبوعمرو الشّيبانيّ: إلى أنّها تُستَعمَل كثيرًا حرفًا جارًّا وقليلًا فعلًا متعدّيًا جامدًا، لتضمّنه معنى (إلّا). وسُمِع «اللّهمّ اغفر لي ولمن يَسمَع حاشا الشّيطان وأبا الأصْبَغ»، وقال:

حَاشا أبَا ثَوْبَانَ إنّ به

ضَنًّا على المَلْحاة والشّتم

ويُروى أيضًا «حاشا أبي» بالياء، ويحتمل أن تكون رواية الألف على لُغة من قال:

إنّ أبــاها وأبــا أبــاها

قد بَلَغا في المَـجْدِ غـايَتاها

وفاعل (حاشا) ضمير مستتر عـائد عـلى مـصدر الفعل المتقدّم عليها، أو اسم فاعله، أو البعض المفهوم من الاسم العامّ. فإذا قيل: «قام القوم حاشا زَيْدًا» فالمعنى جانَبَ هو ـ أي قيامهم، أو القائم منهم، أو بعضهم ـ زَيْدًا.

(١٢١)

الرَّضيّ الاسْتَراباديّ: مـبحث المـستثنى ـ التزم سيبَوَيه حرفيّة «حاشا» لقولهم: حاشاي، من دون نون الوقاية، وامتناع وقوعه صلة لـ(ما) المصدريّـة مطّردًا. وعند المُبرِّد: يكون تارةً فِعلًا وتارةً حـرف جـرّ، وإذا وليته اللّام نحو: حاشا لزَيد، تعيّن عنده فعليّته.

والأولى أنّه مع اللّام اسم، لمجيئه معها مُنوّنًا كقراءة أبي سمال «حاشًا لله»، فنقول: إنّه مصدر بمعنى تنزيهًا لله، كما قالوا في سبحان الله، فيجوز أن يرتكب على هذا كون (حاشا) في جميع المواضع مصدرًا بمعنى تبرأة وتـنزيهًا. وأمّا حذف التّنوين في حاشا لله؛ فلاستنكارهم للتّنوين فيما غلب عليه تجريده منها لأجل الإضافة.

وإذا استُعمل «حاشا» في الاستثناء وفي غيره، فمعناه تنزيه الاسم الّذي بعده من سوء ذكر فيه أو في غيره، فلا يستثنى به إلّا في هذا المعنى. وربّما أرادوا تنزيه شخص من سوء فيبتدئون بتنزيه الله من السّوء، ثمّ يبرّئون مَن أرادوا تبرئته على معنى: إنّ الله منزّه على أن لا يُطهِّر من ما يَصِمه ذلك الشّخص، فيكون آكد وأبلغ: ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ يوسف: ٥١.

(المُصْطَفَويّ ٢: ٣٤٠)

الفَيّوميّ: [وقال في «الحشا» حاشى فلان بـالجرّ والنّصب أيضًا كلمة استثناء تمنع العامل من تناوله]

(١: ١٣٨)

الحُـوش: بـضمّ الحـاء مـثل الوَحْش، والحُـوشيّ والوحشيّ بمعنًى. وفلان يجتنب حُـوشيّ الكـلام، وهـو المُستَغرب. وحكى ابن قُتَيْبة: أنّ الإبل الحُوشيّة منسوبة إلى الحُوش، وأنّها فُحُول من الجنّ ضَرَبَت في إبل فنُسِبت إليها، وحكاه أبوحاتم أيضًا وقال: هي النّجائب المهريّة. واحتوش القوم بالصّيد: أحاطوا به. وقد يتعدّى بنفسه فيقال: احتوشوه، واسم المفعول: مُحتَوش بالفتح، ومـنه احتوش الدّم الطُّهر، كأنّ الدّماء أحاطت بالطّهر واكتنفته من طرفَيه، فالطُّهر مُحتَوش بدَمَيْن. (١: ١٥٦)

الفيروزاباديّ: حاشَ الصّيد: جاءه من حَـوالَـيْه ليصرفه إلى الحِبالة، كأحاشَه وأحوَشَه، والإبلَ: جـمَعها وساقَها. والحَوْشُ: شِبهُ الحـظيرة «عـراقيّة»، وقـرية بإسفَراين، وأن يأكل من جوانب الطّعام حـتّى يَـنهَكَه. والحُواشَة بالضّمّ: ما يُستَحيا منه، والقَـرابـة والرّحِـم، والحاجَة، والأمر يكون فيه الإثم، والقَطيعَة. والحـائِشُ جَماعَة النّخلِ، لاواحد له. والحيشَة بـالكسر: الحُـرمَة والحِشمَة. وحاشَ لله، أي تَنْزيهًا لله، ولا تقل: حاشَ لكَ، بل حاشاك وحاشَى لك.

والحُوشيّ بالضّمّ: الغامض من الكلام، والمُظْلِم من اللّيالي، والوحشيّ مـن الإبـل وغـيرها، منسوب إلى الحُوشِ وهو بلاد الجنّ، أو فُحولُ جنّ ضَرَبَتْ في نَـعَمٍ

مَهْرَة فنُسِبَتْ إليها.

ورجل حُوشُ الفُؤاد: حديده. والمَحاش: أثاثُ البَيت، والقوم اللَّفيفُ الأشابة، أو هو بكسر الميم من: مَحَشَتْهُ النّار. والتّحويش: التّجميع.

واحتَوَشَ القوم الصّيد: أنفَرَهُ بعضهم على بعض، وعلى فلان: جعلوه وسْطَهُم كتَحاوَشوه.

وتَحَوَّش: تَنَحّى، واستَحْيا. والمرأة من زوجها: تأيَّمَتْ. وانحاشَ عنه: نَفَرَ وتقبَّضَ. وحاوَشْتُه عليه: حَرَضْتُه. والبَرْقُ: انحَرَفَتْ عن موقع مطره حيثما دارَ. والحاشا: نَبات تَجْرُسُهُ النّحل.

حاشَ يَحيشُ: فَزِعَ، وفلانًا: أفزَعَه، لازم متعدّ، وانكَمَشَ، وأسْرَعَ، والوادي: امتَدَّ، وتَحَيَّشَتْ نفسُه: نَفَرَتْ وفَزِعَتْ. والحَيْشان: الكثير الفَزَع، أو المذعور من الرِّيبة، وهي بهاء. (٢: ٢٨٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حاشا: أداة استثناء، و﴿حاشَ لِلّٰهِ﴾ بحذف الألف للتّخفيف: عبارة تعجّب، معناها تنزّه الله سبحانه عمّا لايليق بجلاله وكماله.

(١: ١٥١)

العَدْنانيّ: فِناء الدّار أو المدرسة، أو باحتُها، أو ساحتُها لاحَوْشُها

ويُطلقون على ساحة الدّار أو المدرسة اسم الحَوْش، والصّواب هو: فِناء الدّار أو المدرسة، أو باحَتُها أو ساحَتُها، لأنّ التّاج والمدّ والمتن قالوا: إنّ الكلمة بهذا المعنى هي مِصْريّة. وقال محيط المحيط: إنّها تُطلَق على ما حَوْل الدّار. وقال الوسيط: إنّها مُحدَثة، دُون أن يذكُر أنّ مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، الّذي أصدره، قد وافق على استعمالها.

وأنا لاأرى ما يَحُول دون استعمالها إلّا لأنّ مجامِعَنا، أو أحدَها لم يُوافق على ذلك.

أمّا في العراق فإنّ كلمة الحَوْش تعني شِبْه حظيرةٍ تُحفَظُ فيها الأشياء والدّوابّ.

أمسَك اللِّصّ لاحاشَهُ

جاء في المعجم الوسيط: حاشَ اللِّصّ ونحوه: وأمسَكَه «مُحْدَثَة». والصّواب: أمسَك اللِّصّ، أو قَبض عليه، أو حال بينه وبين السّرقة. ولم أجد معجمًا واحدًا يُؤيّد الوسيط.

جاء في هامش المتن أنّ الفعل حاش بمعنى: استولى على الشّيء، هو من أقوال العامّة.

والعامّة في الشّقيقة مِصر تستعمل الفعل حاشَه بمعنى: أمسكه، وهو السّببُ الّذي حمل مَجْمَعُ اللُّغة العربيّة بالقاهرة على ذكره في مُعجمِه «الوسيط».

وهنالك الفعلان:

(أ) حاشَ الإبل أو الدّوابّ بمعنى جمعَها وساقَها: الصّحاح، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ب ـ وحاشَ الصّيد: بمعنى جاءه من حَوالَيْه ليصرفه إلى الحِبالة: جاء في النّهاية: ومنه حديث عمر عليه السلام: «أنّ رجُلَيْن أصابا صَيْدًا قتلَه أحدهما وأحاشه الآخَر عليه» يعني في الإحرام، يقال حُشْتُ عليه الصّيد وأحَشْتُه، إذا نَفَّرْتَه نحوه، وسُقْتَه إليه، وجمَعْتَه عليه.

ومِمّن ذكرَ جملة «حاشَ الصّيد» أيضًا: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والأساس، والمختار، واللّسان،

والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وفعله هو: حاشَ يَحُوش حَوْشًا وحِياشًا.

ومن معاني الفعل حاشَ ومشتقّاته:

١ـ الحَوْشُ: شِبْه الحظيرة «عراقيّة» نقله الصّاغانيّ، ويُطلِقُه أهل مصرَ على فِناء الدّار.

٢ـ الحُواشَة: ما يُخجَل منه.

٣ـ تحوَّشَ عن القوم: تنحّى.

٤ـ انحاشَ عنه: نَفَرَ وتقبّض، وفزع لَهُ واكترَثَ.

٥ـ حاوَشْتُه عليه: حرَضتُه.

٦ـ حاشَ الذّئب الغنَمَ: ساقها.

وهنا لك:

١ـ حاشَ يَحيش فلانًا لازم مُتعدّ: أفزَعَه.

٢ـ حاش الرّجل: انكمش، أسرع إسراع المذعور.

٣ـ حاشَ الوادي: امتدّ.

٤ـ تحيَّشَتْ نفسُه: نَفرَتْ وفَزِعَتْ.

حَوّش المال

ويخطّئون من يقول: حَوّش المال، أي جمّعَه وادّخره، لأنّهم يظنّون أنّ الفعل (حَوَّشَ) عاميّ، لدَوَرانه على ألسنة العامّة. وتقول المعجمات: إنّ هذا الفعل فصيح.

ومن معاني حَوّش:

١ـ حَوّش الإبل: جمعها وساقها.

٢ـ حَوّشَه: حَوّلَه.

٣ـ حَوّش: أـ تأهّبَ.

بـ ـ تشجّع.

٤ـ حَوّش الصّيد وأحاشَه: جاءه من حَوالَيْه ليصرفه إلى الحِبالة.

حُوشيّ الكلام ووَحْشِيُّه

ويخطّئون من يُطلِق على الغريب الغامض من الكلام اسم الوَحْشيّ، ويقولون: إنّ الصّواب هو الحُوشيّ من الكلام. والحقيقة هي أنّ كلتا الكلمتَيْن صواب. فمّن ذكرَ الكلام الحُوشيّ: النّهاية الّذي جاء فيه: ومنه الحديث عن عُمَر ﷺ: «ولم يتتبّع حُوشيّ الكلام» أي وَحْشِيّه وعَقِدَه، والغريب المشكل منه.

وذكرَ الكلام الحُوشيّ أيضًا: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومجاز الأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وممّن ذكرَ الكلام الوَحْشيّ: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومجاز الأساس، والنّهاية، والمختار، واللّسان، والمصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والوسيط. (١٧٧)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ كلمة (حَاشَا) في الأصل فعل، يقال: حاشى يُحاشي مُحاشاة، وهي مأخوذة من الحُوش بمعنى التّوحّش، أي التّبعّد الخاصّ، ولمّا كانت صيغة «مُفاعلة» دالّة على إدامة الفعل: فينقلب التّبعّد إلى مفهوم مؤكّد وهو التّنزّه.

ثمّ إنّ كلمة (حَاشَا) صارت بكثرة الاستعمال اسمًا بالغَلَبة، وتدلّ على الاستثناء والتّنزّه، أي الاستثناء بلحاظ التّنزّه وباعتباره.

وقد يخفّف ذلك الاسم بحذف الآخر فيقال: حاشَ.

فهذه الكلمة إمّا مستعملة فعلًا على الأصل، أو اسمًا

للتّنزّه، والقول: بأنّها حرف جرّ؛ إنّما نشأ من ملاحظة ظاهر الكلمة في بعض الموارد.

فعمل الجرّ بها إنّما هو إذا كانت اسمًا ومضافة، وعمل النّصب باعتبار كونها بمعنى الفعل، فإنّها اسم للفعل. (٢: ٣٤٠)

النّصوص التّفسيريّة

حَاشَ

١ـ ... قُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا إِنْ هٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ يوسف: ٣١

ابن عبّاس: معاذ الله. (١٩٦)

مثله مُجاهِد والحسَن. (الطّبَريّ ١٢: ٢٠٨)

الفَرّاء: أعظَمْنَه أن يكون بشرًا، وقُلْن: هذا مَلَك. وفي قراءة عبد الله (حَاشَا لِلّٰهِ) بالألف، وهو في معنى: معاذ الله. (٢: ٤٢)

﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ﴾ هو من حاشَيْتُ أُحاشي. (الأزهَريّ ٥: ١٤٠)

أبو عُبَيْدة: الشّين مفتوحة ولا ياء فيه، وبعضهم يُدخل الياء في آخره. [ثمّ استشهد بشعر]

ومعناه: التّنزيه والاستثناء من الشّرّ، ويقال: حاشَيْتُه، أي استثنيته. (١: ٣١٠)

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الكوفيّين ﴿حَاشَ لِلّٰهِ﴾ بفتح الشّين وحذف الياء، وقرأه بعض البصريّين بإثبات الياء (حَاشَى لِلّٰهِ)، وفيه لغات لم يُقرأ بها «حَاشى اللهِ». [ثمّ استشهد بشعر]

وذكر عن ابن مسعود أنّه كان يَقرأ بهذه اللّغة «وَحَاشْ لِلّٰهِ» بتسكين الشّين والألف، يجمع بين السّاكنين.

وأمّا القراءة فإنّما هي بإحدى اللّغتين الأُولَيَيْن. فن قرأ ﴿حَاشَ لِلّٰهِ﴾ بفتح الشّين وإسقاط الياء، فإنّه أراد لغة من قال: حاشى لله، بإثبات الياء، ولكنّه حذف الياء لكثرتها على ألسُن العرب، كما حذفت العرب الألف من قولهم: «لاأبَ لغيرك»، «ولا أبَ لشانيك» وهم يعنون: لاأبًا لغيرك، ولا أبًا لشانيك.

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يزعم أنّ لقولهم: «حاشى لله» موضعَيْن في الكلام: أحدهما: التّنزيه، والآخر: الاستثناء، وهو في هذا الموضع عندنا بمعنى التّنزيه لله، كأنّه قيل: معاذ الله.

وأمّا القول في قراءة ذلك، فإنّه يقال: للقارئ الخيار في قراءته بأيّ القراءتَيْن شاء، إن شاء بقراءة الكوفيّين، وإن شاء بقراءة البصريّين وهو ﴿حَاشَ لِلّٰهِ﴾ و(حَاشَى لِلّٰهِ)، لأنّهما قراءتان مشهورتان، ولغتان معروفتان بمعنى واحد، وما عدا ذلك فلغات لاتجوز القراءة بها، لأنّا لانعلم قارئًا قرأ بها. (١٢: ٢٠٧)

الزّجّاج: ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ﴾ و(حَاشَى لِلّٰهِ)، يقرنان[1] ـ بحذف الألف وإثباتها. ومعناه الاستثناء.

المعنى فيما فسّره أهل التّفسير: وقُلْن: معاذ الله، ما هذا بشرًا!

وأمّا على مذهب المحقّقين من أهل اللّغة فـ«حاشا» مشتقّة من قولك: كُنتُ في حَشا فلان، أي في ناحية فلان، فالمعنى في ﴿حَاشَ لِلّٰهِ﴾ برّأه الله من هذا، من التّنحّي،

---

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: يُقرَأ.

المعنى: قد نحّى الله هذا من هذا، إذا قلت: «حاشا لزَيْد من هذا» فمعناه: قد تنحّى زَيْد من هذا وتباعد منه، كما أنّك تقول: «قد تنحّى من النّاحية»، وكذلك «قد تحاشى من هذا الفعل». (٣: ١٠٧)

أبوزُرْعَة: قرأ أبوعمرو: (وَقُلْنَ حَاشَا لِلّهِ) بالألف، وحجّته ذكرها اليزيديّ فقال: يقال: «حاشاك، وحاشا لك». وليس أحد من العرب يقول: «حاشك» ولا «حاش لك». وقرأ الباقون ﴿حَاشَ لِلّهِ﴾ وحجّتهم أنّها مكتوبة في المصاحف بغير ألف. حكى أبوعُبَيْد عن الكِسائيّ: في مصحف عبد الله كذلك، وأصل الكلمة التّبرئة والاستثناء. واختلف النّحويّون في (حاشا)، منهم من قال: إنّه فعل، ومنهم من قال: إنّه حرف. (٣٥٩)

الماوَرْديّ: (وَقُلْنَ حَاشَى لِلّهِ) بالألف في قراءة أبي عمرو ونافع في رواية الأصمَعيّ، وقرأ الباقون ﴿حَاشَ لِلّهِ﴾ بإسقاط الألف، ومعناهما واحد.

وفي تأويل ذلك وجهان:

أحدهما: معاذ الله، قاله مُجاهِد.

الثّاني: معناه سبحان الله، قاله ابن شجَرة.

وفي أصله وجهان:

أحدهما: أنّه مأخوذ من قولهم: «كنت في حَشا فلان» أي في ناحيته.

والثّاني: أنّه مأخوذ من قولهم: «حاش فلانًا» أي أعزله في حَشا، يعني في ناحية. (٣: ٣٣)

الطّوسيّ: قرأ أبوعمرو ونافع في رواية الأصمَعيّ عنه (حاشا) بألف، الباقون بلا ألف، فمن حجّة أبي عمرو، قول الشّاعر:

حاشى أبي ثوبان إنّ به ضنًّا عن الملحاة والشّتم

قال أبوعليّ الفارسيّ: لايخلو قولهم: ﴿حَاشَ لِلّهِ﴾ من أن يكون الحرف الجارّ في الاستثناء كما ذكرناه في البيت، أو فاعل من قولهم: «حاشَى يُحاشي». ولا يجوز أن يكون حرف الجرّ، لأنّ حرف الجرّ لايدخل على مثله، ولأنّ الحروف لاتُحذَف إذا لم يكن فيها تضعيف، فإذا بطل ذلك ثبت أنّها فاعل مأخوذاً من «الحَشا» الّذي هو النّاحية، والمعنى أنّه صار في حَشاء، أي ناحية ممّا قُذِف به، وفاعله يوسف، والمعنى بَعُدَ عن هذا الّذي رُمي به لله، أي لخوفه من الله ومراقبة أمره.

ومن حذَف الألف، فكما حذَف «لم يكُ ولا أدرِ». فإذا أُريد به حرف الجرّ يقال: «حاشا وحاش وحشا» ثلاث لغات. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿حَاشَ لِلّهِ﴾ تنزيه له عن حال البشر، وأنّه لايجوز أن تكون هذه صورة البشر، وإنّما هو ملَك كريم.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ١٣٠)

الواحديّ: (حاشَ وحَاشا) يُستعمَلان في الاستثناء والتّبرئة، والأصل (حَاشا) لأنّه من فاعل المُحاشاة، يقال: حَاشَى يُحاشي، والحَشاء: النّاحية، ومعنى ﴿حَاشَ لِلّهِ﴾ صار يوسف في حَشا، أي في ناحية ممّا قُذِف به، أي لم يلابسه، كأنّ المعنى بَعُد يوسف عن هذا الّذي رُمِي به، أي لخوفه ومراقبته أمره، وهذا قول أكثر المفسّرين، قالوا: هذا تنزيه ليوسف عمّا رَمَتْه به امرأة العزيز.

وقال آخرون: هذا تنزيه له من تُهمة البشر، لفرط جماله، يدلّ على هذا سياق الآية.

ومن قرأ (حَاشَ) بغير ألف فهو على حذف آخر

الفعل، كقولهم «لم يكُ ولا أدرِ». (۲: ٦١٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٤: ٢١٩)، والفَخْر الرّازيّ (١٨: ١٢٨).

البغَويّ: أي معاذ الله أن يكون هذا بشرًا. قرأ أبو عمرو «حَاشَى» بإتيان الياء في الوصل على الأصل، وقرأ الآخرون بحذف الياء، لكثرة دورها على الألسن واتّباع الكذب. (۲: ٤٨٩)

الزّمَخْشَريّ: (حَاشا) كلمة تفيد معنى التّنزيه في باب الاستثناء، تقول: أساء القوم حاشا زَيْد. [ثمّ استشهد بشعر]

وهي حرف من حروف الجرّ فوُضعت موضع التّنزيه والبراءة، فمعنى «حَاشا الله» براءة الله وتنزيه الله، وهي قراءة ابن مَسعود على إضافة «حاشا» إلى «الله» إضافة البراءة. ومن قرأ «حَاشا لله» فنحو قولك: «سُقيًا لك»، كأنّه قال: براءةً، ثمّ قال: «لله» لبيان من يُبرّأ ويُنزّه. والدّليل على تنزيل (حَاشا) منزلة المصدر قراءة أبي السّمال «حاشًا لله» بالتّنوين، وقراءة أبي عمرو (حَاشَ لله) بحذف الألف الآخرة، وقراءة الأعمش «حَشَا لله» بحذف الألف الأُولى. وقُرئ «حَاشْ لله» بسكون الشّين على أنّ الفتحة أتبعت الألف في الإسقاط وهي ضعيفة، لما فيها من التقاء السّاكنين على غير حدّه. وقُرئ «حاشا الإله».

فإن قلت: فلِمَ جاز في «حاشا لله» أن لايُنوّن بعد إجرائه مجرى براءة الله؟

قلت: مراعاةً لأصله الّذي هو الحرفيّة، ألا ترى إلى قولهم: جلست من عن يمينه، كيف تركوا «عَن» غير معرب على أصله، و«على» في قوله: «غدَتْ مِنْ عَلَيْه»، منقلب الألف إلى الياء مع الضّمير؟ والمعنى: تنزيه الله تعالى من صفات العجز، والتّعجّب من قدرته على خَلْق جميل مثله.

وأمّا قوله: ﴿حَاشَ لِلّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ يوسف: ٥١، فالتّعجّب من قدرته على خَلْق عفيفٍ مثله. (۲: ۳۱۷)

نحوه النّسَفيّ (۲: ۲۲۰)، والشّربينيّ (۲: ١٠٦)، وأبوالسُّعود (۳: ۳۸۸)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٤٨)، والشّوكانيّ (۳: ۲۹)، والقاسميّ (۹: ٣٥٣٥).

ابن عَطيّة: وقرأ أبو عمرو وحده «حاشَى لله»، وقرأ أُبيّ وابن مَسعود «حاشَى الله»، وقرأ سائر السّبعة: ﴿حَاشَ لِلّهِ﴾، وفرقة «حَشَى لِله» وهي لُغة، وقرأ الحسَن «حَاشْ لله» بسكون الشّين وهي ضعيفة، وقرأ الحسَن - أيضًا - «حاش الإلاه» محذوفًا من «حاشى». فأمّا (حَاشَ) فهي حيث جَرت حرف معناه الاستثناء، كذا قال سيبَوَيه، وقد يُنصب به، تقول: حاشى زَيْد وحاشى زَيْدًا، قال المُبرِّد: النّصب أولى، إذ قد صحّ أنّها فعل بقولهم: حاشَ لزَيْد، والحرف لايحذف منه.

يظهر من مجموع كلام سيبَوَيه والمُبرِّد أنّ الحرف يُخفَض به لاغير، وأنّ الفعل هو الّذي يُنصَب به، فهذه اللّفظة تُستعمَل فعلًا وحرفًا، وهي في بعض المواضع فعل وزنه فاعل، وذلك في قراءة من قرأ «حاشى لله» معناه مأخوذ من معنى الحرف، وهو إزالة الشّيء عن معنى مقرون به. وهذا الفعل مأخوذ من (الحَشا) أي هذا في حشى وهذا في حشى.

ومنه الحاشية كأنها مباينة لسائر ما هي له، ومن المواضع الّتي حاشى فيه فعل هذه الآية. يدلّ على ذلك دخولها على حرف الجرّ، والحروف لاتدخل بعضها على بعض، ويدلّ على ذلك حذف الياء منها في قراءة الباقين (حَاشَ) على نحو حَذْفِهم من «لاأُبالِ، ولا أدرِ، ولو تَرَ». ولا يجوز الحذف من الحروف إلّا إذا كان فيها تضعيف مثل: لعلّ، فيُحذف ويرجع علّ، ويُعترَض في هذا الشّرط بـ«منذ» وقد حُذف دون تضعيف، فتأمّله.

ومن ذلك في حديث خالد يوم مُؤتة: فحاشَى بالنّاس، فمعنى «حاشى لله» أي حاشَ يوسف لطاعة الله، أو لمكان من الله، أو لترفيع الله له أن يُرمى بما رَمِيَتْه به، أو يُدعى إلى مثله، لأنّ تلك أفعال البشر، وهو ليس منهم إنّما هو ملَك ـ هكذا رتّب أبو عليّ الفارسيّ معنى هذا الكلام، على هاتَيْن القراءتين اللّتَيْن في السّبع ـ وأمّا قراءة أُبَيّ بن كعب وابن مَسعود، فعلى أنّ «حاشى» حرف استثناء.

وتسكين الشّين في إحدى قراءتي الحسَن، ضعيف، جمع بين ساكنين، وقراءته الثّانية محذوفة الألف من «حاشَى». [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٣٩)

الطَّبْرِسيّ: [نقل القراءات مع توجيه بعضها ثمّ قال:]

وأمّا من قرأ «حَاشَ الله» فعلى أصل اللّغة يكون حرف جرّ كما جاء في البيت:

حاشى أبي ثوبان إنّ به

وأمّا «حاشَ الإله» فمحذوف من (حاشا) تخفيفًا، وهو كقولك: حاش المعبود. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا «حَاشْ الله» فضعيف، لالتقاء السّاكنين فيه، ولإسكان الشّين بعد حذف الألف ولا موجب لذلك.

[إلى أن قال:]

و«حاشى لله» أي صار يوسف في حَشا، أي ناحية ممّا قُذِف به، أي لم يلابسه، والمعنى بَعُدَ يوسف عن هذا الّذي رُمي به الله، أي لخوفه ومراقبته أمر الله. هذا قول أكثر المفسّرين قالوا: هذا تنزيه ليوسف عمّا رَمَتْه به امرأة العزيز، وقال آخرون: هذا تنزيه له من شبه البشر لفرط جماله، ويدلّ على هذا سياق الآية. (٣: ٢٢٩)

القُرطُبيّ: أي معاذ الله، وروى الأصمَعيّ عن نافع أنّه قرأ كما قرأ أبو عمرو بن العَلاء (وَقُلْنَ حَاشا لِلّهِ) بإثبات الألف وهو الأصل، ومن حذفها جعل اللّام في (لِلّهِ) عوضًا منها.

وفيها أربع لُغات: يقال: حاشاك، وحاشا لك، وحاش لك، وحَشا لك.

ويقال: حاشا زَيْدٌ وحاشا زَيْدًا. قال النّحّاس: وسمعت عليّ بن سليمان يقول سمعت: محمّد بن يَزيد يقول: النّصب أولى، لأنّه قد صحّ أنّها فعل لقولهم: حاش لزَيْد، والحرف لايحذف منه.

وقال بعضهم: (حاش) حرف و«أُحاشي» فِعْل، ويدلّ على كون (حاشا) فعلًا وقوع حرف الجرّ بعدها. وحكى أبوزَيْد عن أعرابيّ: «اللّهمّ اغفر لي ولمَن يَسمَع حاشا الشّيطان وأبا الأصبغ» فنَصَب بها.

وقرأ الحسَن «وقُلْنَ حَاشْ لِلّهِ» بإسكان الشّين، وعنه أيضًا «حاش الإله»، ابن مَسعود وأُبيّ: «حاش اللهِ» بغير لام. [ثمّ نقل كلام الزّجّاج وقال:]

وقال أبوعليّ: هو فاعل من المحاشاة، أي حاشا يوسف وصار في حاشية وناحية مما قُرِف به، أو من أن يكون بشرًا فحاشا، وحاشَ في الاستثناء حرف جرّ عند سيبَوَيه، وعلى ما قال المُبرّد وأبوعليّ فِعل. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٩: ١٨١)

البَيضاويّ: تنزيهًا لله من صفات العجز، وتعجّبًا من قدرته على خَلْق مثله. وأصله (حاشا) كما قرأه أبوعمرو في «الدّرج»، فحُذفت ألفه الأخيرة تخفيفًا، وهو حرف يفيد معنى التّبرئة في باب الاستثناء، وضع موضع التّنزيه، و(اللّام) للبيان كما في قولك: «سُقيًا لك». وقُرئ «حاشا الله» بغير لام بمعنى براءة الله، و«حاشًا لله» بالتّنوين على تنزيله منزلة المصدر. وقيل: (حاشا) فاعل من الحشاء الّذي هو النّاحية، وفاعله ضمير يوسف، أي صار في ناحية لله ممّا يُتوهّم فيه. (١: ٤٩٤)

نحوه شُبّر. (٣: ٢٧٥)

أبوحَيّان: قرأ الجمهور ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ بغير ألف بعد الشّين، و(لِلّهِ) بلام الجرّ. وقرأ أبو عمرو «حاش لله» بغير ألف ولام الجرّ. وقرأت فرقة منهم الأعمش «حشى» على وزن رمى لله بلام الجرّ. وقرأ الحسن «حاشْ» بسكون الشّين وصلًا ووقفًا بلام الجرّ. وقرأ أُبيّ وعبد الله «حاشى الله» بالإضافة، وعنهما كقراءة أبي عمرو، قال صاحب «اللّوامح». وقرأ الحسن «حاش الإله»، قال ابن عَطيّة محذوفًا من حاشى. وقال صاحب «اللّوامح» بحذف الألف. وهذه تدلّ على كونه حرف جرّ يجرّ ما بعده، فأمّا «الإله» فإنّه فكّه عن الإدغام وهو مصدر أُقيم مقام المفعول، ومعناه المألوه بمعنى المعبود، قال: وحُذفت الألف من (حاش) للتّخفيف، انتهى.

وهذا الّذي قاله ابن عَطيّة وصاحب «اللّوامح»: من أنّ الألف في «حاشى» في قراءة الحسن محذوفة، لاتتعيّن إلّا أن نُقِل عنه أنّه يقف في هذه القراءة بسكون الشّين، فإن لم يُنقَل عنه في ذلك شيء فاحتُمِل أن تكون الألف حُذفت لالتقاء السّاكنين، إذا الأصل «حاشى الإله» ثمّ نَقَل فحذَف الهمزة وحرّك اللّام بحركتها، ولم يعتدّ بهذا التّحريك، لأنّه عارض كما تحذِف في «يخشى الإله». ولو اعتدّ بالحركة لم تُحذَف الألف.

وقرأ أبو السّمّال «حاشًا لله» بالتّنوين كرَعْيًا لله. فأمّا القراءات «لِلّهِ» بلام الجرّ في غير قراءة أبي السّمّال فلا يجوز أن يكون ما قبلها من «حاشَى أو حاشَ أو حَشَى أو حاشْ» حرف جرّ، لأنّ حرف الجرّ لايدخل على حرف الجرّ، ولأنّه تصرّف فيها بالحذف. وأصل التّصرّف بالحذف أن لايكون في الحروف.

وزعم المُبرّد وغيره كابن عَطيّة أنّه يتعيّن فعليّتها، ويكون الفاعل ضمير يوسف، أي حاشى يوسف أن يقارف ما رمَتْه به. ومعنى (لِلّهِ) لطاعة الله، أو لمكانه من الله، أو لترفيع الله أن يُرمى بما رَمَتْه به أو يُذْعِن إلى مثله، لأنّ تلك أفعال البشر وهو ليس منهم، إنّما هو ملك، وعلى هذا تكون (اللّام) في (لِلّهِ) للتّعليل، أي جانَبَ يوسف المعصية لأجل طاعة الله، أو لما ذهب قبل.

وذهب غير المُبرّد إلى أنّها اسم وانتصابها انتصاب المصدر الواقع بدلًا من اللّفظ بالفعل، كأنّه قال: تنزيهًا لله، ويدلّ على اسميّتها قراءة أبي السّمّال: «حاشًا» منوّنًا. وعلى هذا القول يتعلّق (لِلّهِ) بمحذوف على البيان كـ«لك

بعدُ سُقْيًا» ولم يُنوّن في القراءات المشهورة مراعاة لأصله الّذي نُقل منه وهو الحرف، ألا تراهم قالوا: من عن يمينه، فجعلوا «عَن» اسمًا ولم يُعربوه، وقالوا: مِن عَلَيْه، فلم يُثبتوا ألفه مع المُضمَر، بل أبقوا «عَنْ» على بنائه وقلبوا ألف «عَلى» مع الضّمير مراعاة لأصلها.

وأمّا قراءة الحسَن وقراءة أُبيّ بالإضافة فهو مصدر مضاف إلى ألفه، كما قالوا: سبحان الله، وهذا اختيار الزّمَخْشَريّ.

وقال ابن عَطية: وأمّا قراءة أُبيّ بن كَعْب وابن مَسعود فقال أبوعليّ: إنّ «حاشى» حرف استثناء كما قال الشّاعر:

حاشَى أبي ثَوْبان

انتهى.

وأمّا قراءة الحسَن (حاشْ) بالسّكون ففيها جمع بين ساكنين وقد ضعّفوا ذلك. قال الزّمَخْشَريّ والمعنى تنزيه الله من صفات العجز، والتّعجّب من قدرته على خلق جميل مثله. وأمّا قوله: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ فالتّعجّب من قدرته على خلق عفيفٍ مثله.

(٥: ٣٠٢)

الآلوسيّ: أصله (حاشا الله) بالألف كما قرأ أبو عمرو في «الدّرج»، فحُذفت ألفه الأخيرة تخفيفًا، وهو على ما قيل: حرف وُضِع للاستثناء والتّنزيه معًا، ثمّ نُقل وجُعل اسمًا بمعنى التّنزيه، وتجرّد عن معنى الاستثناء، ولم ينوّن مراعاة لأصله المنقول عنه، وكثيرًا ما يراعون ذلك، ألا تراهم قالوا: جلست من عن يمينه؟ فجعلوا «عَن» اسمًا ولم يعربوه، وقالوا: غدت مِنْ عَلَيْه، فلم يُثبتوا ألف «على» مع المضمر، كما أثبتوا ألف «فتى» في فتاه، كلّ ذلك مراعاة للأصل، و«اللّام» للبيان فهي متعلّقة بمحذوف.

وردّ في «البحر» دعوى إفادته التّنزيه في الاستثناء بأنّ ذلك غير معروف عند النّحاة، ولا فرق بين: قام القوم إلّا زَيْدًا، وحاشا زَيْدًا. وتعقّب بأنّ عدم ذكر النّحاة ذلك لايضرّ؛ لأنّه وظيفة اللّغويّين لاوظيفتهم.

واعترض بعضهم حديث النّقل بأنّ الحرف لايكون اسمًا إلّا إذا نُقل وسُمّي به وجُعل علَمًا، وحينئذ يجوز فيه الحكاية والإعراب، ولذا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من السّوء، ولعلّ دخول اللّام كدخولها في ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ المؤمنون: ٣٦، وكون المعنى على المصدريّة لايرد عليه، لأنّه قيل: إنّ أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر، وهو المنقول عن الزّجّاج.

نعم ذهب المُبرّد، وأبوعليّ، وابن عَطيّة، وجماعة: إلى أنّه فعل ماض بمعنى جانَب، وأصله من حاشية الشّيء: وحشيه، أي جانبه وناحيته، وفيه ضمير يوسف واللّام للتّعليل متعلّقة به، أي جانَب يوسف ما قرف به لله تعالى؛ أي لأجل خوفه ومراقبته. والمراد تنزيهه وبُعْدَه، كأنّه صار في جانب عمّا اتُّهم به، لما رؤي فيه من آثار العصمة وأُبهة النّبوّة عليه الصّلاة والسّلام. ولا يخفى أنّه على هذا يفوت معنى التّعجّب.

واستدلّ على اسميّتها بقراءة أبي السّمال «حاشًا لِلّهِ» بالتّنوين، وهو في ذلك على حدّ: «سُقيًا لَك».

وجوّز أن يكون اسم فعل والتّنوين كما في «صَهٍ»، وكذا بقراءة أُبيّ، وعبد الله رضي الله تعالى عنهما «حاشا

الله» بالإضافة كسبحان الله.

وزعم الفارسيّ أنّ (حاشا) في ذلك حرف جرّ مُراداً به الاستثناء.

ورُدّ بأنّه لم يتقدّمه هنا ما يستثنى منه، وجاء في رواية عن الحسَن أنّه قرأ «حاشْ لله» بسكون الشّين وصلاً ووقفاً مع لام الجرّ في الاسم الجليل على أنّ الفتحة اتبعت الألف في الإسقاط، لأنّها كالعرض اللّاحق لها.

وضُعّفت هذه القراءة بأنّ فيها التقاء السّاكنين على غير حدّه. وفي رواية أُخرى عنه أنّه قرأ «حاش الإله». وقرأ الأعمش «حشا لله» بحذف الألف الأُولى، هذا.

واستدل المُبَرّد، وابن جنّيّ، والكوفيّون على أنّ (حاشَ) قد تكون فعلاً بالتّصرّف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءات، وبأنّه قد جاء المضارع منها.

ومقصودهم الرّدّ على ـ س[1] ـ وأكثر البصريّة حيث أنكروا فعليّتها، وقالوا: إنّها حرف دائماً بمنزلة «إلّا» لكنّها تجرّ المُستثنى، وكأنّه لم يبلغهم النّصب بها كما في قوله:

حاشا قريشاً فإنّ الله فضّلهم

وربّما يجيبون عن التّصرّف بالحذف: بأنّ الحذف قد يدخل الحرف كقولهم: أما والله، وأم والله. نعم رُدّ عليهم أيضاً: بأنّها تقع قبل حرف الجرّ.

ويقابل هذا القول ما ذهب إليه الفرّاء: من أنّها لاتكون حرفاً أصلاً بل هي فعل دائماً ولا فاعل لها، والجرّ الوارد بعدها كما في:

حاشاي إنّي مسلم معذور

والبيت المارّ آنفاً بلام مقدّرة.

والحقّ أنّها تكون فعلاً تارة فيُنصَب ما بعدها، ولها فاعل وهو ضمير مستكنّ فيها وُجوباً، يعود إمّا على البعض المفهوم من الكلام، أو المصدر المفهوم من الفعل، ولذا لم يُثَنّ، ولم يُجمع، ولم يُؤنّث، وحرفاً أُخرى ويُجرّ ما بعدها، ولا تتعلّق بشيء كالحروف الزّائدة عند ابن هشام، أو تتعلّق بما قبلَها من فعل أو شبهه عند بعض، ولا تدخل عليها إلّا كما إذا كانت فعلاً، خلافاً للكِسائيّ في زعمه جواز ذلك إذا جُرّت، وأنّها إذا وقعت قبل لام الجرّ كانت اسم مصدر مرادفاً للتّنزيه، وتمام الكلام في محلّه.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (١٢: ٢٢٠)

ابن عاشور: تركيب عربيّ جرى مجرى المَثَل يُراد منه إبطال شيء عن شيء وبراءة منه. وأصل «حاشا» فعل يدلّ على المباعدة عن شيء ثمّ يُعامَل معاملة الحرف فيَجُرّ به في الاستثناء، فيُقتصر عليه تارةً وقد يُوصَل به اسم الجلالة فيصير كاليمين على النّفي، يقال: حاشا الله، أي أُحاشيه عن أن يكذب، كما يقال: «لاأُقسِم». وقد تزاد فيه لام الجرّ فيقال: حاشا لله، وحاش لله، بحذف الألف أي حاشا لأجله، أي لخوفه أن أكذب. حُكي بهذا التّركيب كلام قالته النّسوة يدلّ على هذا المعنى في معنى لُغة القِبْط بالمعنى.

وقرأ أبو عمرو «حاشا الله» بإثبات ألف حاشا في الوصل، وقرأ البقيّة بحذفها فيه، واتّفقوا على الحذف في حالة الوقف. (١٢: ٥٥)

٢ـ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ

(١) لعلّه سيبة والمقصود القراءات السّبعة.

قُلْنَ حَاشَ لِلّهِ... يوسف: ٥١

ابن عبّاس: معاذ الله. (١٩٨)

نحوه البغويّ (٢: ٤٩٦)، والقرطبيّ (٩: ٢٠٧)، والشّوكانيّ (٣: ٤٣).

الزّجّاج: قرأ الحسن (حَاشْ لِلّهِ)، بتسكين الشّين. ولا اختلاف بين النّحويّين أنّ الإسكان غير جائز، لأنّ الجمع بين ساكنين لايجوز، ولا هو من كلام العرب. (٣: ١١٥)

الطّوسيّ: حكاية عمّا أجابته به النّسوة، فإنّهنّ قُلْن للمَلِك على وجه التّنزيه: ﴿حَاشَ لِلّهِ﴾، أي عياذ بالله، وتنزيهًا من هذا الأمر، كقوله: ﴿مَعَاذَ اللّهِ﴾ يوسف: ٧٩، وقد يستثنى به، فيقال: أتاني القوم حاشى زَيْد، بمعنى إلّا زَيْدًا. (٦: ١٥٣)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ٢٤٠)، والنّسفيّ (٢: ٢٢٠)، والشّربينيّ (٢: ١١٤).

الزّمخشريّ: تعجيبًا من عفّته وذهابه بنفسه عن شيء من الرّيبة ومن نزاهته عنها. (٢: ٣٢٦)

نحوه البيضاويّ (١: ٤٩٩)، والنّيسابوريّ (١٣: ١٢)، والكاشانيّ (٣: ٢٥)، وأبوالسّعود (٣: ٤٠٢)، والآلوسيّ (١٢: ٢٥٩).

ابن عَطيّة: المعنى: فجمع المَلِك النّسوة وامرأة العزيز معهنّ، وقال لهنّ: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ...﴾ أي: أيّ شيء كانت قصّتكنّ؟ فهو استدعاء منه أن يُعلِمْنَه القصّة. فجاوب النّساء بجواب جيّد تظهر منه براءة أنفسهنّ جملة وأعطَيْن يوسف بعض براءة، وذلك أنّ المَلِك لمّا قرّر لهنّ أنّهنّ راوَدْنَه، قُلْن جوابًا عن ذلك: ﴿حَاشَ لِلّهِ﴾ في جهة يوسف عليه السلام. (٣: ٢٥٣)

نحوه أبوحيّان. (٥: ٣١٧)

البُرُوسَويّ: أصله «حاشا» بالألف فحذفت للتّخفيف، وهو في الأصل حرف وُضع هنا موضع المصدر، أي التّنزيه و(اللّام) لبيان من يُبرَّأ ويُنزَّه. وقد سبق في هذه السّورة فهو تنزيه له وتعجّب من قدرته على خلق عفيف مثله. (٤: ٢٧٢)

المَراغيّ: أي معاذ الله، ما علمنا عليه سوءً يُشينه ويسوءه، لاقليلًا ولا كثيرًا. (١٢: ١٥٨)

المُصْطَفَويّ: أي قالت النّسوة وقد تنزّه ذيل يوسف عن البشريّة وعن السّوء وعمّا يقال في حقّه، وهذا الإظهار والعقيدة منّا في حقّه خالص لله تعالى، لايشوب فيه نظر آخر. فالجارّ مُتعلّق بقوله: (قُلْنَ). ويمكن أن يتعلّق بقوله: (حَاشَ) فإنّ فيه معنى الفعل، أي تنزّه يوسف لله تعالى، وأنّه عبده الخالص الطّاهر عن الشّوائب. والحقّ أن يقال: إنّ جملة ﴿حَاشَ لِلّهِ﴾ في مقام التّعجّب، كما في قولهم: «سبحان الله ما فعلتُ كذا». (٢: ٣٤٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحُوش، أي التّوحّش، قيل: هو حيّ من الجنّ، وقيل: بلاد الجنّ من وراء رمل يَبْرين، لايمرّ بها أحد من النّاس. والحُوشيّة: الإبل المُتوحّشة، منسوبة إلى الحُوش، وهي فحول جِنّ.

ورجل حُوشيّ: لايُخالط النّاس ولا يألفهم؛ يقال: فيه حُوشيّة، أي وحشيّة، وليل حُوشيّ: مُظلم هائل،

وحُوشيّ الكلام: وحشِيُّه وغريبُه؛ يقال: فلان يتتبّع حُوشيّ الكلام، ووحشيّ الكلام، وعُقْميّ الكلام، ورجل حُوش الفُؤاد: حديده.

والحَوْش: إحاطة الذّئب بالغنم وجمعها؛ يقال: حاشَ الذّئب الغنمَ حَوْشًا، أي جمعها، ومنه قولهم: حُشنا الصّيد حَوْشًا وحِياشًا، وأحَشْناه، وأحْوَشناه، أي أخذناه من حَوالَيْه لنصرفه إلى الحِبالة و ضممناه، وحُشتُ عليه الصّيد والطّيرَ حَوْشًا وحِياشًا، وأحَشْتُه عليه، وأحْوَشتُه عليه وأحْوَشتُه إيّاه: أعَنْتُه على صيدهما، واحتَوشَ القومُ الصّيدَ: نفّره بعضهم على بعض. والحَوْش أيضًا: الدّار، لأنّها تجمع أهلها.

وحُمل عليه قولهم: حُشت الإبلَ، أي جمعتُها وسقتُها، وحوّش: جمّع، واحتَوشَ القوم فلانًا وتحاوَشُوه بينهم: جعلوه وسطهم.

والتّحويش: التّحويل، وتحوّش القوم عنّي: تنحّوا، وانحاشَ عنه: نفَرَ، لأنّ التّنحّي والنّفار من خلق الوحش.

والتّحوّش: الاستحياء، والحُواشة: ما يُستَحيا منه، تشبيهًا بطبيعة الوحوش؛ يقال: لاتغشَ الحُواشة.

والحائش: النّخل المُلتفّ المُجتمع، كأنّه لالتفافه يَحُوش بعضَه إلى بعض، ثمّ أُطلِق على المجتمع من الشّجر، نخلًا كان أو غيره.

والمَحاش: أثاث البيت، وأصله من الحَوْش، وهو جمع الشّيء وضمّه.

٢ـ وحاشا: كلمة يستثنى بها؛ يقال: حاشا فلانٍ، وحاشا لفلانٍ، وحاشا فلانًا، وحَشا فلانٍ، ومن العرب من يقول: حاشَ لفلانٍ، فيُسقِط الألف، وقد قُرئ في القرآن بالوجهين: ﴿حَاشَ لِلّٰهِ﴾ و«حَاشَا لِلّٰهِ»، أي براءة لله ومعاذًا.

وعدّ أغلب اللُّغويّين الألف المحذوفة من «حَاشَ» لامًا، فهو من (ح ش و)، وهو الظّاهر من الحال والاشتقاق؛ قال الزّجّاج: ﴿حَاشَ لِلّٰهِ﴾ اشتُقّ من قولك: كنت في حَشا فلان، أي في ناحية فلان. وقال الفرّاء: هو من: «حاشَيْتُ أُحاشي»؛ يقال: شتَمتُهم وما حاشَيْتُ منهم أحدًا، وما تحَشّيْتُ وما حاشَيْتُ: ما قُلتُ: حاشا لفلان. وما استثنَيتُ منهم أحدًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حَاشَ» مرّتين في آيتين:

١ـ ﴿... فَلَمَّا رَاَيْنَهُ اَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ اَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا...﴾ يوسف: ٣١

٢ـ ﴿...قُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ...﴾ يوسف: ٥١

يلاحظ أوّلًا: أنّ ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ﴾ في (١) استُعمِلت في نفي البشريّة عن يوسف، وفيها بُحُوث:

١ـ فسّر بقول: سبحان الله، أو معاذ الله، أي نُنَزّهه ونستثنيه من هذا الأمر. وقال الزّمخشريّ: «المعنى تنزيه الله تعالى من صفات العجز والتّعجّب من قدرته على خلق جميل مثله».

وقال الواحديّ: «قالوا: هذا تنزيه ليوسف عمّا رَمَتْه به امرأة العزيز، وقال آخرون: هذا تنزيه له من تُهمة البشر لفرط جماله، يدلّ على هذا سياق الآية».

٢ـ قُرئ «حاشا لِلّٰهِ» بألف ممدود أو مقصور، وهي قراءة منسوبة إلى أبي عمرو، من قولهم: حاشاكَ وحاشا لكَ. ونسبها الطّبَريّ إلى البصريّين، كما نسب القراءة

المشهورة إلى الكوفيّين، وردّ ما سواها بقوله: «وما عدا ذلك فلغات لاتجوز القراءة بها، لأنّا لانعلم قارئًا قرأ بها».

والغريب أنّه روى قراءة ابن مسعود «حاشْ لله» بسكون الشّين، وتعقّبه قائلًا: «يجمع بين السّاكنين»، فكيف جهل من كان يقرأ دون تلكما القراءتين؟!

٣ـ إن قيل: كيف قالت النّسوة: ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ وهنّ من قوم وثنيّين لايعرفون الله ولا يعبدونه؟

قلنا: هذا حكاية عن حالهنّ في ذلك الموقف لقوم يعبدونه، فعبّر به عمّا يعرفونه بلسانهم.

ثانيًا: أنّ ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ في (٢) استُعملت في نفي السّوء عن يوسف، وفيها بحوث:

١ـ شهدت النّسوة ليوسف بعفّته وطهارته ممّا اتُّهم به، وكان قد حملهنّ على الاعتراف ليشهدن له على قول امرأة العزيز بحضوره وحضورهنّ: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ يوسف: ٣٢، فقال: ﴿مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ يوسف: ٥٠؟ وهو يريد اعترافها بخطيئتها، فاعترفت صاغرة: ﴿أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾. وهو من حنكة يوسف وحُسْن تدبيره، بإلهام وتسديد من الله، وهو قوله: ﴿كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ يوسف: ٧٦.

٢ـ وردت ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ في سورة يوسف فقط، وهي حكاية عن النّسوة حول تنزيه يوسف عن البشريّة تارة، وعن السّوء تارة أُخرى. غير أنّ (١) سبقت بالواو، وهي واو العطف، عطف على ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾. ولم تُسبَق (٢) بشيء، لأنّها استئناف بيانيّ جوابًا للسّؤال: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ﴾؟

٣ـ قال المُصْطَفَويّ: إنّ الجارّ في ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ متعلّق بـ(قُلْنَ)، ثمّ احتمل تعلّقه بـ(حَاشَ) مع أنّ هذا هو المتعيّن بحجّة ما جاء في اللّغة «حاش لفلانٍ»، والأوّل لايساوقه السّياق في الموردَين.

٤ـ عمد يوسف بإرجاع التّهمة إلى النّسوة دون امرأة العزيز فقط حيث قال: ﴿مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ و﴿مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ﴾ يوسف: ٥٠ و٥١، لأنّهنّ كنّ شريكات لامرأة العزيز في فرط محبّتهنّ وعِشْقِهنّ به، وفي المَيْل بل الدّعوة إلى الاستمتاع بيوسف حيث صرّح يوسف به بقوله: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣، وكان هذا يقوّي حجّة يوسف أمام العزيز ببراءته ممّا اتُّهم به.

٥ـ أبى يوسف عليه السلام أن يخرج من السّجن بأمر المَلِك حين قال: ﴿ائْتُونِي بِهِ﴾ وهو مطأطئ الرّأس، مُتّهمًا بما رُمي به، فقال لرسوله: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾، إمعانًا منه بالذّبّ عن حقّه، وإثبات براءته، وردًّا لمنّته عليه. ولمّا تحقّق له ما أراد بانتزاع شهادة النّسوة له ببراءته ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾، واعتراف المُتّهِم بجنايته ﴿أَنَا رَاوَدْتُهُ﴾، خرج من السّجن مرفوع الرّأس، بريئًا ممّا رُمي به، فأجاب نداء المَلِك الّذي بعث إليه رسوله مرّة أُخرى قائلًا: ﴿ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾. فمشى إليه معزّزًا مُكرّمًا، وليس لأحد في مصر عليه فضل ولا منّة، سوى فضل الله، إذ قال شاكرًا ربّه: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ يوسف: ١٠٠.

ح و ط

١٣لفظًا، ٢٨مرّة: ١٧مكّيّة، ١١مدنيّة

في ١٨سورة: ١١مكّيّة، ٧مدنيّة

أَحاطَ ٥: ٣ـ ٢	يُحيطُون ٢: ١ـ ١
أَحاطَتْ ١: ـ ١	تُحِطْ ٢: ٢
أَحَطْتُ ١: ١	تُحيطُوا ١: ١
أَحَطْنا ١: ـ ١	يُحاطُ ١: ١
أُحيطَ ٢: ٢	مُحيطٌ ٧: ٤ـ ٣
يُحيطُوا ١: ١	مُحيطًا ٢: ـ ٢
مُحيطة ٢: ١ـ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حاطَ يَحُوط حَوْطًا وحِياطةً. والحِمار يَحُوط عانته: يجمعها، والاسم: الحيطة، يقال: حاطَه حيطةً، إذا تعاهده.

واحتاطت الخيلُ بفلان وأحاطت به، أي أحدَقت.

وكلّ من أحرز شيئًا كلّه، وبلغ علمُه أقصاه، فقد أحاط به، يقال: هذا أمر ما أحَطْتُ به علمًا.

وسمّي الحائط، لأنّه يَحُوط ما فيه. وتقول: حَوَّطتُ حائطًا.

والحِواط: حَظيرة تُتّخذ للطّعام، والشّيء يُقلَع عنه سريعًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والحَوّاط: هم الّذين يحُوطُونها يمنعون من ذلك.

وجماعة الحائط: حِيطان. (٣: ٢٧٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الحَوْط: هلال من فضّة، أو دُرّة، أو ما كان يُعقَد في قُصّة الغلام أو الجارية، يقال: حَوِّطوا غلامَكم. (١: ١٤٢)

الفَرّاء: الحَوْط: شيء تُعلّقه الجارية على جبينها من فضّة أو نحوها. (الصّاحب ٣: ١٧٦)

ويَحِيطُ، وتَحِيطُ، وتِحيطُ بكسر التّاء: السّنة الشّديدة. (الصّغانيّ ٤: ١٢٢)

أبوزَيْد: حُطْتُ قومي، وأحَطْتُ الحائط. (الأزهَريّ ٥: ١٨٥)

ابن بُزُرْج: يقولون للدّراهم إذا نقصت في الفرائض أو غيرها: هَلُمّ حِوَطَها. والحِوَط: ما يتمّ به دراهمه. (الأزهَريّ ٥: ١٨٤)

ابن الأعرابيّ: الحَوْط: خَيطٌ مفتول من لونَين أحمَرَ وأسوَد، يقال له: البريم، تشدّه المرأة في وسطها لئلّا تصيبها العين، فيه خَرَزات وهلال من فضّة، يسمّى ذلك الهلال: الحَوْط، فسمّي الخيط به. ويقال للأرض المُحاط عليها حائط وحديقة، فإذا لم يُحَطْ عليها فهي ضاحية. (٥: ١٨٤)

حُطْ حُطْ: إذا أمرته بصلة الرّحِم، وحُطْ حُطْ: إذا أمرته بأن يُحَلّي صَبيّه بالحَوْط، وهو هلال من فضّة. (الأزهَريّ ٥: ١٨٥)

ابن السِّكّيت: مَحُوط: السّنة الشّديدة، ويقال: مُحيط. [ثمّ استشهد بشعر] (الصَّغانيّ ٤: ١٢٢)

نحوه القاليّ. (ذيل الأماليّ: ٣٦)

المُبَرِّد: الحائط: البُستان. (٢: ٣٦)

مَحُوط وقَحُوط وكَحْل وحَجْرة: أسماء السّنة المُجدِبة. (٢: ٦٣)

ابن دُرَيْد: الحَوْط: مصدر حُطْتُه أحُوطه حَوْطًا، إذا حفظته، وقد سمّت العرب حَوْطًا وحُوَيطًا. وحَوْط الحظائر: رجل من النّمر بن قاسط كانت له منزلة من المُنذر الأكبر، وله حديث. (٢: ١٧٣)

وحُطْتُ الشّيء أحُوطه حَوْطًا. (٣: ٢٣٤)

ومَحُوط: سنة مُجدِبة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٢٣)

الأزهَريّ: حاوَطتُ فلانًا مُحاوطَةً، إذا داوَرتَه في أمر تريده منه، وهو يأباه، كأنّك تَحُوطه ويَحُوطك. [ثمّ استشهد بشعر]

وأُحيط بفلان، إذا دنا هلاكه، فهو مُحاط به. قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ الكهف: ٤٢، أي أصابه ما أهلكه وأفسده. (٥: ١٨٤)

الصّاحِب: [ذكر نحو الخليل وأضاف:]

والحائط: النّخل المجتمع، وثلاثة أحواط، والكثير: الحُوطان.

واستَحاط السّائل والتّاجر استِحاطةً: وهو استِدراج وتقرير.

وسنة تَحُوط وتَحيطُ وتُحيطُ، أي تُحيطُ بأموال النّاس وتستأصلها، من قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾.

ووقعوا في تَحيطَ، أي في الشّدّة.

والحِيطَة: الجماعة، حاطُوا: اجتمعوا.

«وحُطْني القصاء» أي تباعَدْ عنّي. [ثمّ استشهد بشعر]

وحاطهم الله قصاهم ويقصاهم: بهذا المعنى.

والحُوطَة: هي اللُّعبة، تسمّى الدّارة. (٣: ١٧٥)

ابن جِنّيّ: الحائط: اسم بمنزلة السّقف والرُّكن، وإن كان فيه معنى الحَوْط. (ابن سيده ٣: ٤٨٤)

الجَوهَريّ: الحائط: واحد الحِيطان، صارت الواو ياءً لانكسار ما قبلها.

وحوّطَ كَرْمَه تَحْويطًا: بنى حَوْلَه حائطًا، فهو كَرْمٌ مُحوَّط.

ومنه قولهم: أنا أُحوِّط حول ذلك الأمر، أي أدُور.

والحُواطَة: حظيرة تُتّخذ للطّعام.

والحِيطة بالكسر: الحِياطة، وهما من الواو.

وقد حاطَه يَحُوطه حَوْطًا وحِيطةً وحِياطةً، أي كلأه

ورعاه.

ومع فلان حيطة لك ـ ولا تقل عليك ـ أي تحنّن وتعطّف.

والحمار يَحُوط عانته، أي يجمعها.

واحتاط الرّجل لنفسه، أي أخذ بالثّقة.

وأحاط به، أي عَلِمه، وأحاط به علمًا.

وأحاطت الخيل بفلان واحتاطَتْ به، أي أحدَقَتْ به. (٣: ١١٢١)

ابن فارس: الحاء والواو والطّاء كلمة واحدة، وهو الشّيء يطيف بالشّيء. فالحَوْط من حاطَه حَوْطًا. والحمار يَحُوط عانته: يجمعها. وحوّطت حائطًا. ويقال: إنّ الحُواطة حظيرة تُتّخذ للطّعام. والحَوْط: شيء مستدير تُعلّقه المرأة على جبينها من فضّة. (٢: ١٢٠)

أبوهِلال: الفرق بين العالِم بالشّيء والمُحيط به، أنّ أصل المحيط المطيف بالشّيء من حوله بما هو كالسّور الدّائر عليه، يمنع أن يخرج عنه ما هو منه، ويدخل فيه ما ليس فيه، ويكون من قبيل العِلْم وقبيل القُدْرة مجازًا، فقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ النّساء: ١٢٦، يصلح أن يكون معناه أنّ كلّ شيء في مقدوره، فهو بمنزلة ما قُبض القابض عليه في إمكان تصريفه، ويصلح أن يكون معناه أنّه يعلم بالأشياء من جميع وجوهها، وقال: ﴿قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ الطّلاق: ١٢، أي عَلِمه من جميع وجوهه، وقوله: ﴿وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ الجنّ: ٢٨، يجوز في العِلْم والقُدرة، وقال: ﴿قَدْ اَحَاطَ اللهُ بِهَا﴾ الفتح: ٢١، أي قد أحاط بها لكم بتمليككم إيّاه، وقال: ﴿وَاللهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩، أي لايفوتونه، وهو تخويف شديد بالغلبة، فالمعلوم الّذي عُلِم من كلّ وجه بمنزلة ما قد أُحيط به بضرب سور حوله، وكذلك المقدور عليه من كلّ وجه، فإذا أُطلق اللّفظ فالأولى أن يكون من جهة المقدور، كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾، وقوله: ﴿وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾. ويجوز أن يكون من الجهتين، فإذا قيّد بالعلم فهو من جهة المعلوم لا غير. ويقال للعالم بالشّيء: عالم، وإن عُرف من جهة واحدة، فالفرق بينهما بيّن. وقد أحطت في الأمر، إذا أحكمته، كأنّك منعت الخلل أن يدخله. وإذا أُحيط بالشّيء عِلمًا فقد عُلِم من كلّ وجه يصحّ أن يُعلَم منه، وإذا لم يُعلَم الشّيء مشاهدة لم يكن عِلمه إحاطة. (٧٥)

الثّعالبيّ: أُحيط بفلان، إذا دنا هلاكه. (٣١٠)

أبوسهل الهَرَويّ: وهو الحائط ـ بالألف ـ للجدار، لأنّه فاعل من حاطَ بالمكان يَحُوط، أي أحدَق به. ولا تقل: حيط. (٩٦)

ابن سيده: حاطَه حَوْطًا وحِياطَةً: حَفِظه وتعهّده.

وتحوّطَه: كحوّطه.

واحتاط الرّجل، أخذ في أُموره بالأحزم.

والحَوْطَة والحِيطة والحَيْطَة: الاحتياط.

وحاطَه الله حَوْطًا وحِياطَةً، والاسم: الحيطة: صانه وكلأه.

والعير يَحُوط عانته: يجمعها.

والحائط: الجدار، لأنّه يحوط ما فيه، والجمع: حيطان، قال سيبَوَيه: وكان قياسه حُوطانًا. وحكى ابن الأعرابيّ في جمعه: حِياط، كقائم وقيام، إلّا أنّ حائطًا قد

غلّب عليه الاسم، فحكه أن يُكسّر على ما يكسّر عليه (فاعل) إذا كان اسمًا.

وحوّط حائطًا: عمله.

والحِواط: حظيرة تُتّخذ للطّعام، لأنّها تحُوطه.

والمُحاط: المكان الّذي يكون خلف المال والقوم يستديرهم ويحوطهم.

وحُواط الأمر: قُوامه.

وكلّ من بلغ أقصى شيء وأحصى عِلْمه، فقد أحاط به.

وأحاطت الخيل به وحاطت واحتاطت: أحدقَتْ.

وقوله تعالى: ﴿وَاللهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ البروج: ٢٠، أي لايُعجزه أحد قدرته مشتملة عليهم.

وحاطهم قصاهم وبقصاهم: قاتل عنهم.

وتحُوط وتَحِيطٌ وتحيطُ والتّحوّط والتّحيط كلّه: اسم للسّنة الشّديدة. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(٣: ٤٨٣)

الطُّوسيّ: يقال: حاطَه يحُوطه حَوْطًا، إذا حفظه من سوءٍ يلحقه، ومنه الحائط، لأنّه يحيط بما فيه. وأحاط به: جعل عليه كالحائط الدّائر. والاحتياط: الاجتهاد في حفظ الشّيء. (١: ٩٥)

والإحاطة: أصله ضرب السّور حول الشّيء، ومنه قيل: يعلَمه عِلْم إحاطة، أي على التّحديد. (٦: ١٦٦)

الرّاغِب: الحائِط: الجِدار الّذي يحُوط بالمكان، والإحاطة تُقال على وجهَين:

أحدهما: في الأجسام نحو: أحَطْتُ بمكان كذا، أو تُستعمَل في الحفظ نحو: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ فصّلت: ٥٤، أي حافظ له من جميع جهاته. وتُستعمل في المنع نحو: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، أي إلّا أن تُمنَعوا، وقوله: ﴿أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ البقرة: ٨١ فذلك أبلغ استعارة، وذلك أنّ الإنسان إذا ارتكب ذنبًا واستمرّ عليه، استجرّه إلى معاودة ما هو أعظم منه، فلا يزال يرتقي حتّى يُطبَع على قلبه، فلا يمكنه أن يخرج عن تعاطيه. والاحتياط: استعمال ما فيه الحِياطة، أي الحفظ.

والثّاني في العِلْم نحو قوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ الطّلاق: ١٢، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ آل عمران: ١٢٠، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ هود: ٩٢. والإحاطة بالشّيء عِلْمًا، هي أن تعلم وجوده وجنسه وكيفيّته، وغرضه المقصود به وبإيجاده، وما يكون به ومنه، وذلك ليس إلّا لله تعالى، وقال عزّ وجلّ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ يونس: ٣٩، فنفى ذلك عنهم.

وقال صاحب موسى: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٦٨، تنبيهًا أنّ الصّبر التّامّ إنّما يقع بعد إحاطة العلم بالشّيء، وذلك صعب إلّا بفيض إلهيّ. وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢، فذلك إحاطة بالقدرة، وكذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللهُ بِهَا﴾ الفتح: ٢١، وعلى ذلك قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ هود: ٨٤ (١٣٦)

الزّمَخْشَريّ: حاطَكَ الله حِياطَة، ولا زلت في حياطة الله ووقايته.

ورجل حيّط: يحُوط أهله وإخوانه. وفلان يتحوّط

أخاه حِيطةً حسنة: يتعاهده ويهتمّ بأُموره. والحمار يَحُوط عانته: يحفظها ويجمعها. وحَوَّطْتُ حائطًا. وأحاط بهم العدوّ. وقد احتاط في الأمر واستحاط، سمعتهم يقولون: فلان يستحيط في أمره وفي تجارته، أي يُبالغ في الاحتياط ولا يترك.

ومن المجاز: أحاط به عِلْمًا: أتى على أقصى معرفته، كقولك: قتله عِلْمًا. وعِلْمه عِلْم إحاطة، إذا عَلِمه من جميع وجوهه، لم يَفُتْهُ شيء منها. وأُحيط بفلان: أتي عليه، وفلان مُحاط به، إذا كان مقتولًا مأتيًّا عليه. ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، ﴿وَاللهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩.

وأنا أُحَوِّط حول ذلك الأمر وأُدَوِّر، وحاوِطْه فإنّه سيلين لك، أي داوِرْه، كأنّك تَحُوطه وهو يَحُوطك.

ووقعوا في تُحيطَ، أي في سنة تُحيط بالنّاس تُهلكهم، وفي تَحُوطَ، من حاطَ به بمعنى أحاط، أو على سبيل التّفاؤل، وتِحيط بكسر التّاء للإتباع.

وإذا نزل بك خَطْب، فلم يَحُطْك أخوك، وترك معونتك قيل: حاطَكَ القصا، وهو تهكّم، أي حاطك في الجانب القصا وهو البعيد، يقال: نَسبٌ قصا، وبلد قصا، ومعناه لم يَحُطْك، لأنّ من يَحُوط أخاه، يدنو منه ويسانده، لأن يحلّ منه في نَجْوة، ومثله فأعيَوا بالصّيلم، ووصله بطول الهجران، ثمّ كثُر حتّى قيل: حُطْني القصا وإلّا نكّلت بك، أي تباعَد عنّي. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(أساس البلاغة: ٩٩)

ابن الأثير: في حديث العبّاس رضي الله عنه «قلت: يا رسول الله ما أغنَيتَ عن عمّك يعني أبا طالب، فإنّه كان يَحُوطك و يغضَب لك» حاطَه يَحُوطه حَوْطًا وحِياطةً، إذا حفظه وصانه وذَبّ عنه وتوفّر على مصالحه.

ومنه الحديث: «وتُحيط دعوته من ورائهم» أي تُحدق بهم من جميع جوانبهم، يُقال: حاطه وأحاط به.

ومنه قولهم: «أحَطتُ به عِلْمًا» أي أحدَق عِلْمي به من جميع جهاته وعرَفْته.

وفي حديث أبي طلحة: «فإذا هو في الحائط وعليه خميصة» الحائط هاهنا: البُستان من النّخيل، إذاكان عليه حائط وهو الجدار، وقد تكرّر في الحديث، وجمعه: الحوائط.

ومنه الحديث: «على أهل الحوائط حفظها بالنّهار» يعني البساتين، وهو عامّ فيها. (١: ٤٦١)

الصّغانيّ: يقال: حاوَطتُ فُلانًا مُحاوَطةً، إذا داورته في أمر تريده منه ويأباه، كأنّك تَحُوطه ويَحُوطك. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٢٢)

الفَيُّوميّ: حاطَه يَحُوطه حَوْطًا: رعاه، وحوّط حوله تحويطًا: أدار عليه نحو التّراب حتّى جعله محيطًا به، وأحاط القوم بالبلد إحاطةً: استداروا بجوانبه. وحاطُوا به من باب «قال» لُغة في الرّباعيّ، ومنه قيل للبناء: حائط، اسم فاعل من الثّلاثيّ، والجمع: حِيطان. والحائط: البُستان، وجمعه: حوائط. وأحاط به عِلْمًا: عرفه ظاهرًا وباطنًا.

واحتاط للشّيء «افتعال» وهو طلب الأحظّ والأخذ بأوثق الوجوه، وبعضهم يجعل الاحتياط من الياء، والاسم: الحَيْطة. وحاطَ الحمار عانته حَوْطًا من باب «قال»، إذا ضمّها وجمعها، ومنه قولهم: افعَل

الأحوط، والمعنى افعَلْ ما هو أجمَعُ لأُصول الأحكام، وأبعد عن شوائب التّأويلات، وليس مأخوذًا من الاحتياط، لأنّ أفعل التّفضيل لايُبنى من خُماسيّ.
(١: ١٥٦)

الجُرجانيّ: الإحاطة: إدراك الشّيء بكماله ظاهرًا وباطنًا.

الاحتياط في اللّغة: هو الحفظ، وفي الاصطلاح: حفظ النّفس عن الوقوع في المآثم. (٤)

الفيروز اباديّ: حاطَه حَوْطًا وحِيطةً وحِياطةً: حفظه وصانه وتعهّده كحوّطه وتحوّطه.

والحِمار عانته: جمعها.

واحتاط: أخذ في الحزم، والاسم: الحَوْطَة والحَيْطَة ويُكسر.

والحائط: الجدار، جمعه: حِيطان وحِياط، والقياس حُوطان، والبستان، وناحية باليمامة.

وحَوّط حائطًا: عمِله.

والحُواطة بالضّمّ: حظيرة تُتّخذ للطّعام.

والمَحاط: المكان يكون خلف المال، والقوم: يستدير بهم ويَحُوطهم.

وحُوّاط الأمر: قِوامه.

وكلّ من بلغ أقصى شيء وأحصى عِلمه، فقد أحاط به.

والحَوْط: خَيْط مفتول من لونَين أسوَدَ وأحمَرَ، فيه خرَزات وهلال من فضّة، تشدّه المرأة في وسطها لئلّا تصيبها العين.

والحُوطة بالضّمّ: لُعبة تسمّى الدّارة.

وحُطْ حُطْ: أمر بصلة الرّحم وبتحلية الصّبيّة بالحَوْط.

وحُوَيْط كزبير: اسم.

والحِوَط كعِنَب: ما تُتَمّ به الدّراهم، إذا نقصت يقال: هلُمّ حِوَطَها.

وحاطُونا القصاء، أي تباعدوا عنّا وهم حولنا، وما كنّا بالبُعد منهم لو أرادونا.

وتُحيطُ وتَحُوطُ وتَحيطُ وتِحيطُ بالكسر، والتَّحُوط والتَّحيطُ، ويَحيطُ بالمُثنّاة تحت: السّنَة المُجدِبة، تُحيطُ بالأموال.

وحاوَط فلانًا: داوره في أمر يريده منه وهو يأباه، كأنّ كلًّا منهما يَحُوط صاحبه. (٢: ٣٦٨)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «خُذ بالحائطة لدِينك» أي بالاحتياط في أمر الدّين، يقال: احتاط بالأمر لنفسه، أي أخذ بما هو أحْوَط له، أي أوثق ممّا يُخاف.

واحتاط بالشّيء: أحدَق به. واحتاط الرّجل: أخذ بالثّقة.

وأنا أَحُوط ذلك الأمر، أي أدُور.

وحاطَه يَحُوطه حَوْطًا وحِياطةً، إذا حفظه وصانه وذبّ عنه، وتوفّر على مصالحه.

ومنه الدّعاء: «واجعلني في حِياطتك». وحِياطة الإسلام: حفظه وحمايته. ومنه حديث عليّ عليه السّلام: «أشهد أنّك كنت أحوطهم على رسول الله صلّى الله عليه وآله»، أي أحفظهم وأحماهم له.

قوله: تُحيط دعوته من ورائهم، أي تحدق بهم من جميع جوانبهم، ومنه: «أحَطتُ به عِلْمًا» أي أحدَق

عِلْمي به من جميع جهاته.

وفي حديث ترغيب المرء وكونه مع عشيرته «هم أشدّ النّاس حِيطَةً من ورائه» أي حِياطةً وحِفظًا.

وفي الحديث «كلّ محبّ لشيء يَحُوط حول ما أحبّ» يقال: حاطَه حَوْطًا وحِياطةً: كلأه ورعاه.

والحائط: الجدار، والبُستان أيضًا من النّخيل، إذا كان عليه حائطٌ[١]، ومنه: «دخلنا على أبي عبد الله عليه‌السلام وهو يعمل في حائط له» ويُجمع على: حيطان، قُلِبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها.

وفي الحديث: «الاحتباء حيطان العرب» كأنّه بمنزلة الحيطان الّتي يُتّكأ عليها. (٤: ٢٤٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ الإحاطة بالشّيء: الإحداق به من جميع جوانبه.

وأحاط بالشّيء عِلْمه، وأحاط به عِلْمًا وأحاط به خُبْرًا وأحاط بعِلْمه: شمِله عِلْمه من جميع جهاته، فهو محيط.

وأحاطت به قدرته: شمِلته. واسم الفاعل منه محيط، وهي محيطة.

٢ـ أُحيط به: حُصِر ومُنع سبيل النّجاة. وأُحيط به: أُهلِك. (١: ٣٠٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَوّط البُستان: بنى حوله حائطًا، وأحاط بالشّيء: أحدق به من كلّ جوانبه. وأحاط بالأمر عِلْمًا أو خُبْرًا: عَلِمه من جميع جهاته فهو محيط به بالعِلْم أو بالقدرة، وجهنّم محيطة بالكافرين: مُحدِقة بهم، ولا يشذّ عنها أحد منهم. (١: ١٥١)

العَدْنانيّ: احتاطُوا بالمدينة، ويقولون: احتاطُوا المدينة. والصّواب: احتاطُوا بالمدينة، أي أحدَقوا بها.

أحاط الكتّانُ أو الكتّانَ بالحديث.

ويقولون: أحاط الحديث بالكتّان. والصّواب: أحاط الكتّانُ أو الكتّانَ بالحديث.

وقد أجمَعت المُعجمات كلّها على استعمال الفعل أحاطَ لازمًا، وقد جاء في مجاز الأساس: أحاط به عِلْمًا: أتى على أقصى معرفته. وجاء في الحديث: أحَطتُ به عِلْمًا، وجاء في الآية: ١١٠، من سورة طه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ لكنّ الدّكتور مصطفى جواد يرى أنّ تطوّر اللُّغة يُشعر بأنّ أصل «حاطه» هو: «حاط به»، كما أنّ أصل «حَفّه» هو «حفّ به». ويرى أنّ تقدير «أحاط به» هو «أحاط الشّيء به»، أي جعله له كالحائط. وحَذْف المفعول من جملة الفعل لايدلّ على أنّ الفعل لازم، ولو كان هذا الحذف شبيهًا بالدّائم، كمثل صبرَ وكفّ، فالأصل: صبر نفسه وكفّ نفسه، وعلى هذا يكون الأصل في الجملة المذكورة آنفًا: «حاط الكتّان بالحديث»، فإذا أدخلنا همزة التّعدية قلنا: «أحاط فلان الكتّان بالحديث».

ويستشهد الدّكتور على جواز استعمال الفعل «أحاطَ» متعدّيًا.

١ـ بما جاء في نهج البلاغة: «أُوصيكم عباد الله بتقوى الله الّذي ضرب الأمثال، ووقّت لكم الآجال، وألبسكم الرّياش، وأرفغ لكم المعاش، وأحاط بكم الإحصاء»، أي جعل الإحصاء من حولكم. والإحصاء في هذه العبارة كالكتّان في تلك العبارة.

---

(١) هذا هو الصّحيح، وفي الأصل: حائطًا!

٢ـ بما جاء في الدّعاء المرفوع: «اللّهمّ من أراد بنا سُوءً فأحِطْ به ذلك السّوء، كإحاطة القلائد بترائب الوَلائد».

ونحن هنا، لابدّ لنا ـ بعد ما جاء في المعاجم، وبعد ما أتى به الدّكتور جواد من حجّة دامغة، ومُجاراةً لما يقوله كثير من أُدبائنا المعاصرين ـ من الموافقة على استعمال الفعل «أحاط» لازمًا ومتعدّيًا.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٣)

محمود شيت: المحيط: العظيم من البحار يحدق باليابسة.

حاط الجيش بالعدوّ: طوّقه وحاصره.

أحاط الجيش بالبلد: أحدقوا به. وحركة الإحاطة: حركة لتطويق العدوّ.

احتاط: أعدّ الخُطَط لأسوء الاحتمالات.

المحيط: الخطّ الدّفاعيّ حول المعسكر، يقال: محيط المعسكر في الحروب الجبليّة: الخطّ الدّفاعيّ عن المعسكر، ويقال: المحيط الدّاخليّ، والمحيط الخارجيّ.

الاحتياط الوقتيّ، يقال: جيش الاحتياط: الجيش الوقتيّ. وجنديٌّ احتياط: الّذي يخدم لفترة قصيرة. والضّابط الاحتياط: غير المتهن الّذي يخدم لمدّة معيّنة، ثمّ يُسرَّح. (١: ٢٠١)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرّعاية والتّوجّه مع الاستيلاء، كما أنّ في كلّ من الإحداق والإدارة والإطافة والاستيلاء، خصوصيّة وامتياز معيّن من الإحاطة بضميمة النّظر، أو بقيد الدّوران أو الطّواف أو الولاية، وهذا هو الفرق بينها.

فهذا المعنى هو الحقيقة، وباعتباره تُطلَق في معاني قريبة منها، كالمعرفة والإدارة والإطاقة والتّعاهد والإحراز وبلوغ العلم وغيرها، ولكنّ الأصل الواحد فيها هو الرّعاية مع الاستيلاء.

ثمّ إنّ الإحاطة «إفعال»، وهذه الهيئة تدلّ على الحدث باعتبار جهة صدوره من الفاعل، كما أنّ «التّفعيل» يدلّ على الحدث من جهة الوقوع، ففي الإحاطة بلحاظ الدّلالة على جهة الصّدور، مزيد دلالة على الرّعاية وتأكيد فيها، فيكون معنى الاستيلاء فيها أشدّ.

وبمناسبة الإشعار على كمال الاستيلاء والرّعاية من الله العزيز المُحيط أو في موارد أُخر مُتناسبة لازمة، يعبّر بهذه الصّيغة، أي من الإفعال، فقد وردت في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ الإسراء: ٦٠، ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ الجنّ: ٢٨، ﴿قَدْ أَحَاطَ اللهُ بِهَا﴾ الفتح: ٢١ ﴿وَاللهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩، [وذكر آيات أُخرى]

ففي التّعبير إشعار بأنّ الله المتعال ليس له رعاية فقط ولا استيلاء مجرّد، بل هو تعالى مُستولٍ بالنّسبة إلى عباده وإلى أعمالهم مع الرّعاية والتّوجّه والمراقبة.

وقد استُعملت في موارد أُخر: ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩، ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ البقرة: ٨١ [وذكر آيات أُخر]

إشعارًا بأنّ الاستيلاء فيها مع قيد المواجهة والرّعاية والدّقّة والتّحقيق، فظهر لطف التّعبير بهذه المادّة في هذه الموارد.

وأمّا معنى الإهلاك والإفساد ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، فإنّما يُستظهَر من الاستيلاء والمواجهة التامّة في المورد، وليس معناه الإهلاك.

وليعلم أنّ الفرق بين الحوط مجرّدًا والإحاطة من «الإفعال»، والاحتياط من «الافتعال»، ليس إلّا من جهة خصوصيّة الهيئة، وقد سبق تفصيلها في المجلّد الأوّل من هذا الكتاب، ولذا ترى استعمال الإحاطة في الآيات السّابقة بحرف الباء.

وأمّا التّحويط من باب «التّفعيل» فهو متعدّ، فيقال: حوّطته، أي جعلته ذا حوط وحيطة وإحاطة. (٢: ٣٤٣)

النُّصوص التّفسيريّة

اَحَاطَ

١ ـ وَاِذْ قُلْنَا لَكَ اِنَّ رَبَّكَ اَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي اَرَيْنَاكَ اِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ... الإسراء: ٦٠

ابن عبّاس: عالم بأهل مكّة، بمن يؤمن وبمن لايؤمن. (٢٣٨)

أحاط عِلمه بالنّاس.

مثله الرّبيع. (ابن الجوزيّ ٥: ٥٢)

النّاس هنا: أهل مكّة، وإحاطته بهم: إهلاكه إيّاهم. (القُرطبيّ ١٠: ٢٨٢)

بَراء بن عازب: أحاط بالنّاس يعني أهل مكّة، أي أنّها ستفتح لك.

مِثله مُقاتِل. (الثّعلبيّ ٦: ١٠٩)

مُجاهِد: فهم في قبضته. (الطّبَريّ ١٥: ١١٠)

نحوه الزّجّاج. (٣: ٢٤٧)

معناه أحاطت بالنّاس قدرته، فهُم في قبضته.

مثله ابن أبي نجيح. (الماوَرْديّ ٣: ٢٥٣)

الحسَن: أحاط بالنّاس، عصَمك من النّاس. (الطّبَريّ ١٥: ١٠٩)

نحوه عُروَة وقَتادَة. (الماوَرْديّ ٣: ٢٥٣)

يقول: أحطْت لك بالعرب أن لايقتلوك، فعَرَف أنّه لايُقتَل. (الطّبَريّ ١٥: ١١٠)

حال بينك وبين النّاس أن يقتلوك، لتبلّغ رسالته.

مثله قَتادَة. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٥٣)

قَتادَة: أي منعك من النّاس حتّى تبلّغ رسالة ربّك. (الطّبَريّ ١٥: ١١٠)

الجُبّائيّ: إنّه قادر على ما سألوه من الآيات عالم بمصالحهم، فلا يفعل إلّا ما هو الصّلاح، فامض لما أُمِرت به من التّبليغ، فإنّ الله سبحانه إن أنزلها فلِما يعلم في إنزالها من اللّطف، وإن لم ينزلها فلِما يعلم من المصلحة. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٢٤)

الطّبَريّ: واذكر يا محمّد إذ قلنا لك: إنّ ربّك أحاط بالنّاس قدرة، فهم في قبضته لايقدرون على الخروج من مشيئته، ونحن مانعوك منهم، فلا تتهيّب منهم أحدًا، وامض لما أمَرْناك به من تبليغ رسالتنا. (١٥: ١٠٨)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ١٠٨)، والبغَويّ (٣: ١٤١).

الطُّوسيّ: أي أحاط عِلمًا بأحوالهم، وما يفعلونه من طاعة أو معصية، وما يستحقّونه على ذلك من الثّواب والعقاب، وقادر على فعل ذلك بهم فهم في قبضته، لايقدرون على الخروج من مشيئته. (٦: ٤٩٤)

الزَّمَخْشَريّ: واذكر إذ أوحينا إليك أنّ ربّك أحاط بقريش، يعني بشّرناك بوقعة بدر وبالنّصرة عليهم، وذلك قوله: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥، ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ﴾ آل عمران: ١٢، وغير ذلك، فجعله كأن قد كان ووُجد، فقال: ﴿أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ على عادته في إخباره... (٢: ٤٥٤)

نحوه النَّسَفيّ. (٢: ٣١٩)

ابن عَطيّة: [ذكر قول الطّبَريّ وأضاف:]

وهذا تأويل بيّن جامعٌ جار مع اللّفظ، وقد رُوي نحوه عن الحسن بن أبي الحسن والسُّدّيّ، إلّا أنّه لايناسب ما بعده مناسبة شديدة. ويحتمل أن يجعل الكلام مناسبًا لما بعْدَه توطئة له.

فأقول: اختلف النّاس في (الرُّؤْيا) فقال الجمهور: هي رؤيا ويقظة، وهي ما رأى رسول الله ﷺ في ليلة الإسراء. [إلى أن قال:]

فعلى هذا يحسُن أن يكون معنى قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أي في إضلالهم وهدايتهم، وأنّ كلّ واحد مُيسّر لما خُلق له، أي فلا تهتمّ أنت بكُفر من كفر، ولا تحزن عليهم، فقد قيل لك: إنّ الله محيط بهم، مالك لأمرهم، وهو جعل رؤياك هذه فتنة ليكفُر من سبق عليه الكفر. (٣: ٤٦٧)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر مثل الطُّوسيّ وأضاف:]

وقيل: إنّ المراد به أنّه عالم بجميع الأشياء، فيعلم قصدهم إلى إيذائك، إذا لم تأتهم ما اقترحوا منك من الآيات، وهذا حثّ للرّسول ﷺ على التّبليغ، ووعد له بالعصمة من أذيّة قومه. (٣: ٤٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان:

القول الأوّل: المعنى أنّ حكمته وقدرته محيطة بالنّاس، فهم في قبضته وقدرته، ومتى كان الأمر كذلك فهم لايقدرون على أمر من الأُمور إلّا بقضائه وقدره. والمقصود كأنّه تعالى يقول له: ننصرك ونقوّيك حتّى تبلّغ رسالتنا، وتُظهر ديننا.

والقول الثّاني: [وذكر نحو الزّمخشريّ]

(٢٠: ٢٣٥)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٣١٦)، والنّيسابوريّ (١٥: ٥٠).

القُرطُبيّ: [ذكر قول ابن عبّاس وقال:]

أي أنّ الله سيهلكهم، وذكره بلفظ الماضي لتحقّق كونه. وعنى بهذا الإهلاك الموعود ما جرى يوم بدر، ويوم الفتح.

وقيل: المراد عصمته من النّاس أن يقتلوه حتّى يبلّغ رسالة ربّه، أي وما أرسلناك عليهم حفيظًا، بل عليك التّبليغ، فبلّغ بجدّك فإنّا نعصمك منهم ونحفظك، فلا تهبْهم، وامض لما آمرك به من تبليغ الرّسالة، فقدرتنا محيطة بالكلّ. (١٠: ٢٨٢)

البَيْضاويّ: فهُم في قبضة قدرته، أو أحاط بقريش بمعنى أهلكهم، من أحاط بهم العدوّ، فهي بشارة بوقعة بدر، والتّعبير بلفظ الماضي لتحقّق وقوعه. (١: ٥٨٩)

أبوحَيّان: لمّا طلبوا الرّسول بالآيات المقترحة، وأخبر الله بالمصلحة في عدم المجيء بها، طعن الكفّار فيه وقالوا: لو كان رسولًا حقًّا لأتى بالآيات المقترحة، فبيّن الله أنّه ينصره ويؤيّده، وأنّه أحاط بالنّاس، فقيل: بعلمه، فلا يخرج شيء عن عِلْمه. وقيل: بقدرته، فقدرته غالبة

كلّ شيء.

وقيل: الإحاطة هنا الإهلاك، كقوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢. والظّاهر أنّ (النّاس) عامّ. وقيل: أهل مكّة، بشّره الله تعالى أنّه يغلبهم ويظهر عليهم.

و(أحاط): بمعنى يحيط، عبّر عن المستقبل بالماضي، لأنّه واقع لامحالة. والوقت الّذي وقعت فيه الإحاطة بهم، قيل: يوم بدر. وقال العسكريّ: هذا خبر غيب قدّمه قبل وقته، ويجوز أن يكون ذلك في أمر الخندق، ومجيء الأحزاب يطلبون ثأرهم ببدر، فصرفهم الله بغيظهم، لم ينالوا خيرًا. وقيل يوم بدر ويوم الفتح. وقيل: الأشبه أنّه يوم الفتح، فإنّه اليوم الّذي أحاط أمر الله بإهلاك أهل مكّة فيه، وأمكن منهم. [ثمّ ذكر قول الطّبريّ وابن عطيّة] (٦: ٥٤)

أبوالسّعود: أي عِلْمًا كما نقله الإمام الثّعلبيّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، فلا يخفى عليه شيء من أفعالهم الماضية والمستقبلة من الكفر والتّكذيب. (٤: ١٤١)

مثله الآلوسيّ. (١٥: ١٠٥)

البُرُوسَويّ: أي عِلْمًا وقدرةً، فهُم في قبضته، فامض لأمرك ولا تخف أحدًا.

قال بعض الكبار: إحاطة الله سبحانه عند العارفين بالموجودات كلّها عبارة عن تجلّيه بصور الموجودات، فهو سبحانه بأحديّة جميع أسمائه سارٍ في الموجودات كلّها ذاتًا وحياةً وعِلْمًا وقدرة، إلى غير ذلك من الصّفات. والمراد بإحاطته تعالى هذه السّراية، ولا يعزب عنه ذرّة في السّماوات والأرض، وكلّ ما يعزب عنه يلتحق بالعدم.

وقالوا: هذه الإحاطة ليست كإحاطة الظّرف بالمظروف، ولا كإحاطة الكلّ بأجزائه، ولا كإحاطة الكلّيّ بجزئيّاته، بل كإحاطة الملزوم بلازمه، فإنّ التّعيّنات اللّاحقة لذاته المطلقة إنّما هي لوازم له بواسطة أو بغير واسطة، وبشرط أو بغير شرط، ولا تقدح كثرة اللّوازم في وحدة الملزوم ولا تنافيها. (٥: ١٧٨)

مَغْنِيّة: أي امض في دعوتك، ولا تكترث بمن يُعاند ويُكابر، فنحن أعلم بالنّاس وما يقولون ويفعلون، وهم جميعًا في قبضتنا. نصدّهم عنك وعن إيذائك، وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة: ٦٧. (٥: ٥٩)

الطَّباطَبائيّ: مقتضى السّياق أنّ المراد بالإحاطة الإحاطة العلميّة، والظّرف متعلّق بمحذوف، والتّقدير: واذكر إذ قلنا لك: كذا وكذا، والمعنى: واذكر للتّثبّت فيما ذكرنا لك في هذه الآيات: أنّ شيمة النّاس الاستمرار في الفساد والفسوق، واقتداء أخلافهم بأسلافهم في الإعراض عن ذكر الله، وعدم الاعتناء بآيات الله وقتًا، قلنا لك: إنّ ربّك أحاط بالنّاس عِلْمًا، وعُلِم أنّ هذه السّنّة ستجري بينهم كما كانت تجري. (١٣: ١٣٩)

٢ـ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللهُ بِهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا. الفتح: ٢١

ابن عبّاس: قد علم الله أنّها ستكون، وهي غنيمة فارس. (٤٣٣)

الفَرّاء: أحاط لكم بها أن يفتحها لكم. (٣: ٦٧)

أحاط الله بها لكم حتّى يفتحها عليكم، فكأنّه قال: حفظها عليكم، ومنعها من غيركم حتّى تفتحوها وتأخذوها. (الطَّبْرِسيّ ٥: ١٢٣)

نحوه البَغَويّ. (٤: ٢٢٥)

الزّجّاج: قد علِمها الله، وهو ما يغنم المسلمون إلى أن لايقاتلهم أحد. (٥: ٢٦)

أبومسلم الأصفهانيّ: قدر الله عليها.

(الماوَرْديّ ٥: ٣١٨)

الثّعلبيّ: حتّى يفتحها عليكم. (٩: ٥٣)

الماوَرْديّ: حفظها عليكم ليكون فتحها لكم.

(٥: ٣١٨)

الطُّوسيّ: أي قدر الله عليها وأحاط بها عِلْمًا، فجعلهم بمنزلة ما قد أُدير حولهم بما يمنع أن يفلت أحد منهم. (٩: ٣٣١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٢٣)

الزّمَخْشَريّ: أي قدر عليها واستولى، وأظهركم عليها وغنّمكموها. (٣: ٥٤٧)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٠٣)، والنّسَفيّ (٤: ١٦١).

الفَخْر الرّازيّ: أي حفظها للمؤمنين، لايجري عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون، كإحاطة الحرّاس بالخزائن. (٢٨: ٩٧)

القُرطُبيّ: ومعنى ﴿قَدْ اَحَاطَ اللهُ بِهَا﴾ أي أعدّها لكم، فهي كالشّيء الّذي قد أُحيط به من جوانبه، فهو محصور لايفوت، فأنتم وإن لم تقدروا عليها في الحال فهي محبوسة عليكم لاتفوتكم. وقيل: ﴿اَحَاطَ اللهُ بِهَا﴾ عَلِم أنّها ستكون لكم، كما قال: ﴿وَاَنَّ اللهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ الطّلاق: ١٢، وقيل: حفظها الله عليكم، ليكون فتحها لكم. (١٦: ٢٧٩)

النَّيسابوريّ: عِلْمًا أنّها ستصير لكم. (٢٦: ٤٧)

أبوحَيّان: ومعنى ﴿قَدْ اَحَاطَ اللهُ بِهَا﴾ بالقدرة والقهر لأهلها، أي قد سبق في علمه ذلك، وظهر فيها أنّهم لم يقدروا عليها. (٨: ٩٧)

الشِّربينيّ: أي المحيط بكلّ شيء قُدرةً وعِلْمًا.

(٤: ٤٩)

أبوالسُّعود: صفة أُخرى لـ(أُخرٰى) مفيدة لسهولة تأتّيها بالنّسبة إلى قدرته تعالى، بعد بيان صعوبة منالها بالنّظر إلى قدرتهم، أي قدر الله عليها واستولى، وأظهركم عليها. وقيل: حفظها لكم ومنعها من غيركم هذا، وقد قيل: إنّ (أُخرٰى) منصوب بمضمر يفسّره ﴿قَدْ اَحَاطَ اللهُ بِهَا﴾، أي وقضى الله (أُخرٰى). ولا ريب في أنّ الإخبار بقضاء الله إيّاها بعد اندراجها في جملة المغانم الموعودة بقوله تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ اللهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَاْخُذُونَهَا﴾ الفتح: ٢٠، ليس فيه مزيد فائدة، وإنّما الفائدة في بيان تعجيلها. (٦: ١٠٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٩: ٤١)

الآلوسيّ: [ذكر نحو أبي السُّعود وأضاف:]

والإحاطة مجاز عن الاستيلاء التّامّ، أي قد قدر الله تعالى عليها واستولى، فهي في قبض قدرته تعالى يُظهر عليها من أراد، وقد أظهركم جلّ شأنه عليها وأظفركم بها. وقيل: مجاز عن الحفظ، أي قد حفظها لكم، ومنعها من غيركم. (٢٦: ١١٠)

المَراغيّ: أي أعدّها لكم وهي تحت قبضته، يُظهِر

عليها مَن أراد. (٢٦: ١٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: إشارة إلى إحاطة قدرة الله على هذه الغنائم أو الفتوحات، ويرى بعض المفسّرين أنّها إشارة إلى إحاطة عِلْمه، غير أنّ المعنى الأوّل أكثر انسجامًا مع تعابير الآية الأُخرى، وبالطّبع لامانع في الجمع بينهما.

وأخيرًا فإنّ آخر جملة في الآية: ﴿وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ هي في الحقيقة بمنزلة بيان العلّة للجملة السّابقة، وهي إشارة إلى أنّه مع قدرة الله على كلّ شيء، فلا عجب أن ينال المسلمون مثل هذه الفتوحات. (١٦: ٤٣٢)

٣ـ اَللهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ... لِتَعْلَمُوا اَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَاَنَّ اللهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا. الطّلاق: ١١ ـ ١٢

الطّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه: ولتعلموا أيّها النّاس أنّ الله بكلّ شيءٍ من خلقه محيط عِلْمًا، لايعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السّماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر. يقول جلّ ثناؤه: فخافوا أيّها النّاس المخالفون أمر ربّكم عقوبته، فإنّه لايمنعه من عقوبتكم مانع، وهو على ذلك قادر، ومحيط أيضًا بأعمالكم، فلا يخفى عليه منها خافٍ، وهو محصيها عليكم ليجازيكم بها، يوم تُجزى كلّ نفس ما كسبت. (٢٨: ١٥٥)

نحوه المَراغيّ. (٢٨: ١٥٢)

الطّوسيّ: معناه إنّ معلوماته متميّزة له بمنزلة ما قد أحاط به، فلم يفته منه شيء، ومثله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طٰه: ١١٠، أي إنّه ليس بمنزلة ما يحضره العِلْم بمكانه، فيكون كأنّه قد أحاط به، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ البقرة: ٢٥٥، معناه ولا يحيطون بشيء من معلومه إلّا بما شاء أن يضطرّهم إليه، أو يدلّهم عليه، فهو تذكير بالنّعمة، أي لاينالون هذه المنزلة إلّا بمشيئته، ولو لاذلك لايعلمون شيئًا من معلوماته إلّا بما شاء، لكن لمّا دخل التّذكير بالنّعمة حسُن من هذه الجهة. (١٠: ٤٢)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٣١١)

المَيْبُديّ: الإحاطة: العِلْم البالغ، تجده في مواضع من القرآن، ومن أسماء الله المحيط، وفي قصّة الهُدهُد: ﴿اَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ النّمل: ٢٢، أي عَلِمت ما لم تعلَمه، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طٰه: ١١٠، لأنّه عزّ وجلّ يَعْلَم، ولا يُدرَك حدّه ولا قَدْره. وأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿اُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢، و﴿اُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، فهو الهلاك، يأتي مجهولًا. (١٠: ١٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: يعني بكلّ شيء من الكلّيّات والجزئيّات، لايعزب عن عِلْمه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السّماء، عالِمٌ بجميع الأشياء، وقادر على الإنشاء بعد الإفناء. (٣٠: ٤٠)

القُرطُبيّ: فلا يخرج شيء عن عِلْمه وقدرته، ونُصب (عِلْمًا) على المصدر المؤكّد، لأنّ (اَحَاطَ) بمعنى عَلِم، وقيل: بمعنى وأنّ الله أحاط إحاطة عِلْمًا. (١٨: ١٧٦)

البُرُوسَويّ: ﴿وَاَنَّ اللهَ قَدْ اَحَاطَ...﴾ كما أحاط به

قدرة، لاستحالة صدور الأفاعيل المذكورة ممّن ليس كذلك، والإحاطة: العِلْم البالغ. (١٠: ٤٦)

أَحَاطَتْ

بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. البقرة: ٨١

ابن عبّاس: أوبقه شِرْكه، أي مات عليه. (١٢)

نحوه ابن جُبَيْر. (الماوَرْديّ ١: ١٥٣)

يحيط كُفره بما له من حسنة. (الطّبَريّ ١: ٣٨٦)

أُحيطت بما له من حسنة فأحبطته.

(الثّعلبيّ ١: ٢٢٧)

هو الشّرك يموت عليه.

مثله عطاء والضّحّاك وأبوالعالية والرّبيع.

(البغويّ ١: ١٣٨)

مُجاهِد: هي الذّنوب تحيط بالقلب، كلّما عمل ذنبًا ارتفعت حتّى تغشى القلب وهو الرّين.

(الثّعلبيّ ١: ٢٢٧)

ما أوجب الله فيه النّار. (الطّبَريّ ١: ٣٨٦)

غشيت قلبه. (أبوحَيّان ١: ٢٧٩)

عِكْرِمَة: هو الّذي يموت على خطيئته قبل أن يتوب. (الثّعلبيّ ١: ٢٢٧)

مثله الرّبيع بن خيثم، والأعمش، والسُّدّيّ.

(ابن عَطيّة ١: ١٧١)

الضّحّاك: مات بذنبه. (الطّبَريّ ١: ٣٨٦)

مثله الأعمش. (الطّبَريّ ١: ٣٨٧)

الحسَن: كلّ ما توعّد الله عليه بالنّار فهي الخطيئة المحيطة.

مثله السُّدّيّ. (ابن عَطيّة ١: ١٧١)

الرّبيع: مات على الشّرك. (أبوحَيّان ١: ٢٧٩)

نحوه مُقاتِل. (١: ١١٩)

الكَلْبيّ: أوبقته ذنوبه، دليله قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، أي تهلكوا جميعًا.

(الثّعلبيّ ١: ٢٢٧)

الطّبَريّ: اجتمعت عليه فمات عليها قبل الإنابة والتّوبة منها، وأصل الإحاطة بالشّيء: الإحداق به، بمنزلة الحائط الّذي تُحاط به الدّار فتحدق به، ومنه قول الله جلّ ثناؤه: ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩.

فتأويل الآية إذًا: من أشرك بالله واقترف ذنوبًا جمّة فمات عليها قبل الإنابة والتّوبة، فأُولئك أصحاب النّار هم فيها مخلّدون أبدًا. (١: ٣٨٦)

ابن السّرّاج: أنّها سدّت عليه المسالك.

(الماوَرْديّ ١: ١٥٣)

الفارسيّ: قوله: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ...﴾ لايخلو من أحد أمرين:

إمّا أن يكون المعنى أحاطت بحسنته خطيئتُه، أي أُحيطتْها من حيث كان المحيط أكبر من المُحاط به، فيكون بمنزلة قوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ العنكبوت: ٥٤، وقوله: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩.

أو يكون المعنى في ﴿أَحَاطَتْ بِهِ...﴾ أهلكته، من قوله: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، وقوله: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢

﴿وَاُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، فهذا كلّه في معنى البوار والهلكة.

ويكون للإحاطة معنًى ثالث وهو العِلْم، كقوله: ﴿كَذٰلِكَ وَقَدْ اَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٩١، و﴿لِيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ الجنّ: ٢٨، وقال: ﴿وَاللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ الأنفال: ٤٧، أي عالِم. (١: ٣١٩)

الشّريف الرّضيّ: وهذه استعارة فيها كناية عجيبة عن عِظَم الخطيئة، لأنّ الشّيء لايحيط بالشّيء من جميع جهاته إلّا بعد أن يكون سابغًا غير قالص، وزائدًا غير ناقص. (تلخيص البيان: ٤)

الثّعلبيّ: والإحاطة: الإحفاف بالشّيء من جميع نواحيه. (١: ٢٢٦)

مثله البغويّ. (١: ١٣٨)

الطّوسيّ: قال ابن عبّاس ومُجاهِد: أنّها الشّرك. وقال الرّبيع بن خثيم: من مات عليها. وقال ابن السّرّاج: هي الّتي سدّت عليه مسالك النّجاة. وقال جميع المعتزلة: إنّه إذا كان ثوابه أكثر من عقابه.

والّذي نقوله: الّذي يليق بمذهبنا: أنّ المراد بذلك الشّرك والكُفر، لأنّه الّذي يستحقّ به الدّخول مؤبّدًا، ولا يجوز[1] أن يكون مرادًا بالآية. وقوله: ﴿وَاَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ يُقوّي ذلك، لأنّ المعنى فيه أن تكون خطاياه كلّها اشتملت عليه، ولا يكون معه طاعة يستحقّ بها الثّواب، تشبيهًا بما أحاط بالشّيء من كلّ وجه. ولو كان معه شيء من الطّاعات لكان مستحقًّا للثّواب، فلا تكون السّيّئة محيطة به، لأنّ الإحباط عندنا باطل، فلا يحتاج إلى تراعي كثرة العقاب وقلّة الثّواب، لأنّ قليل الثّواب عندنا يثبت مع كثرة العقاب، لما ثبت من بطلان التّحابط بأدلّة العقل، وليس هذا موضع ذكرها، لأنّ الآية الّتي بعدها فيها وعد لأهل الإيمان بالثّواب الدّائم، فكيف يجتمع الثّواب الدّائم والعقاب الدّائم، وذلك خلاف الإجماع؟ ومتى قالوا: أحدهما يُبطِل صاحبه، قلنا: الإحباط باطل ليس بصحيح على ما مضى. (١: ٣٢٥)

الزّمخشريّ: ﴿وَاَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ تلك واستولت عليه كما يحيط العدوّ، ولم ينقص عنها بالتّوبة...

وقيل في الإحاطة: كان ذنبه أغلب من طاعته. وسأل رجل الحسَن عن الخطيئة، فقال: سبحان الله، ألا أراك ذا لحية وما تدري ما الخطيئة؟ انظر في المصحف، فكلّ آية نهى فيها الله عنها، وأخبرك أنّه من عمل بها أدخله النّار، فهي الخطيئة المحيطة. (١: ٢٩٢)

ابن عَطيّة: والخطيئة: الكُفر، ولفظة الإحاطة تُقوّي هذا القول، وهي مأخوذة من الحائط المُحدِق بالشّيء. (١: ١٧١)

الطّبْرسيّ: قوله: ﴿اَحَاطَتْ بِهِ...﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أنّها أحدقَت به من كلّ جانب، كقوله تعالى: ﴿وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ التّوبة: ٤٩.

والثّاني: أنّ المعنى أهلكته من قوله: ﴿اِلَّا اَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، وقوله: ﴿وَظَنُّوا اَنَّهُمْ اُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢، وقوله: ﴿وَاُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، وهذا كلّه بمعنى البَوار والهلكة. فالمراد أنّها سدّت عليهم

---

(١) كذا، والظّاهر: ويجوز.

طريق النّجاة. (١: ١٤٨)

ابن الجَوْزيّ: أي أحدقت به خطيئته. (١: ١٠٨)

الفَخْر الرّازيّ: ولمّا كان من الجائز أن يُظنّ أنّ كلّ سيّئة صغرت أو كبرت فحالها سواء في أنّ فاعلها يُخلّد في النّار، لاجرم بيّن تعالى أنّ الّذي يستحقّ به الخلود أن تكون سيّئة محيطة به، ومعلوم أنّ لفظ الإحاطة حقيقة في إحاطة جسم بجسم آخر، كإحاطة السّور بالبلد، والكُوز بالماء، وذلك هاهنا ممتنع، فنحمله على ما إذا كانت السّيّئة كبيرة لوجهين:

أحدهما: أنّ المحيط يستر المحاط به، والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطّاعات كالسّاترة لتلك الطّاعات، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة.

والثّاني: أنّ الكبيرة إذا أحبطت ثواب الطّاعات فكأنّها استولت على تلك الطّاعات وأحاطت بها، كما يحيط عسكر العدوّ بالإنسان بحيث لايتمكّن الإنسان من التّخلّص منه، فكأنّه تعالى قال: بلى من كسب كبيرة وأحاطت كبيرته بطاعاته ﴿فَأُولٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. [وله بحثٌ مُستوفى في خلود المذنبين في النّار وعدمه فلاحظ] (٣: ١٤٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٣٥٤)

البَيْضاويّ: استولت عليه وشملت جملة أحواله حتّى صار كالمحاط بها، لايخلو عنها شيء من جوانبه. وهذا إنّما يصحّ في شأن الكافر، لأنّ غيره وإن لم يكن سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به، ولذلك فسّرها السّلف بالكفر.

وتحقيق ذلك أنّ من أذنب ذنبًا ولم يقلع عنه استجرّه إلى معاودة مثله والانهماك فيه، وارتكاب ما هو أكبر منه حتّى تستولي عليه الذّنوب، وتأخذ بجامع قلبه، فيصير بطبعه مائلًا إلى المعاصي مستحسنًا إيّاها، معتقدًا أن لالذّة سواها، مبغضًا لمن يمنعه عنها، مكذّبًا لمن ينصحه فيها، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ اَسَاؤُا السُّوٰاى...﴾ الرّوم: ١٠. (١: ٦٦)

مثله الشّربينيّ (١: ٧٣) ونحوه أبوالسّعود (١: ١٥٦)، والبُرُوسَويّ (١: ١٧٠).

النّسَفيّ: وسدّت عليه مسالك النّجاة، بأن مات على شركه. فأمّا إذا مات مؤمنًا فأعظم الطّاعات وهو الإيمان معه، فلا يكون الذّنب محيطًا به، فلا يتناوله النّصّ. وبهذا التّأويل يبطل تشبّث المعتزلة والخوارج. وقيل: استولت عليه كما يحيط العدوّ ولم يتفصّ عنها بالتّوبة. (١: ٥٩)

أبوحَيّان: والمعنى أنّها أخذته من جميع نواحيه، ومعنى الإحاطة به أنّه يوافي على الكفر والإشراك. هذا إذا فُسّرت الخطيئة بالشّرك. ومن فسّرها بالكبيرة فمعنى الإحاطة به أن يموت وهو مُصرّ عليها. فيكون الخلود على القول الأوّل المراد به الإقامة لاإلى انتهاء، وعلى القول الثّاني المراد به الإقامة دهرًا طويلًا، إذ مآله إلى الخروج من النّار. (١: ٢٧٩)

الآلوسيّ: والمراد بـ«الإحاطة» الاستيلاء والشّمول وعموم الظّاهر والباطن. والخطيئة: السّيّئة، وغلبت فيما يقصد بالعرض، أي لايكون مقصودًا في نفسه، بل يكون القصد إلى شيء آخر، لكن تولّد منه ذلك الفعل، كمن رمى صيدًا فأصاب إنسانًا، وشرب

مسكرًا فجنى جناية.

قال بعض المحقّقين: ولذلك أضاف الإحاطة إليها إشارة إلى أنّ السّيّئات باعتبار وصف الإحاطة داخلة تحت القصد بالعرض، لأنّها بسبب نسيان التّوبة. ولكونها راسخة فيه متمكّنة حال الإحاطة أضافها إليه، بخلاف حال الكسب فإنّها متعلّق القصد بالذّات، وغير حاصلة فيه فضلًا عن الرّسوخ؛ فلذا أضاف الكسب إلى سيّئة ونكّرها. وإضافةُ (الأصحاب) إلى النّار على معنى الملازمة، لأنّ الصّحبة وإن شملت القليل والكثير، لكنّها في العُرف تخصّ بالكثرة والملازمة، ولذا قالوا: لو حلف من لاقى زيدًا أنّه لم يصحبه لم يحنث.

والمراد بـ«الخلود» الدّوام، ولا حجّة في الآية على خلود صاحب الكبيرة، لأنّ الإحاطة إنّما تصحّ في شأن الكافر، لأنّ غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه، فلم تحط خطيئته به، لكون قلبه ولسانه مُنزّهًا عن الخطيئة.

وهذا لايتوقّف على كون التّصديق والإقرار حسنتين، بل على أن لايكونا سيّئتين، فلا يرد البحث بأنّ الخصم يجعل العمل شرطًا لكونها حسنتين، كما يجعل الاعتقاد شرطًا لكون الأعمال حسنات، فلا يتمّ عنده أنّ الإحاطة إنّما تصحّ في شأن الكافر، ولا يحتاج إلى الدّفع بأنّ المقصود أنّه لاحجّة له في الآية، وهذا يتمّ بمجرّد كون الإحاطة ممنوعة في غير الكافر، فلو ثبت أنّ العمل داخل في الإيمان صارت الآية حجّة ـ ودون إثباته خرط القتاد.

ثمّ إنّ نفي الحجّيّة بحمل الإحاطة على ما ذكر، إنّما يحتاج إليه إذا كانت السّيّئة والخطيئة بمعنًى واحد، وهو مطلق الفاحشة. أمّا إذا فسّرت السّيّئة بالكفر أو الخطيئة به ـ حسبما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، وأبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وابن جرير عن أبي وائل ومُجاهِد وقَتادَة وعطاء والرّبيع ـ فنفي الحجّيّة أظهر من نار على عَلَم.

ومن النّاس من نفاها بحمل «الخلود» على أصل الوضع وهو اللّبث الطّويل، وليس بشيء، لأنّ فيه تهوين الخَطْب في مقام التّهويل، مع عدم ملائمته حمل الخلود في الجنّة على الدّوام.

وكذا لاحجّة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ﴾ البقرة: ٨٠ إلخ، بناء على ما زعمه الجُبّائيّ؛ حيث قال: دلّت الآية على أنّه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعْدَه بإخراج أهل الكبائر والمعاصي من النّار بعد التّعذيب، وإلّا لما أنكر على اليهود بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ﴾ إلخ. وقد ثبت أنّه تعالى أوعد العُصاة بالعذاب زجرًا لهم عن المعاصي، فقد ثبت أن يكون عذابهم دائمًا. وإذا ثبت في سائر الأُمم وجب ثبوته في هذه الأُمّة؛ إذ الوعيد لايجوز أن يختلف في الأُمم، إذا كان قدر المعصية واحدًا، لأنّ ما أنكر الله عليهم جزمهم بقلّة العذاب لاانقطاعه مطلقًا، على أنّ ذلك في حق الكفّار لاالعصاة كما لايخفى.

و(مَنْ) تحتمل أن تكون شرطيّة، وتحتمل أن تكون موصولة، والمسوّغات لجواز دخول «الفاء» في الخبر إذا كان المبتدأ موصولًا موجودة، ويُحسِّن الموصوليّة مجيء الموصول في قسيمه.

وإيراد اسم الإشارة المُنبئ عن استحضار المشار إليه بماله من الأوصاف، للإشعار بعلّيّتها لصاحبيّة النّار، وما فيه من معنى البعد للتّنبيه على بُعْد منزلتهم في الكفر والخطايا، وإنّما أُشير إليهم بعنوان الجمعيّة مراعاة لجانب المعنى في كلمة (مَنْ)، بعد مراعاة جانب اللّفظ في الضّمائر الثّلاثة، لما أنّ ذلك هو المناسب لما أُسند إليهم في تينك الحالتين، فإنّ كسب السّيّئة وإحاطة الخطيئة به في حالة الإفراد، وصاحبيّة النّار في حالة الاجتماع، قاله بعض المحقّقين، ولا يخلو عن حُسن.

وقرأ نافع (خطيئاته) وبعض (خطِياه) و(خطيّته) و(خطيّاته) بالقلب والإدغام، واستحسنوا قراءة الجمع بأنّ الإحاطة لاتكون بشيء واحد، ووُجّهت قراءة الإفراد بأنّ الخطيئة وإن كانت مفردة لكنّها لإضافتها متعدّدة، مع أنّ الشّيء الواحد قد يحيط كالحلقة، فلا تغفل. (١: ٣٠٦)

القاسميّ: أي غَمرَته من جميع جوانبه، فلا تبق له حسنة، وسُدَّت عليه مسالك النّجاة، بأن عمل مثل عملكم أيّها اليهود، وكفر بما كفرتم به حتّى يحيط كفره بما له من حسنة. (٢: ١٧٧)

رشيد رضا: ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه، كأنّه محبوس فيها، لايجد لنفسه مَخرجًا منها، يرى نفسه حرًّا مُطلقًا وهو أسير الشّهوات، وسجّين الموبقات، ورهين الظّلمات. وإنّما تكون الإحاطة بالاسترسال في الذّنوب، والتّمادي على الإصرار، قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطفّفين: ١٤، أي من الخطايا والسّيّئات، ففي كلمة (يَكْسِبُونَ) معنى الاسترسال والاستمرار، ورانَ عليه غطاه وستره، أي أنّ قلوبهم قد أصبحت في غُلُف مِن ظُلُمات المعاصي حتّى لم يبقَ منفذ للنّور يدخل إليها منه، ومَن أحدث لكلّ سيّئة يقع فيها توبة نصوحًا وإقلاعًا صحيحًا لاتحيط به الخطايا، ولاترين على قلبه السّيّئات. (١: ٣٦٣)

ابن عاشور: الخطيئة: اسم لما يقترفه الإنسان من الجرائم، وهي «فعيلة» بمعنى «مفعولة» من خطأ، إذا أساء، والإحاطة مستعارة لعدم الخلوّ عن الشّيء، لأنّ ما يحيط بالمرء لايترك له منفذًا للإقبال على غير ذلك، قال تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢، وإحاطة الخطيئات هي حالة الكفر، لأنّها تجري على جميع الخطايا، ولا يعتبر مع الكفر عمل صالح، كما دلّ عليه قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧، فلذلك لم تكن في هذه الآية حجّة للزّاعمين خُلود أصحاب الكبائر من المسلمين في النّار؛ إذ لايكون المسلم مُحيطة به الخطيئات، بل هو لايخلو من عمل صالح، وحسبك من ذلك سلامة اعتقاده من الكفر، وسلامة لسانه من النُّطق بكلمة الكفر الخبيثة.

والقصرَ المستفاد من التّعريف في قوله: ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ قصر إضافيّ لقلب اعتقادهم. (١: ٥٦٣)

الطّباطبائيّ: الخطيئة: هي الحالة الحاصلة للنّفس من كسب السّيّئة، ولذلك أتى بإحاطة الخطيئة بعد ذكر كسب السّيّئة. وإحاطة الخطيئة توجب أن يكون الإنسان المُحاط مقطوع الطّريق إلى النّجاة، كأنّ الهداية لإحاطة

الخطيئة به لاتجد إليه سبيلًا، فهو من أصحاب النّار مُخلَّدًا فيها، ولو كان في قلبه شيء من الايمان بالفعل، أو كان معه بعض ما لايدفع الحقّ من الأخلاق والملكات، كالإنصاف والخضوع للحقّ، أو ما يشابهها، لكانت الهداية والسّعادة ممكنتي النّفوذ إليه، فإحاطة الخطيئة لاتتحقّق إلّا بالشّرك الّذي قال تعالى فيه: ﴿إِنَّ اللهَ لَايَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النّساء: ٤٨، ومن جهة أخرى إلّا بالكفر وتكذيب الآيات، كما قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا اُولٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٩، فكسب السّيّئة، وإحاطة الخطيئة كالكلمة الجامعة لما يوجب الخلود في النّار. (١: ٢١٥)

مكارم الشّيرازيّ: إحاطة الخطيئة:

الخطيئة تُستعمل غالبًا في الذّنوب الّتي لايرتكبها صاحبها عن عمد، لكنّها وردت في هذه الآية بمعنى الذّنوب الكبيرة، أو بمعنى آثار الذّنب في قلب الإنسان وروحه.

مفهوم إحاطة الخطيئة يعني انغماس الفرد في الذّنب إلى درجة يُصبح ذلك الفرد سجّين ذنبه.

بعبارة أوضح، الذّنوب الكبيرة والصّغيرة تبدأ على شكل «فعل» ثمّ تتحوّل إلى حالة، ومع الاستمرار والإصرار تتحوّل إلى ملكة، وعند اشتدادها تغمر وجود الإنسان وتُصبح عين وجوده، عندئذٍ لاتجدي مع هذا الفرد موعظة ولا يُؤثّر فيه توجيه ولا نُصح؛ إذ إنّه عمِل عن اختيار على قلب ماهيّته. (١: ٢٤٤)

فضل الله: ﴿وَاَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ من كلّ جانب، فأينما يتوجّه ويتحرّك فهناك خطيئة في فكره وفي عمله.

ولعلّ الشّرك الّذي لايغفره الله هو التّجسيد الحيّ لهذه السّيّئة الّتي يكسبها الإنسان، فتُبعده عن الله في توحيد العقيدة والعبادة، ويستغرق في الصّنميّة الّتي تحوّل حياته إلى جدار مسدود لامجال فيه للأُفق الواسع، وإلى كهف مُظلم لاينفذ إليه النّور من أيّة جهة، فيكون هذا الإنسان خطيئة مُتجسّدة في حركة الباطل والشّرّ والفساد في واقعه الدّاخليّ والخارجيّ. (٢: ١٠٥)

اَحَطْتُ ـ لَمْ تُحِطْ

﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ اَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ النّمل: ٢٢

ابن عبّاس: بلَغتُ إلى ما لم تَبلُغ، وعلِمتُ ما لم تَعلَم أيّها الملك. (٣١٧)

نحوه قَتادَة. (الماوَرْديّ ٤: ٢٠٢)

اطّلعت على ما لم تطّلع عليه. (الماوَرْديّ ٤: ٢٠٣)

مُقاتِل: يقول: علِمتُ ما لم تَعلَم به، ﴿وَجِئْتُكَ﴾ بأمر لم تُخبرك به الجنّ ولم تنصحك فيه، ولم يَعلَم به الإنس، وبلَغتُ ما لم تبلغه أنت ولا جنودك. (٣: ٣٠١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢١٨)

الثّوريّ: علِمتُ ما لم تَعلَمه. (الماوَرْديّ ٤: ٢٠٢)

نحوه ابن زَيْد (الطَّبَريّ ١٩: ١٤٧)، والثّعلبيّ (٧: ٢٠١)، والقُرطُبيّ (١٣: ١٨١).

الفَرّاء: قال بعض العرب: أَحَطُّ، فأدخل الطّاء مكان التّاء، والعرب إذا لقيت الطّاء التّاء فسكّنت الطّاء قبلها صيّروا الطّاء تاءً، فيقولون: أَحَتُّ، كما يحوّلون الظّاء

تاءً في قوله: (أَوَعَتُّ[1] أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ) الشّعراء: ١٣٦، والذّال والدّال تاء مثل (أَخَتُّمْ[2])، ورأيتها في بعض مصاحف عبد الله (وَأَخَتُّمْ). ومن العرب من يُحوّل التّاء إذا كانت بعد الطّاء طاءً فيقول: أحَطُّ. (٢: ٢٨٩)

الطّبَريّ: أحَطتُ بعِلْم ما لم تُحط به أنت يا سليمان. (١٩: ١٤٧)

الزّجّاج: المعنى: فجاء الهُدهُد فسأله سليمان عن غيبته، فقال: ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ وحذف هذا، لأنّ في الكلام دليلًا عليه، ومعنى (أَحَطْتُ) علِمتُ شيئًا من جميع جهاته، تقول: أحَطتُ بهذا علمًا، أي علِمتُه كلّه، لم يبق عليّ منه شيء. (٤: ١١٤)

نحوه الماوَرْديّ. (٤: ٢٠٢)

الطّوسيّ: ثمّ جاء سليمان، فقال معتذرًا عن تأخّره وإخلاله بموضعه: ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ أي علِمتُ ما لم تَعلَم، وعِلْم الإحاطة هو أن يَعلَمه من جميع جهاته الّتي يمكن أن يُعلَم عليها، تشبيهًا بالسّور المحيط بما فيه. (٨: ٨٨)

البغَويّ: والإحاطة: العِلْم بالشّيء من جميع جهاته، يقول: علِمتُ ما لم تَعلَم، وبلَغتُ ما لم تبلُغه أنت ولا جنودك. (٣: ٤٩٨)

نحوه المَراغيّ. (١٩: ١٣٠)

المَيْبُديّ: هذا وقول السّامريّ: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ طه: ٩٦، بمعنًى واحد، أي علِمتُ من حال سبأ ما لم تَعلَمه، والإحاطة: العِلْم بالشّيء من جميع جهاته. (٧: ٢٠٥)

الزّمَخْشَريّ: (أَحَطْتُ) بإدغام الطّاء في التّاء بإطباق وبغير إطباق، ألهَم الله الهُدهُد، فكافح سليمان بهذا الكلام على ما أُوتي من فضل النّبوّة والحكمة والعلوم الجمّة، والإحاطة بالمعلومات الكثيرة، ابتلاءً له في علمه، وتنبيهًا على أنّ في أدنى خلقه وأضعفه مَن أحاط علمًا بما لم يُحِط به، لتتحاقر إليه نفسه ويتصاغر إليه علمه، ويكون لطفًا له في ترك الإعجاب الّذي هو فتنة العلماء، وأعظم بها فتنة، والإحاطة بالشّيء علمًا أن يعلم من جميع جهاته، لايخفى منه معلوم. (٣: ١٤٣)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٤: ١٩٠)، والبَيْضاويّ (٢: ١٧٣)، والنّسَفيّ (٣: ٢٠٩)، والشّربينيّ (٣: ٥٣).

ابن عَطيّة: أي علِمتُ علمًا تامًّا ليس في عِلْمك. (٤: ٢٥٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٦: ١٦٤)

أبوحَيّان: وفي الكلام حذف، فإن كان ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ زمانًا فالتّقدير فجاء سليمان فقال: (أَحَطْتُ)، وإن كان مكانًا فالتّقدير فجاء، فوقف مكانًا قريبًا من سليمان، فسأله ما غيّبك؟ وكان فيما روي قد عَلِم بما أقسم عليه سليمان، فبادر إلى جوابه بما يسكن غيظه عليه، وهو أنّ غيبته كانت لأمر عظيم عرَض له، فقال: ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾، وفي هذا جَسارة من لديه: علمٌ لم يكن عند غيره، وتبجّحه بذلك، وإبهام حتّى تتشوّق النّفس إلى معرفة ذلك المُبهم ما هو، ومعنى الإحاطة هنا أنّه عَلِم علمًا ليس عند نبيّ الله سليمان. [ثمّ ذكر قول الزّمَخْشَريّ] (٧: ٦٥)

---

(١) هي في المصحف: أوَعَظتَ...

(٢) هي في المصحف (وَأَخَذْتُم) آل عمران: ٨١.

أبو السُّعود: أي علمًا ومعرفة، وحفظته من جميع جهاته، وقُرِئَ (أحَطْتُ) بإدغام الطّاء في التّاء بإطباق وبغير إطباق، ولا خفاء في أنّه لم يُرِد بما ادّعى الإحاطة به ما هو من حقائق العلوم ودقائق المعارف الّتي تكون معرفتها، والإحاطة بها من وظائف أرباب العلم والحكمة، لتوقّفها على علم رصين وفضل مبين، حتّى يكون إثباتها لنفسه بين يدَي نبيّ الله سليمان عليه السلام تعدّيًا عن طوره، وتجاوزًا عن دائرة قَدْره، ونفيها عنه عليه الصّلاة والسّلام جناية على جناية، فيُحتاج إلى الاعتذار عنه، بأنّ ذلك كان منه بطريق الإلهام فكافحه عليه الصّلاة والسّلام... [ثمّ ذكر مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

بل أراد به ما هو من الأمور المحسوسة الّتي لاتُعدّ الإحاطة بها فضيلة، ولا الغفلة عنها نقيصة، لعدم توقّف إدراكها إلّا على مجرّد إحساس يستوي فيه العقلاء وغيرهم، وقد عَلِم أنّه عليه الصّلاة والسّلام لم يشاهده، ولم يَسمَع خبره من غيره قطعًا، فعبّر عنه بما ذكر لترويج كلامه عنده عليه الصّلاة والسّلام، وترغيبه في الإصغاء إلى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قبوله، فإنّ النّفس للاعتذار المنبئ عن أمر بديع أقبل، وإلى تلقّي ما لاتعلمه أميَل.

(٥: ٧٨)

نحوه الآلوسيّ. (١٩: ١٨٦)

البُرُوسَويّ: الإحاطة: العِلْم بالشّيء من جميع جهاته، ﴿بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ أي علمًا ومعرفة، وحفظته من جميع جهاته، وذلك لأنّه كان ممّا لم يشاهده سليمان، ولم يَسمَع خبره من الجنّ والإنس، يشير إلى سعة كرم الله ورحمته بأن يختصّ طائرًا بعلم لم يعلمه نبيّ مُرسل، وهذا لايقدح في حال النّبيّ والرّسول بأن لايعلم علمًا غير نافع في النّبوّة، فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وآله كان يستعيذ بالله منه، فيقول: «أعوذ بك من علم لاينفع»... [إلى أن قال:]

وفي «الأسئلة المقحمة»: هذا سوء أدب في المخاطبة، فكيف واجهه بمثله وقد احتمله؟

والجواب: لأنّه عقّبه بفائدة، والخشونة المُصاحبة لفائدة قد يحتملها الأكابر. (٦: ٣٢٨)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بالإحاطة العِلْم الكامل. [إلى أن قال:]

وقد قيل: إنّ في قول الهُدهُد: ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ كسرًا لسورة سليمان عليه السلام فيما شدّد عليه.

(١٥: ٣٥٥)

مكارم الشّيرازيّ: وممّا ينبغي الالتفات إليه أنّ جنود سليمان ـ حتّى الطّيور الممتثلة لأوامره ـ كانت عدالة سليمان قد أعطتهم الحرّيّة والأمن والدّعة، بحيث يكلّمه الهُدهُد دون خوف وبصراحة لاستار عليها، فيقول: ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾.

فتعامل الهُدهُد وعلاقته مع سليمان لم يكن كتعامل أصحاب القصر المتملّقين للجبابرة الطّغاة... إذ يتملّقون في البدء مدّة طويلة، ثمّ يتضرّعون ويعدّون أنفسهم كالذّرّة أمام الطّود، ثمّ يهوون على أقدام الجبابرة، ويُبدون حاجتهم في أثناء مائة حالة من التّملّق، ولا يستطيعون أن يصرّحوا في كلامهم أبدًا، بل يكنّون كناية أرقّ من الوَرْد، لئلّا يخدش قلب السّلطان غبار كلامهم.

أجَل، إنّ الهُدهُد قال بصراحة: إنّ غيابي لم يكن اعتباطًا وعبثًا، بل جئتك بخبر يقين مهمّ لم تُحِط به.

وهذا التّعبير درس كبير للجميع، إذ يمكن أن يكون موجود صغير كالهُدهُد يعرف موضوعًا لا يعرفه أعلم من في عصره، لئلّا يكون الإنسان مغرورًا بعلمه، حتّى لو كان ذلك سليمان، مع ما عنده من علم النّبوّة الواسع. (١٢: ٤٧)

أُحيطَ

١ـ ... جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ... يونس: ٢٢

أبوعُبَيْدَة: مجازه: دنوا للهلاك، ويقال: إنّه محاط بك، والإدراك، أي إنّك مُدرَك فمُهلَك. (١: ٢٧٧)

ابن قُتَيْبَة: أي دنوا للهلكة، وأصل هذا أنّ العدوّ إذا أحاط ببلد فقد دنا أهله من الهلكة. (١٩٥)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (١٧: ٧٠)

الطَّبَريّ: وظنّوا أنّ الهلاك قد أحاط بهم وأحدق. (١١: ١٠٠)

نحوه الثّعلبيّ. (٥: ١٢٧)

الزّجّاج: يقال لكلّ من وقع من[1] بلاء: قد أُحيط به، أي أحاط به البلاء. وقيل: أحاطت بهم الملائكة. (٣: ١٤)

الطّوسيّ: أي ظنّوا أنّهم هالكون، لما أحاط بهم من الأمواج... ويقال لمن أشرف على الهلاك: أُحيط به، ومنه قوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، أي أُهلكت. (٥: ٤١٤)

البَغَويّ: دنوا من الهلكة، أي أحاط بهم الهلاك. (٢: ٤١٥)

نحوه الواحديّ. (٢: ٥٤٣)

المَيْبُديّ: أُهلكوا، وسدّت عليهم مسالك النّجاة من جميع الجهات. [ثمّ ذكر مثل الزّجّاج] (٤: ٢٧٣)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٤٤٤)

الزّمَخْشَريّ: أي أُهلكوا، جعل إحاطة العدوّ بالحيّ مثلًا في الهلاك. (٢: ٢٣٢)

نحوه النّسَفيّ (٢: ١٥٨)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣١).

الطَّبْرِسيّ: أي أيقنوا أنّهم دنوا من الهلاك، وقيل: غلب على ظنّهم أنّهم سيهلكون، لما أحاط بهم من الأمواج. (٣: ١٠١)

القُرطُبيّ: أي أحاط بهم البلاء، يقال لمن وقع في بليّة: قد أُحيط به، كأنّ البلاء قد أحاط به، وأصل هذا أنّ العدوّ إذا أحاط بموضع فقد هلك أهله. (٨: ٣٢٥)

أبوحَيّان: ومعنى ﴿أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي للهلاك، كما يحيط العدوّ بمن يريد إهلاكه، وهي كناية عن استيلاء أسباب الهلاك. وقرأ زَيْد بن عليّ (حِيطَ بِهِم) ثلاثيًّا، والجملة من قوله: ﴿دَعَوُا اللهَ﴾ قال أبوالبقاء: هي جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشّرط، تقديره لمّا ظنّوا أنّهم أُحيط بهم دعَوُا الله، انتهى. وهو كلام لا يتحصّل منه شيء. (٥: ١٣٩)

أبوالسُّعود: [ذكر نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:] أو سدّت عليهم مسالك الخلاص. (٣: ٢٢٨)

الآلوسيّ: أي أُهلكوا كما رواه ابن المُنذر عن ابن جُرَيْج، ففي الكلام استعارة تبعيّة، وقيل: إنّ الإحاطة

---

(١) هكذا، والظّاهر: في.

استعارة لسدّ مسالك الخلاص، تشبيهًا له بإحاطة العدوّ بإنسان، ثمّ كُنّي بتلك الاستعارة عن الهلاك، لكونها من روادفها ولوازمها. وقيل: إنّ ذلك مثل في الهلاك.

(١١: ٩٧)

القاسميّ: أي أحاط بهم أسباب الهلاك، وهي شدّة الموج والرّيح. (٩: ٣٣٣٨)

رشيد رضا: أي اعتقدوا اعتقادًا راجحًا أنّهم هلكوا بإحاطة الموج من كلّ جانب، كما يُحيط العدوّ المُحارب بعدوّه، إذ يطوّقه بما يقطع عليه سُبل النّجاة. ذلك بأنّ فعل العاصف يهبط بهم في لُجج البحر تارة، كأنّهم سقطوا في هاوية سحيقة، ولا يلبث أن يثب بهم إلى أعلى غوارب الموج، كأنّهم في قُنّة جبل شاهق أصابه رجفة زلزلة شديدة. (١١: ٣٢٨)

الطّباطبائيّ: ﴿أُحِيطَ بِهِمْ﴾ كناية عن الإشراف على الهلاك، وتقديره: أحاط بهم البلاء أو الأمواج. (١٠: ٣٦)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٦: ٣٠٨)

٢ـ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا... الكهف: ٤٢

ابن قُتَيْبَة: أي أُهلِك. (٢٦٨)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وأحاط الهلاك والجوائح بثمره. (١٥: ٢٥٠)

الزّجّاج: أحاط الله العذاب بثمره. (٣: ٢٩٠)

الطُّوسيّ: معناه هلكت ثمرهم عن آخرها، ولم يسلم منها شيء، كما يقال: أحاط بهم العدوّ، إذا هلكوا عن آخرهم، والإحاطة: إدارة الحائط على الشّيء، ومنه قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥، أي لايعلمون معلوماته، والحدّ محيط بجميع المحدود.

(٧: ٤٩)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٣: ٤٧٢)

البغَويّ: أي أحاط العذاب بثمر جنّته، وذلك أنّ الله تعالى أرسل عليها نارًا فأهلكتها وغار ماؤها.

(٣: ١٩٢)

المَيْبُديّ: أي أفسد وأهلك، كقول يعقوب لبنيه: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ أي أن تَهلكوا. (٥: ٦٩٣)

الزّمَخْشَريّ: (وَأُحِيطَ) به عبارة عن إهلاكه، وأصله من أحاط به العدوّ، لأنّه إذا أحاط به فقد ملكه واستولى عليه، ثمّ استُعمِل في كلّ إهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ ومثله قولهم: أتى عليه إذا أهلكه، من: أتى عليهم العدوّ، إذا جاءهم مُستعليًا عليهم.

(٢: ٤٨٥)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢١: ١٢٨)، والبَيْضاويّ (٢: ١٤)، والنّسَفيّ (٣: ١٤)، وأبوحَيّان (٦: ١٣٠)، والمَراغيّ (١٥: ١٤٧).

ابن عَطيّة: هذا خبر من الله عن إحاطة العذاب بحال هذا المثل به... غير أنّ الإحاطة كناية عن عموم العذاب والفساد. (٣: ٥١٨)

البُرُوسَويّ: عطف على مقدّر، كأنّه قيل: فوقع بعض توقّعه من المحذور وأُهلك أمواله المعهودة الّتي هي جنّتاه وما حوتاه، مأخوذ من أحاط به العدوّ، لأنّه إذا أحاط به فقد غلّبه واستولى عليه فيهلكه. (٥: ٢٤٨)

الآلوسيّ: [ذكر نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وذكر الخفاجيّ: «أنّ في الكلام استعارة تمثيليّة، شبّه إهلاك جنّتيه بما فيهما بإهلاك قوم حاط بهم عدوّ، وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعيّة، وبعض يُجوّز كونها تمثيليّة تبعيّة» انتهى. وجعل ذلك من باب الكناية أظهر، والعطف على مقدّر كأنّه قيل: فوقع بعض ما تُرجى وأُحيط إلخ، وحُذف لدلالة السّباق والسّياق عليه. (١٥: ٢٨٢)

الطّباطبائيّ: الإحاطة بالشّيء كناية عن هلاكه، وهي مأخوذة من إحاطة العدوّ واستدارته به من جميع جوانبه، بحيث ينقطع عن كلّ معين وناصر وهو الهلاك. قال تعالى: ﴿وَظَنُّوا اَنَّهُمْ اُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢. (١٣: ٣١٦)

مكارم الشّيرازيّ: (أُحيطَ) مشتقّة من «إحاطة» وهي في هذه الموارد تأتي بمعنى العذاب الشّامل، الّذي تكون نتيجته الإبادة الكاملة. (٩: ٢٤٥)

لَايُحِيطُونَ

١ـ... وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلَّا بِمَا شَاءَ...

البقرة: ٢٥٥

السُّدّيّ: لايعلمون بشيء من علمه إلّا بما شاء هو أن يُعلمهم. (الطّبريّ ٣: ٩)

الطّبريّ: فإنّه يعني تعالى ذكره أنّه العالم الّذي لايخفى عليه شيء، محيط بذلك كلّه، محصٍ له دون سائر من دونه، وأنّه لايعلم أحد سواه شيئًا إلّا بما شاء هو أن يُعلمه، فأراد فعَلِمَه. (٣: ٩)

القُرطُبيّ: العِلْم هنا بمعنى المعلوم، أي ولا يحيطون بشيء من معلوماته؛ وهذا كقول الخضر لموسى عليهما السلام حين نقر العصفور في البحر: ما نقص عِلْمي وعِلمُك من علم الله إلّا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر. فهذا وما شاكله راجع إلى المعلومات، لأنّ علم الله سبحانه وتعالى الّذي هو صفة ذاته لايتبعّض. ومعنى الآية لامعلوم لأحد إلّا ما شاء الله أن يُعْلِمَه. (٣: ٢٧٦)

أبوحَيّان: الإحاطة تقتضي الحفوف بالشّيء من جميع جهاته والاشتمال عليه. [ثمّ أدام الكلام نحو القُرطُبيّ] (٢: ٢٧٩)

الآلوسيّ: والإحاطة بالشّيء عِلْمًا، عِلْمه كما هو على الحقيقة، والمعنى لايعلم أحد من هؤلاء كُنه شيء مّا من معلوماته تعالى. (٣: ٩)

٢ـ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. طٰه: ١١٠

الجُبّائيّ: معناه ولا يحيطون بما خلفهم علمًا، ولا بما بين أيديهم. (الطّوسيّ ٧: ٢١٠)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: ولا يحيط خلقُه به علمًا، ومعنى الكلام: أنّه محيط بعباده عِلْمًا، ولا يحيط عباده به عِلْمًا. وقد زعم بعضهم أنّ معنى ذلك: أنّ الله يعلم ما بين أيدي ملائكته وما خلفهم، وأنّ ملائكته لايحيطون علمًا بما بين أيدي أنفسهم وما خلفهم، إنّما أعلَم بذلك الّذين كانوا يعبدون الملائكة، أنّ الملائكة كذلك لاتعلم ما بين أيديها وما خلفها مُوبّخهم بذلك، ومقرّعهم بأنّ من كان كذلك فكيف يُعبَد؟ وأنّ العبادة إنّما

تَصلُح لمن لاتخفى عليه خافية في الأرض ولا في السّماء. (١٦: ٢١٥)

الثّعلبيّ: لايدركونه ولا يعلمون ما هو صانع بهم. (٦: ٢٦١)

الطُّوسيّ: (وَلَا يُحِيطُونَ) هم (بِهٖ) باللّه (عِلْمًا)، والمعنى أنّهم لايعلمون كلّ ما هو تعالى عالم به لنفسه، فلا يعلمه أحد عِلْم إحاطة، وهو تعالى يعلم جميع ذلك، وجميع الأشياء عِلْم إحاطة، بمعنى أنّه يعلمها على كلّ وجه يصحّ أن تُعلَم عليه مفصّلًا. (٧: ٢١٠)

البغويّ: قيل: الكناية ترجع إلى (مَا) أي هو يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم، وهم لايعلمونه. وقيل: الكناية راجعة إلى اللّه، لأنّ عباده لايحيطون به علمًا. (٣: ٢٧٦)

مثله المَيبُديّ (٦: ١٧٩)، والشّربينيّ (٢: ٤٨٥).

الزّمخشريّ: ولا يحيطون بمعلوماته علمًا. (٢: ٥٥٤)

الطَّبْرِسيّ: أي ولا يحيطون هم باللّه علمًا، أي بمقدوراته ومعلوماته، وقيل: بكُنْه عظمته في ذاته وأفعاله. وقيل: معناه ولا يدركونه بشيء من الحواسّ حتّى يحيط علمهم به. (٤: ٣١)

الفَخْر الرّازيّ: ذكروا في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهٖ عِلْمًا﴾ وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى بيّن أنّه يعلم ما بين أيدي العباد وما خلفهم، ثمّ قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهٖ عِلْمًا﴾ أي العباد لايحيطون بما بين أيديهم وما خلفهم علمًا.

الثّاني: المراد لايحيطون باللّه علمًا. والأوّل أولى لوجهين:

أحدهما: أنّ الضّمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات، والأقرب هاهنا قوله: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾.

وثانيهما: أنّه تعالى أورد ذلك مورد الزّجر ليُعلِم أنّ سائر ما يُقدمون عليه وما يستحقّون به المجازاة معلوم للّه تعالى. (٢٢: ١١٩)

القُرطُبيّ: الهاء في (بِهٖ) للّه تعالى، أي أحد لايحيط به علمًا، إذ الإحاطة مشعرة بالحدّ، ويتعالى اللّه عن التّحديد. وقيل: تعود على العلم، أي أحد لايحيط علمًا بما يعلمه اللّه. (١١: ٢٤٨)

البَيْضاويّ: ولا يحيط علمهم بمعلوماته، وقيل: بذاته، وقيل: الضّمير لأحد الموصولَين أو لمجموعهما، فإنّهم لم يعلموا جميع ذلك، ولا تفصيل ما علِموا منه. (٢: ٦١)

مثله أبوالسُّعود. (٤: ٣١٠)

النّسَفيّ: أي بما أحاط به عِلْم اللّه، فيرجع الضّمير إلى (مَا)، أو يرجع الضّمير إلى اللّه، لأنّه تعالى ليس بمحاط. (٤: ٦٦)

الآلوسيّ: أي لايحيط علمهم بمعلوماته تعالى، فـ(عِلْمًا) تمييز محوّل عن الفاعل، وضمير (بِهٖ) للّه تعالى، والكلام على تقدير مضاف. وقيل: المراد لايحيط علمهم بذاته سبحانه، أي من حيث اتّصافه بصفات الكمال الّتي من جملتها العِلْم الشّامل، ويقتضي صحّة أن يقال: علِمْت اللّه تعالى، إذ المنفيّ العِلْم على طريق الإحاطة. (١٦: ٢٦٥)

البُرُوسَويّ: ولا يقدر جميع أهل العالَم أن يحيطوا بذاته تعالى علمًا، لأنّه تعالى قديم وعلم المخلوقين لايحيط بالقديم. وفيه إشارة إلى العجز عن كُنْه معرفته.

قال بعض الكبار: ما عَلِمَه غيره ولا ذكره سواه، فهو عالم[1] والذّاكر على الحقيقة، وذلك أنّ الحادث فاني الوجود، والقديم باقي الوجود، والفاني لايُدرِك الباقي إلّا بالباقي، وإذا أدركه به فلا يبلغ إلى ذرّة من كمال الأزليّة، لأنّ الإحاطة بوجوده مستحيلة من كلّ الوجوه صفاتًا وذاتًا وسرًّا وحقيقةً. قال الواسطيّ: كيف يطلب أن يأخذ طريق الإحاطة وهو لايحيط بنفسه علمًا، ولا بالسّماء وهو يرى جوهرها؟ [ثمّ ذكر قول الرّاغب وزاد:]

قال في «أنوار المشارق»: يجوز في طريقة الصّوفيّة أن يُطلَب ما يقصر العقل عنه ولا يطيقه، أي ما لايُدرَك بمجرّد العقل، ولا يجوز أن يُطلَب ما يحكم العقل باستحالته. فلا يَرِد ما يقال: أنّى يحصل للعقول البشريّة أن يسلكوا في الذّات الإلهيّة سبيل الطّلب والتّفتيش، وأنّى تُطيق نور الشّمس أبصار الخفافيش؟

قال الشّيخ محمّد پارسا في «فصل الخطاب»: لايجوز أن يظهر في طور الولاية ما يحكم العقل باستحالته، ويجوز أن يظهر فيه ما يقصر العقل عنه، ومن لم يفرق بين ما يستحيله العقل وما لاينالـه العقل فليس له عقل، انتهى.

قال الشّيخ عزّ الدّين: كُنْه ذات الحقّ تعالى وصفاته محجوب عن نظر العقول، ونهاية معرفة العارفين هو أن ينكشف لهم باستحالة معرفة حقيقة ذات الله لغير الله. وإنّما اتّساع معرفتهم بالله إنّما يكون في معرفة أسمائه وصفاته تعالى، فبقدر ما تنكشف لهم معلوماته تعالى وعجائب مقدوراته وبديع آياته في الدّنيا والآخرة، يكون تفاوتهم في معرفته سبحانه، وبقدر التّفاوت في المعرفة، يكون تفاوتهم في الدّرجات الأُخرويّة العالية. (٥: ٤٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: فهو يعلم ما قدّم المجرمون وما فعلوه في الدّنيا، وهو مطّلع على كلّ أفعالهم وأقوالهم ونيّاتهم في الماضي، وما سيلاقونه من الجزاء في المستقبل، إلّا أنّهم لايحيطون بعلم الله. وبهذا فإنّ إحاطة علم الله سبحانه تشمل العلم بأعمال هؤلاء وبجزائهم، وهذان الرّكنان في الحقيقة هما دعامة القضاء التّامّ العادل، وهو أن يكون القاضي عالمًا ومطّلعًا تمامًا على الحوادث الّتي وقعت، وكذلك يعلم بحكمها وجزائها. (١٠: ٧٢)

فضل الله: لأنّه هو الخالق لهم المحيط بهم في ما يخفون من أمرهم ممّا يسرّونه، أو في ما يظهرونه منه ممّا يعلنونه، فهم مكشوفون أمامه بكلّ دقائق وجودهم، ولكنّهم لايحيطون به علمًا، لأنّهم محدودون في عمرهم وفي تجربتهم وفي آفاق إدراكهم، فلا يعلمون إلّا بما أراد لهم أن يعلموه، ولا يحيطون إلّا بما أراد لهم أن يحيطوا به من شؤون السّماء والأرض، وذلك كلّه كناية عن الإحاطة الكاملة الّتي تُوحي إليهم بأن يخلصوا له القول، فلا يقولون ما لايعتقدون، ويخلصوا له العمل، فلا يضمرون غير ما يظهرون في دوافعهم ومقاصدهم. (١٥: ١٥٧)

---

(١) كذا، والظّاهر: فهو العالم.

يُحاطَ

قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ... يوسف: ٦٦

ابن عبّاس: إلّا أن ينزل عليكم أمر من السّماء، ويقال: إلّا أن يصيبكم أمر من السّماء أو من الأرض. (٢٠٠)

مُجاهِد: إلّا أن تهلكوا جميعًا. (الطّبَريّ ١٣: ١٢)

قَتادَة: إلّا أن تُغلَبوا حتّى لاتطيقوا ذلك. (الطّبَريّ ١٣: ١٢)

ابن إسحاق: إلّا أن يصيبكم أمر يذهب بكم جميعًا، فيكون ذلك عُذرًا لكم عندي. (الطّبَريّ ١٣: ١٣)

الفَرّاء: إلّا أن يأتيكم من الله ما يعذركم. (٢: ٥٠)

ابن قُتَيْبَة: أي تُشرفوا على الهلكة وتُغلَبوا. (٢١٩)

الطّبَريّ: إلّا أن يحيط بجميعكم ما لاتقدرون معه على أن تأتوني به. (١٣: ١٢)

الزّجّاج: فوضع (أنْ) نصب، والمعنى لتأتنّني به إلّا لإحاطة بكم، أي لاتمتنعوا من الإتيان به إلّا لهذا، وهذا يسمّى مفعولًا له، و(إلّا) هاهنا تأتي بمعنى تحقيق الجزاء، تقول: ما تأتي إلّا لأخذ الدّراهم، وإلّا أن تأخذ الدّراهم. ومعنى الإحاطة بهم أن يُحال بينهم وبينه، فلا يقدروا على الإتيان به. (٣: ١١٩)

نحوه الطّوسيّ. (٦: ١٦٦)

الواحديّ: [ذكر قول مُجاهِد وابن إسحاق وقال:] والعرب تقول: أُحيط بفلان، إذا دنا هلاكه، ومنه قوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ أي أصابه ما أهلكه. (٢: ٦٢١)

نحوه المَيْبُديّ. (٥: ١٠٣)

الزّمَخْشَريّ: إلّا أن تُغلَبوا فلا تطيقوا الإتيان به، أو إلّا أن تهلكوا.

فإن قلت: أخبرني عن حقيقة هذا الاستثناء ففيه إشكال!!

قلت: ﴿أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ مفعول له، والكلام المثبت الّذي هو قوله: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِ﴾ في تأويل النّفي، معناه لاتمتنعون من الإتيان به إلّا للإحاطة بكم، أي لاتمتنعون منه لعلّة من العلل إلّا لعلّة واحدة وهي ﴿أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾، فهو استثناء من أعمّ العامّ في المفعول له، والاستثناء من أعمّ العامّ لايكون إلّا في النّفي وحده، فلا بدّ من تأويله بالنّفي، ونظيره من الإثبات المتأوّل بمعنى النّفي، قولهم: أقسمت بالله لما فعلت وإلّا فعلت، تريد ما أطلب منك إلّا الفعل. (٢: ٣٣٢)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٠٢)، والنّسَفيّ (٢: ٢٣٠)، والنّيسابوريّ (١٣: ٢٤).

أبوالسُّعود: [ذكر نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وقد جوّز الأوّل بلا تأويل أيضًا أي لتأتنّني به على كلّ حال إلّا حال الإحاطة بكم، وأنت تدري أنّه حيث لم يكن الاتيان به من الأفعال الممتدّة الشّاملة للأحوال على سبيل المعيّة، كما في قولك: «لألزمنّك إلّا أن تُعطيني حقّي»، ولم يكن ﷺ يريد مقارنته على سبيل البدل لما عدا الحال المستثناة، كما إذا قُلتَ: «صلّ إلّا أن تكون مُحدِثًا» بل بمجرّد تحقّقه ووقوعه من غير إخلال به، كما في قولك: «لأحُجّنّ العام إلّا أن أُحصر»، فإنّ مرادك إنّما هو الإخبار بعدم منع ما سوى حال الإحصار عن الحجّ،

لاالإخبار بمقارنته لتلك الأحوال على سبيل البدل، كما هو مرادك في مثال الصّلاة، كأنّ اعتبار الأحوال معه من حيث عدم منعها منه، فآل المعنى إلى التّأويل المذكور. (٣: ٤١١)

ابن عَطيّة: لفظ عامّ لجميع وجوه الغلَبة والقَسْر، والمعنى تعمّكم الغلَبة من جميع الجهات حتّى لاتكون لكم حيلة ولا وجه تخلّص. وقال مُجاهِد: المعنى إلّا أن تهلكوا جميعًا. وقال قَتادَة: إلّا ألّا تطيقوا ذلك. وهذا يرجّحه لفظ الآية. (٣: ٢٦١)

الفَخْر الرّازيّ: فيه بحثان:

البحث الأوّل: [ذكر قول الزّمَخْشَريّ]

البحث الثّاني: قال الواحديّ: للمفسّرين فيه قولان:

القول الأوّل: أنّ قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ معناه الهلاك. قال مُجاهِد: إلّا أن تموتوا كلّكم، فيكون ذلك عذرًا عندي، والعرب تقول: أُحيط بفلان، إذا قرُب هَلاكه، قال تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ أي أصابه ما أهلكه، وقال تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ وأصله أنّ من أحاط به العدوّ، وانسدّت عليه مسالك النّجاة دنا هلاكه، فقيل لكلّ من هلك: قد أُحيط به.

والقول الثّاني: [قول قَتادَة المتقدّم] (١٨: ١٧١)

العُكْبَريّ: هو استثناء من غير الجنس، ويجوز أن يكون من الجنس، ويكون التّقدير: لتأتُنّني به على كلّ حال إلّا في حال الإحاطة بكم. (٢: ٧٣٧)

أبوحَيّان: [ذكر نحو ابن عَطيّة والزّمَخْشَريّ وأضاف:]

ولا يجوز أن يكون مستثنى من الأحوال مقدّرًا بالمصدر الواقع حالًا، وإن كان صريح المصدر قد يقع حالًا، فيكون التّقدير: لتأتنّني به على كلّ حال إلّا إحاطة بكم، أي مُحاطًا بكم، لأنّهم نصّوا على أنّ (أنْ) النّاصبة للفعل لاتقع حالًا، وإن كانت مقدّرة بالمصدر الّذي قد يقع بنفسه حالًا.

فإن جعلت (أنْ) والفعل واقعة موقع المصدر الواقع ظرف زمان، ويكون التّقدير: لتأتُنّني به في كلّ وقت إلّا إحاطة بكم، أي إلّا وقت إحاطة بكم. قلتُ: منع ذلك ابن الأنباريّ، فقال ما معناه: يجوز خروجنا صياح الدّيك، أي وقت صياح الدّيك، ولا يجوز خروجنا أن يصيح الدّيك، ولا ما يصيح الدّيك. وإن كانت (أنْ) و(ما) مصدريّتين، وإنّما يقع ظرفًا المصدر المُصرّح بلفظه.

وأجاز ابن جنّيّ أن تقع (أنْ) ظرفًا كما يقع صريح المصدر، فأجاز في قول تأبّط شرًّا: [ثمّ استشهد بشعر] فعلى ما أجازه ابن جنّيّ يجوز أن تخرج الآية، ويبقى ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِ﴾ على ظاهره من الإثبات ولا يقدّر فيه معنى النّفي. وفي الكلام حذف تقديره: فأجابوه إلى ما طلبه. (٥: ٣٢٤)

نحوه السّمين. (٤: ١٩٦)

البُرُوسَويّ: إلّا وقت الإحاطة بكم، وكونهم محاطًا بهم إمّا كناية عن كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لايقدرون على إتيانه ألبتّة، أو عن هلاكهم وموتهم جميعًا. وأصله من العدوّ، فإنّ من أحاط به العدوّ يصير مغلوبًا عاجزًا عن تنفيذ مراده أو هالكًا بالكلّيّة. ولقد صدّقت هذه القصّة المَثل السّائر وهو قولهم: «البلاء مُوكّل بالمنطق»، فإنّ يعقوب ﷺ قال أوّلًا في حقّ

يوسف: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ يوسف: ١٣، فابتلي من ناحية هذا القول، حيث قالوا: أكله الذّئب، وقال هاهنا: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ فابتلي أيضًا بذلك، وأُحيط بهم وغُلِبوا عليه. (٤: ٢٩١)

الآلوسيّ: [ذكر نحو أبي حيّان وأضاف:]

والظّاهر اعتبار التّأويل على الوجه الأوّل أيضًا، فإنّ الاستثناء فيه مفرّغ كما علِمت، وهو لايكون في الإثبات إلّا إذا صحّ وظهر إرادة العموم فيه، نحو: قرأت إلّا يوم الجمعة، لامكان القراءة في كلّ يوم غير الجمعة، وهنا غير صحيح، لأنّه لايمكن لإخوة يوسف عليه السلام أن يأتوا بأخيهم في كلّ وقت. وعلى كلّ حال، سوى وقت الإحاطة بهم، لظهور أنّهم لايأتون به له وهو في الطّريق أو في مصر، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه من ذلك القبيل، وأنّ العموم والاستغراق فيه عرفيّ، أي في كلّ حال يُتصوّر الإتيان فيها.

وتعقّب المولى أبو السّعود تجويز الأوّل بلا تأويل، بقوله: وأنت تدري أنّه حيث لم يكن (الإتيان) من الأفعال الممتدّة الشّاملة للأحوال على سبيل المعيّة.

[وذكر قول أبي السّعود وأضاف:]

وبحث فيه واحد من الفضلاء بثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّه لو كان المراد من قوله: (لَتَأْتُنَّنِي بِهِ) الإخبار بمجرّد تحقّق الإتيان ووقوعه من غير إخلال به لم يحتج إلى التّأويل المذكور ـ أعني التّأويل بالنّفي ـ كما لايخفى على المتأمّل فكلامه يفيد خلاف مراده.

الثّاني: أنّا سلّمنا أن ليس مراد القائل من قوله: «لأحُجّنّ إلخ» الإخبار بمقارنة الحجّ لما عدا حال الإحصار على سبيل البدل، لكن لانسلّم أن ليس مراده منه إلّا الإخبار بعدم منع ما سوى حال الإحصار عنه، غايته أنّ بينهما ملازمة، وذاك لايستلزم الاحتياج إلى التّأويل بالنّفي.

الثّالث: أنّه إن أراد من قوله: «كان اعتبار الأحوال إلخ» أنّ الاتيان به لم يكن معه اعتبار الأحوال كما هو الظّاهر فممنوع، وإن أراد أنّ اعتبار الأحوال معه يستلزم حيثيّة عدم منعها منه فسلّم، لكن لايلزم منه الاحتياج إلى التّأويل المذكور أيضًا، وليس المدّعى إلّا ذاك، انتهى، وهو كما ترى فتبصّر. (١٣: ١٤)

المراغيّ: أي إلّا أن تُغلَبوا على أمركم، أو إلّا أن تُهلكوا، فإنّ من يحيط به العدوّ يهلك غالبًا. (١٣: ١٤)

الطّباطبائيّ: والإحاطة من حاطَ بمعنى حفظ، ومنه الحائط: للجدار الّذي يدور حول المكان ليحفظه، والله سبحانه محيط بكلّ شيء، أي مسلّط عليه، حافظ له من كلّ جهة، لايخرج ولا شيء من أجزائه من قدرته، وأحاط به البلاء والمصيبة، أي نزل به على نحو انسدّت عليه جميع طريق النّجاة، فلا مناص له منه، ومنه قولهم: أُحيط به، أي هلَك أو فسَد، أو انسدّت عليه طرق النّجاة والخلاص، قال تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ...﴾ الكهف: ٤٢، وقال: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ...﴾ يونس: ٢٢، ومنه قوله في الآية: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ أي أن ينزل بكم من النّازلة ما يسلب منكم كلّ استطاعة وقدرة، فلا يسعكم الإتيان به إليّ. (١١: ٢١٦)

حسنين مخلوف: أي إلّا أن تهلكوا جميعًا، تقول العرب: أُحيط بفلان، إذا هلك أو قارب الهلاك، وأصله

من إحاطة العدوّ، واستُعمل في الهلاك، لأنّ من أحاط به العدوّ يهلك غالبًا، أو إلّا أن تُغلَبوا عليه فلا تطيقوا الإتيان به. (١: ٣٨٩)

مكارم الشّيرازيّ: وأمّا جملة ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ فهي في الواقع بمعنى إلّا إذا أحاطت بكم وغلبتكم الحوادث، ولعلّها إشارة إلى حوادث الموت أو غيرها من الحوادث، والمصائب الّتي تسلب قدرة الإنسان، وتقصم ظهره وتجعله عاجزًا.

وذِكْر هذا الاستثناء دليل بارز على ذكاء نبيّ الله يعقوب وفطنته، فإنّه برغم حبّه الشّديد لولده بنيامين، لكنّه لم يُحمّل أولاده بما لايطيقوا، وقال لهم: إنّكم مسؤولون عن سلامة ولدي العزيز، وأنّي سوف أطلبه منكم إلّا أن تغلبكم الحوادث القاهرة، فحينئذ لاحرج عليكم. (٧: ٢٢٩)

فضل الله: تُغلَبوا على أمركم. (١٢: ٢٣٨)

مُحِيطٌ

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ. البقرة: ١٩

ابن عبّاس: أي عالم بهم وجامعهم في النّار. (٥)

نحوه مُجاهِد (الطّبَريّ ١: ١٥٨)، والطّبَريّ (١: ١٥٧)، والثّعلبيّ (١: ١٦٤).

يقول: الله منزّل ذلك بهم من النّقمة. (الطّبَريّ ١: ١٥٨)

مُجاهِد: جامعهم يوم القيامة. (الواحديّ ١: ٩٦)

يجمعهم فيعذّبهم. (البَغَويّ ١: ٩١)

الأصمّ: إنّه عالم بهم فيعلم سرائرهم، ويطّلع نبيّه على ضمائرهم. (الطّبْرِسيّ ١: ٥٨)

الطّوسيّ: ﴿وَاللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: إنّه عالم بهم ـ وإن كان عالمًا بغيرهم ـ وإنّما خصّهم لما فيه من التّهديد.

والثّاني: إنّه المقتدر عليهم ـ وإن كان مقتدرًا على غيرهم ـ لأنّه تقدّم ذكرهم، ولما فيه من الوعيد، والمحيط: القادر. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا الإحاطة بمعنى كون الشّيء حول الشّيء، ممّا يحيط به فلا يجوز على الله تعالى، لأنّه من صفات الأجسام، والّذي يجوز الإحاطة بمعنى الأقدار والملك، كما يقال: أحاط مُلكك بمال عظيم، يعنون أنّه يملك مالًا عظيمًا. (١: ٩٥)

الواحديّ: أحاط بكذا، إذا لم يشذّ منه شيء، كقوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ الطّلاق: ١٢، أي لم يشذّ عن علمه شيء.

وجاء في التّفسير: والله مُهلِكهم، يقال: أحاط بفلان، إذا دنا هلاكه فهو محاط به، قال الله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ أي أصابه ما أهلكه وأفسده، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ أي تهلكوا جميعًا. (١: ٩٦)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٥٨)

البغَويّ: أي عالم بهم، وقيل: جامعهم، وقيل: مُهلِكهم، دليله قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ أي تهلكوا جميعًا. (١: ٩١)

الزَّمَخْشَريّ: وإحاطة الله بالكافرين مجاز، والمعنى أنّهم لايفوتونه، كما لايفوت المحاط به المحيط حقيقة، وهذه الجملة اعتراض لامحلّ لها. (١: ٢١٨)

نحوه النّسَفيّ (١: ٢٧)، والنّيسابوريّ (١: ١٨٦).

ابن عَطيّة: معناه بعقابه وأخذه، يقال: أحاط السّلطان بفلان، إذا أخذه أخذًا حاصرًا من كلّ جهة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، فني الكلام حذف مضاف. (١: ١٠٣)

ابن الجَوْزيّ: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: [قول مُجاهِد وقد تقدّم]

والثّاني: أنّ الإحاطة الإهلاك، مثل قوله تعالى: ﴿وَاُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾.

والثّالث: أنّه لايخفى عليه ما يفعلون. (١: ٤٤)

القُرطُبيّ: ابتداء وخبر، أي لايفوتونه. يقال: أحاط السّلطان بفلان، إذا أخذه أخذًا حاصرًا من كلّ جهة. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَاُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ وأصله مُحْيِطٌ، نُقلت حركة الياء إلى الحاء فسكّنت. فالله سبحانه محيط بجميع المخلوقات، أي هي في قبضته وتحت قهره، كما قال: ﴿وَالْاَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ الزّمر: ٦٧. [ثمّ ذكر نحو البغَويّ] . (١: ٢٢١)

أبوحَيّان: الإحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لايفوتونه، كما لايفوت المحاط المحيط به، فقيل: بالعِلْم، وقيل: بالقدرة، وقيل: بالإهلاك، وهذه الجملة اعتراضيّة، لأنّها دخلت بين هاتين الجملتين اللّتين هما: ﴿يَجْعَلُونَ اَصَابِعَهُمْ﴾ و﴿يَكَادُ الْبَرْقُ﴾ وهما من قصّة واحدة. (١: ٨٧)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٢٩)

السّمين: جملة من مبتدإ وخبر، وأصل مُحيط مُحْوِط، لأنّه من حاطَ يَحُوط، فأُعِلّ كإعلال نستعين.

والإحاطة: حصر الشّيء من جميع جهاته، وهو هنا عبارة عن كونهم تحت قهره، ولا يفوتونه، وقيل: ثمّ مضاف محذوف، أي عقابه محيط بهم. [ثمّ ذكر قول الزّمَخْشَريّ] (١: ١٣٩)

أبوالسُّعود: أي لايفوتونه كما لايفوت المحاط به المحيط. شبّه شمول قدرته تعالى لهم، وانطواء ملكوته عليهم، بإحاطة المحيط بما أحاط به في استحالة الفوت، أو شبّه الهيئة المنتزَعة من شؤونه تعالى معهم بالهيئة المنتزَعة من أحوال المحيط مع المحاط.

فالاستعارة المبنيّة على التّشبيه الأوّل استعارة تبعيّة في الصّفة، مُتفرّعة على ما في مصدرها من الاستعارة، والمبنيّة على الثّاني تمثيليّة قد اقتُصر من طرف المشبَّه به على ما هو العمدة في انتزاع الهيئة المشبَّه بها، أعني الإحاطة، والباقي مَنْويّ بألفاظ متخيّلة، بها يحصل التّركيب المعتبر في التّمثيل، كما مرّ تحريره في قوله عزّ وجلّ: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ٧.

والجملة اعتراضيّة منبّهة على أنّ ما صنعوا من سدّ الآذان بالأصابع لايغني عنهم شيئًا، فإنّ القَدَر لايدافعه الحذَر، والحِيَل لاتَرُدّ بأس الله عزّ وجلّ.

وفائدة وضع «الكَافِرِينَ» موضع الضّمير الرّاجع إلى أصحاب الصّيّب، الإيذان بأنّ ما دهمهم من الأمور الهائلة المحكيّة بسبب كفرهم على منهاج قوله تعالى:

﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ...﴾ آل عمران: ١١٧، فإنّ الإهلاك النّاشئ من السُّخط أشدّ.

وقيل: هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبّه على أنّ المراد بـ«الكافرين» المنافقون، قد دلّ به على أنّه لامدفع لهم من عذاب الله تعالى في الدّنيا والآخرة، وإنّما وُسّط بين أحوال المشبّه مع أنّ القياس تقديمه أو تأخيره، لإظهار كمال العناية وفرط الاهتمام بشأن المشبّه.

(١: ٧٥)

البُرُوسَويّ: أصل الإحاطة الإحداق بالشّيء من جميع جهاته، وهو مجاز في حقّه تعالى، أي مُحيق بعلمه وقدرته. [ثمّ ذكر نحو أبي السُّعود] (١: ٧١)

الآلوسيّ: [ذكر نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وجوّز أبو عليّ في (مُحيط) أن يكون بمعنى مُهلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ أو عالم علم مجازاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ الجنّ: ٢٨، وكلّ هذا من الظّاهر، ولأهل الشّهود كلام ـ من ورائه محيط ـ والواو اعتراضيّة لاعاطفة ولا حاليّة، والجملة مُعترضة بين جملتين من قصّة واحدة، وفيها تتميم للمقصود من التّمثيل بما تفيده من المبالغة...

(١: ١٧٤)

رشيد رضا: يرشدنا في أثناء شرح المثَل وتقريره إلى حال من ضُرب فيهم المثَل، لئلّا يذهلنا ما نتصوّره من حال المشبّه به عن حال المشبّه المقصود بالذّات، وهو أنّ التّصامم والهروب من سماع آيات الحقّ، والحذر من صواعق براهينه السّاطعة، أن تذهب بتقاليدهم الّتي يرون حياتهم المليّة مرتبطة بها لايفيد شيئًا، لأنّ الله تعالى محيط بهم، ومطّلع على سرائرهم، وعالم بما في ضمائرهم، وقادر على أخذهم أينما كانوا، وفي أيّ طريق سلكوا، فلا يهربون من برهان إلّا ويفاجئهم برهان آخر، كالغريق يدفعه موج ويتلقّاه موج حتّى يَقذف به إلى ساحل النّجاة، أو يدفعه إلى هاوية العدم، ولهذا قال: ﴿مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾، ولم يقل محيط بهم.

أقول: فوضع الاسم المُظْهَر موضع المضمر للإيذان بأنّهم إنّما كانوا كذلك بكفرهم، وأنّ ذلك يَرِد في أمثالهم.

والمراد بالإحاطة هنا إحاطة القدرة، فمن لم يُمِته بأخذ الصّاعقة أماته بغيرها.

تنوّعت الأسباب والموت واحد

والمحيط بالشّيء لايمكن أن يفوته ويتفلّت من قبضته. (١: ١٧٧)

نحوه المَراغيّ. (١: ٦١)

فضل الله: فلا عاصم من أمر الله، لأنّ الأجل يأتيهم من كلّ مكان، وبأكثر من سبب، فلا يحميهم منه شيء، ولا هناك من يستجيرون به. (١: ١٦٣)

٢ـ... وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ. آل عمران: ١٢٠

ابن عبّاس: عالم. (٥٥)

مثله الثّعلبيّ (٣: ١٣٧)، والبَغَويّ (١: ٤٩٩).

الطَّبَريّ: إنّ الله بما يعمل هؤلاء الكفّار في عباده وبلاده من الفساد، والصّدّ عن سبيله، والعداوة لأهل دينه وغير ذلك من معاصي الله، محيط بجميعه، حافظ له، لايعزُب عنه شيء منه حتّى يوفّيهم جزاءهم على ذلك

كلّه، ويُذيقهم عقوبته عليه. (٤: ٦٩)

الخطّابيّ: والمحيط: الّذي أحاطت قدرته بجميع خلقه، وأحاط علمه بالأشياء كلّها.

(ابن الجوزيّ ١: ٤٤٨)

الطُّوسيّ: عالم به من جميع جهاته مقتدر عليه. (٢: ٥٧٥)

الواحديّ: عالم به، لايخفى عليه شيء من ذلك. (١: ٤٨٤)

الزّمخشريّ: ففاعل بكم ما أنتم أهله، قُرئ بالياء [يَعْمَلُونَ] بمعنى أنّه عالم بما يعملون[1] في عداوتكم فعاقبهم عليه. (١: ٤٦٠)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٧٩)، والنّسَفيّ (١: ١٧٩).

ابن عَطيّة: وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ وعيد، والمعنى محيط جزاؤه وعقابه وبالقدرة والسّلطان. وقرأ الحسن: (بِمَا تَعْمَلُونَ) بالتّاء، وهذا إمّا على توعّد المؤمنين في اتّخاذ هؤلاء بطانة، وإمّا على توعّد هؤلاء المنافقين بتقدير: قل لهم يا محمّد. (١: ٤٩٩)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر مثل الطُّوسيّ وأضاف:]

لأنّ أصل المحيط بالشّيء هو المضيف به من حواليه، وذلك من صفات الأجسام فلا يليق به سبحانه.

(١: ٤٩٤)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قُرئ ﴿بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ بالياء على سبيل المغايبة، بمعنى أنّه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه، ومن قرأ بالتّاء على سبيل المخاطبة، فالمعنى أنّه عالم محيط بما تعملون من الصّبر والتّقوى، فيفعل بكم ما أنتم أهله.

المسألة الثّانية: إطلاق لفظ المحيط على الله مجاز، لأنّ المحيط بالشّيء هو الّذي يحيط به من كلّ جوانبه، وذلك من صفات الأجسام، لكنّه تعالى لمّا كان عالمًا بكلّ الأشياء قادرًا على كلّ الممكنات جاز في مجاز اللّغة أنّه محيط بها. [ثمّ ذكر آيات]

المسألة الثّالثة: إنّما قال: ﴿إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ ولم يَقُل: إنّ الله مُحيط بما يعملون، لأنّهم يقدّمون الأهمّ والّذي هم بشأنه أعنى، وليس المقصود هاهنا بيان كونه تعالى عالمًا، بل بيان أنّ جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها، فلا جرم قدّم ذكر العمل، والله أعلم. [وأيضًا رويًّا لما بعدها: (والله سميع عليم)] (٨: ٢١٦)

البُرُوسَويّ: عِلمًا فيعاقبهم على ذلك، والإحاطة: إدراك الشّيء بكماله. (٢: ٨٦)

نحوه الآلوسيّ. (٤: ٤١)

رشيد رضا: قال الأُستاذ الإمام ما مثاله: المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه، فهو إذا دلّ على طريق النّجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم، فإنّما يدلّ على الطّريق الموصل للنّجاة حتمًا، والوسيلة المؤدّية إلى النّجاح قطعًا. فالكلام كالتّعليل لكون الاستعانة بالصّبر والتّمسّك بالتّقوى شرطين للنّجاح. وهناك وجه آخر وهو أنّ الخطاب بـ(تَعْلَمُون) عامّ للمؤمنين والكافرين جميعًا ـ يعني على قراءة الحسن وأبي حاتم (تَعْلَمُونَ) بالمثنّاة الفوقيّة أو على الالتفات. ومن كان عالمًا بعمل فريقين مُتحادّين محيطًا بأسباب ما

---

(١) وفي الأصل: يعلمون، وهو سهوٌ.

يصدر عن كلّ منهما ومقدّماته ونتائجه وغاياته، فهو الّذي يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر، ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه، فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون بـه المآرب، وينتهون به إلى أحسن العواقب.

وأقول: إنّ الإحاطة إحاطتان، إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع، وهذا التّفسير مبنيّ على أنّ الإحـاطة هـنا إحاطة علم لتعلّقها بالعمل، وذلك من المجاز الّذي ورد في التّنزيل كقوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ الطّلاق: ١٢، وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ يونس: ٣٩. وأمّا الإحاطة بالشّخص أو بالشّيء قدرة فهي تأتي بمعنى منْعِه ممّا يراد به، وهذا ليس بمراد هنا، وبمعنى منْعِه ممّا يريده، وبمعنى التّمكّن منه، ومنه الإحاطة بالعدوّ، أي أخذه من جميع جوانبه بالفعل والتّمكّن من ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ البقرة: ٨١، ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ هود: ٩٢، ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢، كلّ هذا من باب واحد، وإن فُسّر كلّ قول بما يليق به، فيصحّ أن يكون منه ما نحن فيه.

والمعنى حينئذ: أنّ الله قد دلّكم يا معشر المؤمنين على ما ينجيكم من كيد عدوّكم، فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنّه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة، تمنعهم ممّا يريدون منكم، معونة منه لكم كقوله: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللهُ بِهَا﴾ الفتح: ٢١، فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تتقوا به وتتوكّلوا عليه. (٤: ٩٣)

نحوه المراغيّ. (٤: ٤٨)

٣ـ ...إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ. هود: ٩٢

الحسن: إنّه خبير بأعمال العباد ليجازيهم بها. (الطّوسيّ ٦: ٥٥)

نحوه ابن الجوزيّ. (٤: ١٥٣)

الطّوسيّ: إنّه محصٍ لأعمالكم، لا يفوته شيء منها. (٦: ١١٥)

مثله الطّبْرِسيّ. (٣: ١٨٩)

الزّمَخْشَريّ: قد أحاط بأعمالكم علمًا، فلا يخفى عليه شيء منها. (٢: ٢٨٩)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٨: ٥١)، والنّسَفيّ (٢: ٢٠٢)، وأبوحيّان (٥: ٢٥٧)، والشّربينيّ (٢: ٧٦).

ابن عَطيّة: خبر في ضمنه توعّد، ومعناه محيط علمه وقدرته. (٣: ٢٠٣)

القُرطُبيّ: أي عليم، وقيل: حفيظ. (٩: ٩٢)

أبوالسّعود: لا يخفى عليه منها خافية، وإن جعلتموها منسيًّا فيجازيكم عليها. (٣: ٣٤٦)

البُرُوسَويّ: [ذكر نحو أبي السّعود وأضاف:]

والإحاطة: إدراك الشّيء بكماله، وإحاطة الله بالأعمال مجاز. (٤: ١٧٩)

الآلوسيّ: تهديد عظيم لأُولئك الكفرة الفجرة، أي أنّه سبحانه قد أحاط علمًا بأعمالكم السّيّئة الّتي من جملتها رعايتكم جانب الرّهط، دون رعاية جنابه جلّ جلاله في، فيجازيكم على ذلك. (١٢: ١٢٧)

سيّد قُطْب: والإحاطة: أقصى الصّور الحسّيّة للعلم

بالشّيء والقدرة عليه. (٤: ١٩٢٣)

٤ـ وَاللهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ. البروج: ٢٠

ابن عبّاس: عالم بهم وبأعمالهم. (٥٠٧)

الطّبريّ: بأعمالهم، مُحصٍ لها، لايخفى عليه منها شيء، وهو مجازيهم على جميعها. (٣٠: ١٤٠)

الزّجّاج: أي لايُعجزه منهم أحد، قدرته مشتملة عليهم. (٥: ٣٠٩)

نحوه فضل الله. (٢٤: ١٧٥)

الثّعلبيّ: عالم بهم، لايخفى عليه شيء من أحوالهم. (١٠: ١٧٥)

نحوه البغويّ (٥: ٢٣٧)، وابن الجوزيّ (٩: ٧٨).

الطّوسيّ: أي هم مقدور عليهم كما يكون فيما أحاط الله بهم، وهذا من بلاغة القرآن. (١٠: ٣٢١)

الواحديّ: يقدر أن يُنزل بهم ما أنزل بمن قبلهم. (٤: ٤٦٣)

المَيْبُديّ: لايفوتونه ولا يعجزونه. وقيل: محيط: عالم بهم، لايخفى عليه شيء من أحوالهم، وهذا تهديد. (١٠: ٤٤٥)

الزّمخشريّ: والله عالم بأحوالهم وقادر عليهم، وهم لايعجزونه. والإحاطة بهم من ورائهم مثل، لأنّهم لايفوتونه، كما لايفوت فائت الشّيء المحيط به. (٤: ٢٤٠)

مثله النّسفيّ (٤: ٣٤٧)، ونحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٥١).

الطّبْرِسيّ: معناه أنّهم في قبضة الله وسلطانه، لايفوتونه كالمحاصر المحاط به من جوانبه، لايمكنه الفوات والهرب، وهذا من بلاغة القرآن. (٥: ٤٦٩)

نحوه المَراغيّ. (٣١: ١٠٧)

الفخر الرّازيّ: ولمّا طيّب قلب الرّسول ﷺ بحكاية أحوال الأوّلين في هذا الباب، سلّاه بعد ذلك من وجه آخر، وهو قوله: ﴿وَاللهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾، وفيه وجوه:

أحدها: أنّ المراد وصف اقتداره عليهم، وأنّهم في قبضته وحوزته، كالمحاط إذا أُحيط به من ورائه فسدّ عليه مسلكه، فلا يجد مهربًا، يقول تعالى: فهم كذا في قبضتي، وأنا قادر على إهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم إيّاك، فلا تجزع من تكذيبهم إيّاك، فليسوا يفوتوني إذا أردت الانتقام منهم.

وثانيها: أن يكون المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم، كقوله تعالى: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللهُ بِهَا﴾ الفتح: ٢١، و﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ الإسراء: ٦٠، و﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢، فهذا كلّه عبارة عن مشارفة الهلاك، يقول: فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك.

وثالثها: أن يكون المراد والله محيط بأعمالهم، أي عالم بها، فهو مرصد بعقابهم عليها. (٣٠: ١٢٥)

مثله الشّربينيّ (٤: ٥١٥)، ونحوه النّيسابوريّ (٣٠: ٦٧).

القُرطُبيّ: أي يقدر على أن ينزل بهم ما أنزل بفرعون. والمحاط به كالمحصور. وقيل: أي والله عالم بهم فهو يجازيهم. (١٩: ٢٩٦)

نحوه أبوحيّان. (٨: ٤٥٢)

أبوالسّعود: تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم فوت الهاط المحيط. (٦: ٤٠٨)

البُرُوسَويّ: [ذكر نحو أبي السّعود وأضاف:] وفي «التّأويلات النّجميّة»: مُحيط، والمحيط لايفوته الهاط، ولا يفوت المحيط شيء، لإحاطة الله سبحانه عند العارفين بالكافرين، بل الموجودات كلّها عبارة عن تجلّيه بصور الموجودات، فهو سبحانه بأحديّة جميع أسمائه سارٍ في الموجودات كلّها ذاتًا وحياةً، علمًا وقدرة إلى غير ذلك من الصّفات.

والمراد بإحاطته تعالى هذه السّراية، ولا يعزب عنه ذرّة في السّماوات والأرض، وكلّ ما يعزب عنه يلتحق بالعدم. وقالوا: هذه الإحاطة ليست كإحاطة الظّرف بالمظروف، ولا كإحاطة الكلّ بأجزائه، ولا كإحاطة الكلّيّ بجزئيّاته، بل كإحاطة الملزوم بلازمه، فإنّ التّعيّنات اللّاحقة لذاته المُطلقة إنّما هي لوازم له بواسطة أو بغير واسطة، وبشرط أو بغير شرط، ولا تقدح كثرة اللّوازم في وحدة الملزوم ولا تنافيها، والله أعلم بالحقائق. (١٠: ٣٩٥)

الآلوسيّ: جُوّز أن يكون اعتراضًا تذييليًّا، وأن يكون حالًا من الضّمير في الجارّ والمجرور السّابق. والكلام تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم فوت الهاط المحيط، كما قال غير واحد، وكأنّ المعنى أنّه عزّ وجلّ عالم بهم وقادر عليهم، وهم لايُعجزونه ولا يفوتونه سبحانه وتعالى.

وذكر عصام الدّين أنّ في ذلك تعريضًا وتوبيخًا للكفّار بأنّهم نبذوا الله سبحانه وراء ظهورهم، وأقبلوا على الهوى والشّهوات بكلّيّتهم، ولعلّ ذلك من العدول عن (بِهِمْ) إلى ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ﴾. (٣٠: ٩٣)

مكارم الشّيرازيّ: وعليهم أن يعلموا بقدرة الله ﴿وَاللهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾، فلا يدلّ الإمهال على الضّعف أو العجز، ولا يعني عدم تعجيل إنزال العقوبة الإلهيّة بأنّهم قد خرجوا عن قدرته جلّ شأنه.

وما مجيء ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ﴾ إلّا للتّعبير عن كونهم في قبضة القدرة الإلهيّة من جميع الجهات، وهو محيط بهم، وليس لهم من مخلص عن العذاب بحكم العدل الإلهيّ.

وثمّة من يذهب بإرادة الإحاطة العلميّة في الآية، أي إنّ الله تعالى محيط بأعمالهم من كلّ جهة، فلا يغيب عنه سبحانه أيّ قول أو عمل أو نيّة. (٢٠: ٨٩)

مُحيطًا

١ـ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا. النّساء: ١٠٨

الحسَن: حفيظًا. (الآلوسيّ ٥: ١٤١)

الطّبَريّ: مُحيطًا، لايخفى عليه شيء منه، حافظًا لذلك عليهم، حتّى يجازيهم عليه جزاءهم. (٥: ٢٧٢)

نحوه الطّوسيّ. (٣: ٣١٩)

الثّعلبيّ: يعني قد أحاط الله بأعمالهم الحسنة. (٣: ٣٨٢)

الواحديّ: علم إحاطة، وهو العلم بالشّيء من كلّ وجه حتّى لايشذّ عنه شيء. (٢: ١٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: فالمراد الوعيد من حيث إنّهم وإن

كانوا يخفون كيفيّة المكر والخِداع من النّاس، إلّا أنّها كانت ظاهرة في علم الله، لأنّه تعالى محيط بجميع المعلومات، لايخفى عليه سبحانه منها شيء. (١١: ٣٦)

البَيْضاويّ: لايفوت عنه شيء. (١: ٢٤٢)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ٢٨٠)، ونحوه رشيد رضا (٥: ٣٩٨).

النّسَفيّ: عالمًا علم إحاطة. (١: ٢٥٠)

أبوحَيّان: كناية عن المبالغة في العلم، ولمّا كانت قصّة طعمة جمعت بين عمل وقول جاء: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَايَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ فنبّه على أنّه عالم بأقوالهم وأعمالهم. وتضمّن ذلك الوعيد الشّديد والتّقريع البالغ؛ إذ كان تعالى محيطًا بجميع الأقوال والأعمال، فكان ينبغي أن تُستَر القبائح عنه بعدم ارتكابها. (٣: ٣٤٥)

الشِّربينيّ: أي علمًا وقدرةً، لايفوت عنه شيء. (١: ٣٣١)

الآلوسيّ: أي حفيظًا ـ كما قال الحسَن ـ أو عالمًا، لايعزب عنه شيء ولا يفوت، كما قال غيره. وعلى القولين الإحاطة هنا مجاز، ونظمها البعض في سلك المتشابه. (٥: ١٤١)

٢ـ وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا. النّساء: ١٢٦

الطّبَريّ: ولم يزل الله محصيًا لكلّ ما هو فاعله عبادُه من خير وشرّ، عالمًا بذلك، لايخفى عليه شيء منه، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة. (٥: ٢٩٨)

عبد الجبّار: وربّما قيل في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾: إنّ ذلك يوجب أنّه تعالى جسم يحيط بالأشياء؟ وجوابنا: أنّ المراد به إحاطة العلم لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥. (١٠٧)

مسألة: قالوا: ثمّ ذكر تعالى بعده ما يدلّ على أنّه يخلق أفعال العباد، وعلى أنّه جسم يجوز عليه الإحاطة، فقال: ﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ... وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾.

والجواب عن ذلك... [إلى أن قال:]

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ فإن حُمل على ظاهره اقتضى كونه محتويًا على كلّ الأجسام، وذلك يتناقض، لأنّ الشّيء إذا احتوى على جمل الأشياء استحال كونه محتويًا على كلّ واحد منها، لما فيه من إيجاب كونه، أو كون بعضه في مكانين، ولأنّ احتواء الشّيء على الأشياء يقتضي أنّه أزيد منها في بعض جهات تركيبه، وهذا يستحيل عند الكلّ عليه تعالى، فلا ظاهر يصحّ تعلّقه به على قول المجسّمة.

والمراد بذلك أنّه تعالى مقتدر على الأشياء، لأنّ هذه اللّفظة في الاقتدار متعارفة، ولأنّ صدر الكلام يدلّ عليه.

ولا يقال بهذا اللّفظ: إنّه مقتدر على المعدوم، لأنّ نفس الإحاطة إذا كانت إنّما تصحّ في الموجود، فإذا اتّسع بها في الاقتدار على الشّيء من سائر جهاته تشبيهًا بالإحاطة، فيجب كونه موجودًا! وقد بيّنّا أنّ المراد بالموجود إذا قيل: إنّه مقتدر عليه، أنّه قادر على إعدامه

وتفريقه، فلا يصحّ التّعلّق بذلك في أنّه الخالق لأفعال العباد. (متشابه القرآن ١: ٢٠٥)

الثّعلبيّ: أي لبساطة علمه لجميع الأشياء. (٣: ٢٩٣)

الطّوسيّ: لم يزل الله عالمًا بجميع ما فعل عباده، إن كان محسنًا أثابه، وإن كان مسيئًا عاقبه إن شاء. (٣: ٣٤٢)

الواحديّ: أحاط بسرائرهم. (٢: ١١٣)

البغويّ: أي أحاط علمه بجميع الأشياء. (١: ٧٠٧)

مثله ابن الجوزيّ (٢: ٢١٣)، والقرطبيّ (٥: ٤٠٢).

الزّمخشريّ: فكان عالمًا بأعمالهم، فمجازيهم على خيرها وشرّها، فعليهم أن يختاروا لأنفسهم ما هو أصلح لها. (١: ٥٦٧)

نحوه البيضاويّ. (١: ٢٤٦)

الفخر الرّازيّ: فيه وجهان: أحدهما: المراد منه الإحاطة في العلم.

والثّاني: المراد منه الإحاطة بالقدرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللهُ بِهَا﴾ الفتح: ٢١.

قال القائلون بهذا القول: وليس لقائل أن يقول: لمّا دلّ قوله: ﴿وَلِلّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ على كمال القدرة، فلو حملنا قوله: ﴿وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ على كمال القدرة لزم التّكرار، وذلك لأنّا نقول: إنّ قوله: ﴿لِلّهِ مَا فِي...﴾ لايفيد ظاهره إلّا كونه تعالى قادرًا مالكًا لكلّ ما في السّماوات وما في الأرض، ولا يفيد كونه قادرًا على ما يكون خارجًا عنهما ومغايرًا لهما، فلمّا قال: ﴿وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ دلّ على كونه قادرًا على ما لانهاية له من المقدورات، خارجًا عن هذه السّماوات والأرض.

على أنّ سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات والممكنات إنّما تنقطع بإيجاده وتكوينه وإبداعه، فهذا تقرير هذا القول.

إلّا أنّ القول الأوّل أحسن، لما بيّنّا أنّ الإلهيّة والوفاء بالوعد والوعيد إنّما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم، فلا بدّ من ذكرهما معًا.

وإنّما قدّم ذكر القدرة على ذكر العلم، لما ثبت في علم الأصول أنّ العلم بالله هو العلم بكونه قادرًا، ثمّ بعد العلم بكونه قادرًا يُعلَم كونه عالمًا، لما أنّ الفعل بحدوثه يدلّ على القدرة، وبما فيه من الإحكام والإتقان يدلّ على العلم. ولا شكّ أنّ الأوّل مقدّم على الثّاني. (١١: ٦٠)

نحوه النّيسابوريّ (٥: ١٥٤)، والبروسويّ (٢: ٢٩٣).

الخازن: يعني عالمًا علم إحاطة، وهو العلم بالشّيء من كلّ وجه حتّى لايشذّ عنه نوع إلّا عَلِمه. وقيل: يجوز أن يكون معناه محيطًا بالقدرة عليه. (١: ٥٠٣)

أبوحيّان: أي عالمًا بكلّ شيء من الجزئيّات والكلّيّات، فهو يجازيهم على أعمالهم خيرها وشرّها، قليلها وكثيرها.

وقد تضمّنت هذه الآيات أنواعًا من الفصاحة والبلاغة والبيان والبديع. [إلى أن قال:]

وفي (مُحيطًا) عبّر به عن العلم بالشّيء من جميع جهاته. (٣: ٣٥٧)

الشِّربينيّ: علمًا وقدرةً، أي لم يزل متّصفًا بذلك، فما أراد كان في وعد ووعيد للمطيع والعاصي، لايخفى عليه أحد منهم، ولا يعجزه شيء. (١: ٣٣٥)

أبوالسُّعود: تذييل مقرّر لمضمون ما قبله على الوجوه المذكورة، فإنّ إحاطته تعالى علمًا وقدرةً بجميع الأشياء، الّتي من جملتها ما فيها من المكلّفين وأعمالهم، ممّا يُقرّر ذلك أكمل تقرير. (٢: ٢٠٢)

الآلوسيّ: إحاطة علم وقدرة، بناءً على أنّ حقيقة الإحاطة في الأجسام، فلا يُوصَف الله تعالى بذلك، فلابدّ من التّأويل وارتكاب المجاز على ما ذهب إليه الخلف. والجملة تذييل مقرّر لمضمون ما قبله على سائر وجوهه. (٥: ١٥٦)

رشيد رضا: إحاطة قهر وتصرّف وتسخير، وإحاطة علم وتدبير، قال الأُستاذ الإمام: «فسّروا الإحاطة بالقدرة والقهر، ويصحّ أن تكون إحاطة وجود، لأنّ هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها، ولا هي ابتدعت نفسها، وإنّما وجودها مستمدّ من ذلك الوجود الواجب الأعلى، فالوجود الإلهيّ هو المحيط بكلّ موجود، فوجب أن يخلص الخلق له، ويتوجّه إليه العباد وحده، ولا يشركوا به أحدًا من خلقه». (٥: ٤٤٠)

نحوه المَراغيّ. (٥: ١٦٧)

مُحيطٍ

٣ـ... وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَيكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ. هود: ٨٤

راجع ع ذ ب: «عذاب».

مُحيطَةٌ

١ـ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ. التّوبة: ٤٩

ابن عبّاس: ستُحيط بالكافرين. (١٥٩)

الطَّبَريّ: وإنّ النّار لمطيفة بمن كفر بالله، وجحد آياته، وكذّب رسلَه، مُحدِقة بهم، جامعة لهم جميعًا يوم القيامة. (١٠: ١٤٩)

الثّعلبيّ: مطيفة بهم وجامعتهم فيها. (٥: ٥٢)

نحوه البَغَويّ (٢: ٣٥٦)، والمَيْبُديّ (٤: ١٤٣).

الطُّوسيّ: إخبار منه تعالى أنّ جهنّم مطيفة بما فيها من جميع جهاتها بالكافرين، والإحاطة والإطافة والإحداق نظائر في اللُّغة، ولا يدلّ ذلك على أنّها لاتحيط بغير الكفّار من الفسّاق، ألا ترى أنّها تحيط بالزّبانية والمتولّين للعقاب، فلا تعلّق للخوارج بذلك. (٥: ٢٧١)

الزَّمَخْشَريّ: يعني أنّها تحيط بهم يوم القيامة، أو هي محيطة بهم الآن، لأنّ أسباب الإحاطة معهم، فكأنّهم في وسطها. (٢: ١٩٤)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤١٨)، والنَّسَفيّ (٢: ١٢٩)، والشِّربينيّ (١: ٦٢٠).

الطَّبْرِسيّ: أي ستحيط بهم فلا تخلّص لهم منها. (٣: ٣٧)

نحوه القاسميّ. (٨: ٣١٧٢)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر مثل الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وقال الحكماء الإسلاميّة: إنّهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما كانوا يعتقدون لأنفسهم كمالاً وسعادة سوى الدّنيا وما فيها من المال والجاه، ثمّ إنّهم اشتهروا بين النّاس بالنّفاق والطّعن في الدّين، وقصد الرّسول بكلّ سوء، وكانوا يشاهدون أنّ دولة الإسلام أبدًا في التّرقّي والاستعلاء والتّزايد، وكانوا في أشدّ الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم. والحاصل أنّهم كانوا محرومين عن كلّ السّعادات الرّوحانيّة، فكانوا في أشدّ الخوف بسبب الأحوال العاجلة. والخوف الشّديد مع الجهل الشّديد أعظم أنواع العقوبات الرّوحانيّة، فعبّر الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله: ﴿وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾. (١٦: ٨٤)

القُرطُبيّ: أي مسيرهم إلى النّار، فهي تحدق بهم. (٨: ١٥٩)

النَّيسابوريّ: أمّا في الدّنيا فلإحاطة أسبابها بهم، من النّعي عليهم بالنّفاق، وإفشاء الأسرار، وهتك الأستار، وتحقير المقدار. وأمّا في الآخرة فمآل حالهم إلى الدّرك الأسفل من النّار. (١٠: ١٠١)

أبوحَيّان: وإحاطة جهنّم بهم إمّا يوم القيامة، أو الآن على سبيل المجاز، لأنّ أسباب الإحاطة معهم، فكأنّهم في وسطها، أو لأنّ مصيرهم إليها. (٥: ٥١)

أبوالسُّعود: وعيد لهم على ما فعلوا، معطوف على الجملة السّابقة، داخل تحت التّنبيه، أي جامعة لهم يوم القيامة من كلّ جانب، وإيثار الجملة الاسميّة للدّلالة على الثّبات والاستمرار، أو محيطة بهم الآن تنزيلًا لشيء سيقع عن قريب منزلة الواقع، أو وضعًا لأسباب الشّيء موضعه، فإنّ مبادئ إحاطة النّار بهم من الكُفْر والمعاصي محيطة بهم الآن من جميع الجوانب، ومن جملتها ما فرّوا منه وما سقطوا فيه من الفتنة.

وقيل: تلك المبادئ المتشكّلة بصور الأعمال والأخلاق هي النّار بعينها، ولكن لايظهر ذلك في هذه النّشأة، وإنّما يظهر عند تشكّلها بصورها الحقيقيّة في النّشأة الآخرة.

والمراد بـ(الْكَافِرِينَ) إمّا المنافقون، وإيثار وضع المُظْهَر موضع المضمر للتّسجيل عليهم بالكفر، والإشعار بأنّه معظم أسباب الإحاطة المذكورة، وإمّا جميع الكافرين الشّاملين للمنافقين شمولاً أوّليًّا. (٣: ١٥٨)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٤٤٥)، والآلوسيّ (١٠: ١١٤).

المَراغيّ: [ذكر نحو الطّبَريّ وأضاف:]

وهذا وعيد لهم على الفتنة الّتي تردّوا فيها، وبيان لأنّ عقابهم بإحاطة جهنّم بهم عقاب على الكفر الّذي حملهم على ذلك الاعتذار، وإنّما تحيط النّار بمن أحاطت بهم خطاياهم حتّى لارجاء في توبتهم منها، كما قال تعالى: ﴿بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَاَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ...﴾ البقرة: ٨١ (١٠: ١٣٤)

مَغْنِيّة: من جميع الجهات، ولا يجدون عنها محيصًا، لقد دعاهم الرّسول إلى الخلاص بالتّوبة من ذنوبهم الّتي أحاطت بهم من كلّ جهة، فرفضوا دعوته، فأحاط بهم العذاب من كلّ جانب. (٤: ٥٢)

الطَّباطَبائيّ: [بيّن المراد من الفتنة ثمّ قال:]

فأجاب الله عن قولهم بقوله[1]: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ ومعناه أنّهم يحترزون بحسب زعمهم عن فتنة مترقّبة من قبل الخروج، وقد أخطأوا فإنّ الّذي هم عليه من الكفر والنّفاق وسوء السّريرة، ومن آثاره هذا القول الّذي تفوّهوا به، هو بعينه فتنة سقطوا فيها، فقد فتنهم الشّيطان بالغرور، ووقعوا في مَهْلَكة الكفر والضّلال وفتنته.

هذا حالهم في هذه النّشأة الدّنيويّة، وأمّا في الآخرة فإنّ جهنّم لمحيطة بالكافرين على حذو إحاطة الفتنة بهم في الدّنيا وسقوطهم فيها، فقوله: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾، وقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ كأنّهما معًا يفيدان معنًى واحدًا، وهو أنّ هؤلاء واقعون في الفتنة والتّهلكة أبدًا في الدّنيا والآخرة.

ويمكن أن يُفهم من قوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ الإحاطة بالفعل دون الإحاطة الاستقباليّة، كما تهدي إليه الآيات الدّالّة على تجسّم الأعمال.

(٩: ٣٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: للمفسّرين أقوال مختلفة في تفسير جملة: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ فقال بعضهم: هذه العبارة كناية عن عوامل ورودهم إلى جهنّم وأسبابه، أي أنّ ذنوبهم تحيط بهم.

وقال بعضهم: إنّ هذا التّعبير من قبيل الحوادث الحتميّة المستقبليّة الّتي تُذكر بصيغة الفعل الماضي أو الحال، أي أنّ جهنّم ستحيط بهم بشكل قاطع.

كما يَرد الاحتمال التّالي، وهو أن تفسّر الجملة بمعناها الحقيقيّ، وهو أنّ جهنّم موجودة الآن، وهي في باطن هذه الدّنيا، وهي محيطة بهم، وإن لم يصدر الأمر بتأثيرها، كما أنّ الجنّة موجودة في هذه الدّنيا أيضًا وتحيط بالجميع، غاية ما في الأمر لمّا كان أهل الجنّة جديرين بها فسيكونون مرتبطين بها، وأهل النّار جديرون بالنّار فسيكونون من أهلها أيضًا. (٦: ٧١)

٢ـ ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾

العنكبوت: ٥٤

بمعنى ما قبلها في التّفاسير.

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَوْط، أي الإحداق؛ يقال: حاطَه يَحُوطُه حَوْطًا، وأحاطَ به من جميع نواحيه، وأحاطت به الخيل، وحاطت واحتاطت: أحدَقَت، والعَير يَحُوط عانَتَه: يجمعُها.

والحَوْط أيضًا: خيط مفتول من لونَين: أحمر وأسود، تشدّه المرأة على وسطها؛ لئلّا تُصيبها العين؛ يقال: حُطْ حُطْ، إذا أمرتَ الرّجل أن يحلّي صبيةً بالحَوْط، وهو هلال من فضّة؛ لشدّه بالحَوْط.

والحائط: الجدار، لأنّه يَحُوط ما فيه، والجمع: حِيطان؛ يقال: أحَطْتُ الحائط، وحوّطتُ حائطًا، أي عمِلتُه، وحوّطَ الرّجل كَرْمَه تحويطًا: بَنَى حولَه حائطًا، فهو كَرْمٌ مُحَوَّط.

والمَحاط: الأرض المَحاط الّتي عليها حائط وحديقة.

---

(١) في الأصل: بقولهم، وهو سهوٌ.

ويقال مجازًا: أحاطَ بالأمر، أي أحدَقَ به من جوانبه كلّه، وأحاطَ به، عَلِمَه وأحاطَ به علمًا. وأنا أحَوِّط حول ذلك الأمر: أدُورُ، وحاوَطْت فلانًا محاوطةً: داورته في أمر تريده منه وهو يأباه، كأنّك تَحُوطُه ويَحُوطُك، وأُحيطَ بفلان: دَنا هلاكُه، فهو مُحاطٌ به.

وتَحُوطُ وتَحِيطُ وتُحِيطُ والتَحوُّطُ والتَحيُّطُ: اسم للسّنة الشّديدة.

وحاطَه يَحُوطُه حَوْطًا وحِيطةً وحِياطةً، وحوّطَه وتحوّطَه: حفظَه وتعهّدَه، وحاطَه الله حَوْطًا وحِياطةً: صانَه وكلأَه ورَعاه، والاسم: الحَيْطَة والحِيطة، ومع فلان حِيطةٌ لك: تحنّن وتعطّف.

والحِوَط: ما تتمّ به الدّراهم، كأنّه يحفظها من النّقص؛ يقال: هلُمّ حِوَطَها.

والحَوْطَة والحَيْطَة: الاحتياط، يقال: احتاطَ الرّجل، أي أخذَ في أُموره بالأحزم، واحتاطَ لنفسه: أخذَ بالثّقة.

٢- والمُحيط: العظيم من البحار، سمّي بذلك لأنّه يحدق بالبرّ، وقد أطلق العرب لفظ «البحر المُحيط» على المُحيط الأطلسيّ، وسمّوه أيضًا: البحر الخارجيّ، والبحر الأخضر، وبحر الظّلمات. وكانوا يظنّون أنّه يحيط بجميع اليابسة، ويعدّون بحار الأرض أذرعًا له، رغم وجود مُحيطات أُخرى كالمحيط الهادئ، وهو أكبرها.

ويفصل البحر المُحيط أوربّا وأفريقيا عن أمريكا الشّماليّة والجنوبيّة، بينما يفصل المحيط الهادئ آسيا وإستراليا عن الأمريكيّتين.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها من الإفعال الماضي معلومًا ٧مرّات، ومجهولًا مرّتين، والمضارع معلومًا ٥مرّات، ومجهولًا مرّة، واسم فاعل ١١مرّة، في ٢٧آية:

١: إحاطة الله

١- ﴿وَاِذْ قُلْنَا لَكَ اِنَّ رَبَّكَ اَحَاطَ بِالنَّاسِ...﴾ الإسراء: ٦٠

٢- ﴿وَاُخْرٰى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ اَحَاطَ اللّٰهُ بِهَا...﴾ الفتح: ٢١

٣- ﴿... وَاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ الطّلاق: ١٢

٤- ﴿لِيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ...﴾ الجنّ: ٢٨

٥- ﴿كَذٰلِكَ وَقَدْ اَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٩١

٦- ﴿...وَاللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩

٧- ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ * وَاللّٰهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ البروج: ١٩ و ٢٠

٨- ﴿اَلَا اِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ اَلَا اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ فُصّلت: ٥٤

٩- ﴿...وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ النّساء: ١٢٦

١٠- ﴿...اِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ آل عمران: ١٢٠

١١- ﴿...وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ الأنفال: ٤٧

١٢- ﴿...اِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ هود: ٩٢

١٣- ﴿وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ النّساء: ١٠٨

٢: عدم إحاطة النّاس

١٤- ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ

تَأْوِيلُهُ...﴾ يونس: ٣٩

١٥ـ ﴿...وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ البقرة: ٢٥٥

١٦ـ ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠

١٧ـ ﴿...أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا...﴾ النمل: ٨٤

١٨ـ ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٦٨

٣: إحاطة الخطيئة

١٩ـ ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ...﴾ البقرة: ٨١

٤: إحاطة عذاب الآخرة

٢٠ـ ﴿...أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ التوبة: ٤٩

٢١ـ ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ العنكبوت: ٥٤

٢٢ـ ﴿... إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩

٢٣ـ ﴿...إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ هود: ٨٤

٥: إحاطة عذاب الدّنيا

٢٤ـ ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ يونس: ٢٢

٢٥ـ ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا...﴾ الكهف: ٤٢

٢٦ـ ﴿...لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ...﴾ يوسف: ٦٦

٦: إحاطة الهدهد

٢٧ـ ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ النمل: ٢٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ الإحاطة في الآيات (١) إلى (١٣) هي إحاطة الله، وفيها بحوث:

١ـ أحاط الله بالنّاس عامّة في (١)، وبالكافرين خاصّة في (٦) و(٧) وبما يعملون في (١٠) إلى (١٢) وبما يعمل الخائنون في (١٣). كما أنّه أحاط بما لدى الأنبياء عامّة في (٤) وبما لدى ذي القرنين خاصّة في (٥). وأحاط بالغنائم في (٢) وبكلّ شيء في (٣) و(٨) و(٩). واستعمل الفعل الماضي «أحاط» في (١) إلى (٤)، و«أحطنا» في (٥)، وعُدّي بالباء في جميعها. و«بما» متعلّق بـ«أحاط»، و«لَدَى» صلة «مَا» في (٤) و(٥)، و«بِمَا» في (١٠) إلى (١٢) متعلّق بـ«مُحيط»، و«يعملون» و«تَعْلَمُون» صلة «مَا». وبهذا يتّضح الفرق بين صلة الفعل واسم الفاعل سلبًا وإيجابًا.

٢ـ تفيد الإحاطة في هذه الآيات الاستيلاء بالعلم ـ كما هو صريح في (٣) و(٥) ـ والقدرة أو هما معًا، ويختلف بحسب سياق الآيات، فجاء حثًّا للنّبيّ ﷺ على التّبليغ، أو بشارته بوقعة بدر أو يوم الأحزاب أو الفتح في (١). وبشارته للمسلمين بفتح بلاد فارس وأخذ غنائمها في (٢). وتخويفًا ـ كما ذهب إليه الطّبَريّ أو تذكيرًا بالنّعمة ـ كما ذهب إليه الطّوسيّ ـ في (٣). وإظهارًا لعلمه وقدرته تعالى في (٤) و(٥). وتهديدًا ووعيدًا في (٦) إلى (١٣)،

سوى (٩) فإنّها تذكير ووعظ.

٣ـ تعدّى الفعل «أحاط» واسم الفاعل «مُحيط» في جميع هذه الآيات بالباء، سوى (٧): ﴿وَاللهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾، فإنّ اسم الفاعل تعدّى بـ«مِنْ». وهذا خلاف السّماع، لأنّه إمّا يتعدّى بالباء وهو المشهور، وإمّا بنفسه وهو قليل، كقولهم: أحاط الشّيء: حفظه.

والأرجح أن يقدّر الباء هنا، أي والله من ورائهم محيط بهم، و﴿مِنْ وَرَائِهِمْ﴾ خبر أوّل للفظ الجلالة، و«مُحيط» خبر ثانٍ له، أو أنّ ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ﴾ متعلّق بـ(مُحيط)، قُدّم عليه اهتمامًا به، ورعاية للرّويّ وَزنًا لاحرفًا، فقبله «قَريب» وبعدَه «مَجيد».

٤ـ إنّ «عِلْمًا» في (٣) معمول «أحاط»، و«خُبْرًا» في (٥) معمول «أحَطْنَا»، ولم يأت معمول للفعل واسم الفاعل سواهما في هذه الآيات، وهما تمييزان على الأصحّ.

٥ـ حكى الآلوسيّ في (١) عن بعض الكبار ـ ولعلّه مُحي الدّين بن عربيّ ـ ما يؤول إلى وحدة الوجود، وهو أنّ إحاطة الله بالنّاس عبارة عن تجلّيه بصور الموجودات فهو بأحديّته سارٍ في الموجودات كلّها ذاتًا وحياة وعلمًا وقدرة، إلى غير ذلك من الصّفات...

والحقّ أنّ الآيات نزلت لعامّة النّاس، وهم لايفهمون منها ما قاله هذا القائل، فلو سُلّم القول بوحدة الوجود ـ وفيه ما فيه ـ فلا يجوز حمل الآية إلّا على إحاطته تعالى بالنّاس علمًا وقدرة.

واحتمله الإمام عبده في تفسير (٩) ﴿وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ من دون الالتجاء إلى وحدة الوجود، بل لأنّ وجود الله فوق الموجودات فلاحظ.

ثانيًا: أنّ الإحاطة في (١٤) إلى (١٨) هي نفي إحاطة النّاس علمًا، وفيها بُحوث:

١ـ نُفيت الإحاطة بـ«لَمْ» في (١٤) و(١٧) و(١٨)، نفيًا لإحاطة النّاس عامّة، وفي (٢٧): ﴿بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ نفيًا لإحاطة سليمان عليه السلام خاصّة، وهو نفي للماضي في جميعها. كما نُفيت الآيتان (١٥) و(١٦) بـ«لَا» نفيًا لإحاطة النّاس عامّة للحال والاستقبال فيهما.

٢ـ إنّ المحاط به في (١٤) إلى (١٨) هو العلم أو ما يُفضي إلى العلم مباشرة كما في (١٤)، أو غير مباشرة كما في (١٥) إلى (١٨)، و«الخُبْر» في الآية الأخيرة ـ ومثلها (٥) ـ قريب من العلم، وهو مقدّر في (٢٧)، بقرينة ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾، لأنّ النّبأ اليقين بمنزلة العلم.

٣ـ لقد بيّن الله تعالى في الطّائفة الأُولى من الآيات إحاطته بكلّ شيء، وبيّن في الطّائفة الثّانية منها عدم إحاطة النّاس بعلمه، إلّا في (١٥)، فقد منّ تعالى عليهم بأن يحيطوا بشيء من علمه بمشيئته وإرادته.

وذهب بعض إلى أنّ العلم في هذه الآية وفي (١٦) و(١٧) بمعنى المعلوم، وهذا نحو قولهم: رجل رضًا، أي مرضيّ، من باب إقامة المصدر مقام المفعول.

ثالثًا: أنّ الإحاطة في (١٩): ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ هي إحاطة الخطيئة بأصحاب النّار، وفيها بُحوث:

١ـ فسّرت إحاطة الخطيئة بإحداقها بالإنسان أو إهلاكها إيّاه، وقيل: إحداقها بالحسنة، أو إحداق الشّرك

بالحسنة، أو إحداق الذّنب بالطّاعة أو بالقلب.

ولا شكّ أنّ من أحاطَتْ به الخطيئة هو الكافر، لأنّه مُحدَق بها من جميع نواحيه، أو لأنّـه مُهلَك بهـا وهـو مُشرك.

٢ـ حمل الفخر الرّازيّ الإحاطة في هذه الآية على كون السّيّئة كبيرة، فهي تحيط بالطّاعات وتحجبها، ثمّ تستولي عليها وتحيط بها.

ولكنّ الشّيخ الطّوسيّ ذهب إلى بطلان التّحابط، فقال: «لو كان معه شيء من الطّاعات، لكان مستحقًّا للثّواب، فلا تكون السّيّئة محيطة به، لأنّ الإحباط عندنا باطل». [لاحظ ح ب ط: «إحباط»]

٣ـ إن قيل: هلّا قال: من كسب خطيئة وأحاطَت به سيّئته، فيبتدئ الكلام بالخاصّ، وينتهي بالعامّ؟

قلنا: إنّ كسب الخطيئة لسائغ، وهو قوله: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً اَوْ اِثْمًا﴾ النّساء: ١١٢، وأمّا إحاطة السّيّئة فلا، لأنّ الإحاطة شمول واستيعاب، والسّيّئة عموم واستغراق، فلا يتحقّق هذا المعنى بهذه الصّفة، إلّا إذا خصّص بما يُحاط به الشّيء، وهو هنا الخطيئة.

قال الشّريف الرّضيّ: «هذه استعارة فيها كناية عجيبة عن عِظَم الخطيئة، لأنّ الشّيء لايحيط بالشّيء من جميع جهاته، إلّا بعد أن يكون سابغًا غير قالص، وزائدًا غير ناقص».

رابعًا: أنّ الإحاطة في (٢٠) إلى (٢٣) هي إحاطة عذاب الآخرة، وفيها بحوث:

١ـ جاءت الآيتان (٢٠) و(٢١): ﴿وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ بنسق واحد يدلّ على الحال، أي أنّها محيطة بهم الآن، لإحاطتهم بأسبابها، كالكفر والعصيان والظّلم، فهم مُحاطون مُحدّقون بها. أو يدلّ على الاستقبال، أي أنّها ستحيط بهم يوم القيامة، واسم الفاعل يدلّ على كلا المعنيين، لأنّه مشتقّ من الفعل المضارع.

٢ـ إنّ جهنّم نفسها تحيط بالكافرين في (٢٠) و(٢١)، وأنّ سرادق النّار يحيط بهم في (٢٢): ﴿نَارًا اَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾، وإذا كانوا مُحاطين بالسُّرادق، فقد أحاطت بهم النّار أيضًا. وذكر «السّرادق» هنا إمعانًا في الإحاطة والإطباق، وإيماء إلى استحالة الفرار منها، وهذا كقوله: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾ البلد: ٢٠.

٣ـ ورد لفظ «مُحِيطٍ» في (٢٣): ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ صفة لـ«يَوْمٍ»، أي يوم يحيط بأعمال العباد ومعاصيها، وهو عذاب يوم القيامة. ونكّر النّعت والمنعوت هنا للتّهويل والتّشنيع، كما في قوله: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأنعام: ١٥، و﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ هود: ٣، و﴿عَذَابَ يَوْمٍ اَلِيمٍ﴾ هود: ٢٦، و﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ الحجّ: ٥٥.

خامسًا: أنّ الإحاطة في (٢٤) إلى (٢٦) هي إحاطة عذاب الدّنيا، وفيها بُحوث:

١ـ إنّها تعني الهلاك في هذه الآيات باختلاف أسباب الهلاك والمحاط به، فأسبابه في (٢٤) الرّيح العاصف وموج البحر، والمُحاط به من ركب الفلك في البحر. وأسبابه في (٢٥) الحسبان وغور الماء، والمُحاط به الكافر ذو الجنّة. وأسبابه في (٢٦) نزول مصيبة أو مُداهمة عدوّ، وهي أسباب فرضيّة، لأنّها لم تقع، والمحاط به أبناء يعقوب

جميعًا عدا يوسف.

٢ـ جاءت هذه الأفعال الثّلاثة مبنيّة للمجهول في ثلاث آيات مكّيّة، وقد أُبهم الفاعل فيها دون سائر أفعال هذه المادّة وأسماء الفاعل أيضًا، فهل في ذلك سرّ مكنون؟ مثل أنّ المراد نفس الإصابة كيف كانت دون ما أصابهم، أو حذف الفاعل تهويلًا وتشنيعًا وليذهب ذهن السّامع والقارئ إلى كلّ مذهب ممكن.

ولا يخفى أنّ الفاعل فيها معلوم من السّياق، فهو كناية عن الأمواج في (٢٤)، والفساد في (٢٥)، والعدوّ في (٢٦).

٣ـ قرأ زَيْد بن عليّ «حِيطَ بِهِم» في (٢٤)، من: حاطه يَحُوطه حَوْطًا: أحدَق، والقراءة المشهورة من: أحاط به إحاطةً، إذا أحدَق به، فكلتا القراءتين بمعنًى واحد.

سادسًا: أنّ الإحاطة في (٢٧): ﴿فَقَالَ اَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ هي إحاطة هُدهُد وسليمان، وفيها بُحُوث:

١ـ إنّ إحاطة الهُدهُد بما لم يُحِط به سليمان لأمر يسترعي الانتباه، كيف وقد قال الله فيه وفي أبيه داود: ﴿وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩، وقال أيضًا: ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾ النّمل: ١٥؟!

وقد برّر بعض العلماء هذا الأمر بأنّه ابتلاء لسليمان في علمه، وتنبيه على عدم إحاطته ـ وهو نبيّ كبير ـ بما أحاط به أدنى الخَلْق، وهو طائر صغير، ليتّضع في علمه ونفسه، أو هو كسر سورته وتسكين غيظه.

ولعلّ أفضل من برّر ذلك أبوالسُّعود، حيث قال: «لم يُرد بما ادّعى الإحاطة به ما هو من حقائق العلوم ودقائق المعارف... بل أراد به ما هو من الأُمور المحسوسة الّتي لاتُعَدّ الإحاطة بها فضيلة، ولا الغفلة عنها نقيصة، لعدم توقّف إدراكها إلّا على مجرّد إحساس يستوي فيه العقلاء وغيرهم».

٢ـ شطّ بعض المفسّرين في القول حين ذهب إلى أنّ الهُدهُد أساء الأدب في خطابه لسليمان، فاحتمل ذلك منه لأنّه عقّبه بفائدة؛ إذ اعتبر طبعه كطبع الإنسان، يضاهيه في قوله وفعله. ولو كان كذلك لعاقب الطّائر الّذي أهدى إليه جَرادة، والنّملة الّتي أهدت إليه رِجْل جَرادة، كما جاء في الخبر.

٣ـ قرئ «أَحَتُّ» بإدغام الطّاء في التّاء، بإطباق وبغير إطباق، قال الفرّاء: «العرب إذا لقيت الطّاء التّاء، فسكنت الطّاء قبلها، صيّروا الطّاء تاءً، فيقولون: «أحَتُّ».

سابعًا: أنّ الإحاطة في جميع ذلك ـ كما قيل ـ مجاز لأنّها في الأصل تخصّ الأجسام في المحيط والمحاط به، وليس شيءٌ من العلم والقدرة، والعذاب جسمًا. اللّهمّ أن يستثنى منها عذاب الدّنيا فقط أو هذا مع عذاب الآخرة، فإنّه جسمٌ يُحيط بأجسام المعذّبين. والحقّ أنّ المراد بالإحاطة في الجميع ما هو لازمه، وهو الاستيلاء والاستيعاب تمامًا، كما قال سيّد قطب: «والإحاطة أقصى الصّور الحسّيّة للعلم بالشّيء والقدرة عليه». وقال الشّربينيّ: «أي علمًا وقدرة لايفوت عنه شيءٌ».

ثامنًا: ١٧ منها مكّيّات و١٠ مدنيّات، فالمكّيّات تفوق المدنيّات بسبع. وهذه النّسبة مناسب طبيعة الدّعوة في البلدين: فإنّ ستًّا من المكّيّات، وهي: (١، ٤، ٥، ٧، ٨،

و١٢) تحتوي إحاطة علم الله وقدرته، وهما من أكبر صفات الله التوحيديّة، وأربع منها وهي: (١٤ و١٦ ـ ١٨) تنفي علم النّاس بما يحيط به علم الله، فهذه العشر مآلها إلى عقيدة التّوحيد، وثلاث منها وهي: (١٢ ـ ٢٣) تحوي إحاطة عذاب الآخرة بالكافرين، فهي راجعة إلى عقيدة البعث، وثلاث منها أيضًا وهي: (٢٤ ـ ٢٦) تحوي الالتجاء إلى الله من بلايا الدّنيا، فهي أيضًا راجعة إلى التّوحيد، وقد أكّدنا مرارًا أنّ مكّة لمّا كانت دار الشّرك ونفي البعث، فالدّعوة الإسلاميّة فيها كانت مركزة غالبًا على التّوحيد والبعث. وواحدة منها، وهي: (٢٧) قصّة، والقصص أغلبها مكّيّة.

وأمّا المدنيّات فسبع، منها وهي: (٢، ٣، ٦، و٩ ـ ١٢) تحوي علم الله بما يعملون، والأعمال مجرى التّشريع، وكانت المدينة دار التّشريع، وواحدة منها، وهي: (١٥) تنفي علم النّاس بشيء من علم الله، واثنتان وهما (١٩ و٢٠) تحويان الخلود في النّار لمن أحاطت به خطيئته، والخطيئة تناسب العصيان المترتّب على التّشريع، وهذه الثلاث راجعة إلى التّوحيد والبعث ولا يخلو الآيات المدنيّة منها أيضًا.

تاسعًا: جاءت نظائر الإحاطة في القرآن على ضربين:

١ ـ حقيقة: ومنها:

الحفّ: ﴿جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ اَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ﴾ الكهف: ٣٢

٢ ـ مجاز:

العلم: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَاَسْمَعَهُمْ﴾ الأنفال: ٢٣

المعرفة: ﴿فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾ يوسف: ٥٨

الفقه: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ هود: ٩١

الدّراية: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ لقمان: ٣٤

الخبرة: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلٰى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٦٨

البصر: ﴿وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ٩٦


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح و ل

١٤لفظًا، ٢٥مرّة: ١٦مكّيّة، ٩مدنيّة

في ١٩سورة: ١٤مكّيّة، ٥مدنيّة

حَال ١: ١	حَوْلهم ٢: ١ ـ ١
يَحُول ١: ـ ١	حَوْلك ١: ـ ١
حِيلَ ١: ١	حَوْلكم ٢: ١ ـ ١
حَوْل ٢: ٢	حَوْلَيْن ١: ـ ١
الحَوْل ١: ـ ١	حِوَلًا ١: ١
حَوْله ٥: ٤ ـ ١	تَحْوِيلًا ٣: ٢ ـ ١
حَوْلَهَا ٣: ٣	حِيلَة ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: والحَوْل: سَنةٌ بأسرها، تقول: حال الحَوْل، وهو يَحُول حَوْلًا وحُؤولًا، وأحال الشّيء، إذا أتى عليه حَوْل كامل.

ودارٌ مُحِيلة: غاب عنها أهلُها منذ حَوْل، وكذلك إذا أتت عليها أحوال، ولُغة أُخرى، أحْوَلَت الدّار، وأحْوَل الصّبيّ، إذا تمّ له حَوْل، فهو مُحْوِل.

والحَوْل: الحِيلة، تقول: ما أحْـوَل فـلانًا، وإنّـه لذو حِيلة، والمُحالَة: الحيلة نفسها.

ويقولون في موضع «لابُدّ»: لامحالة، وقد يُنوّن في الشّعر اضطرارًا.

والاحتيال والمُحاوَلة: مُطالبتك الأمر بالحِيَل، وكلّ من رامَ أمرًا فقد حاول.

ورجل حُوَّل: ذو حِيَل.

وامرأة حُوَّلَة وقُلَّبَة.

ورجل مِحْوال: كثير مُحالِ الكلام، والمُحال من الكلام: ما حُوِّل عن وجهه.

وكلامٌ مُستَحيل: مُحال.

وأرضٌ مُستَحالة: تُـركَتْ حَـوْلًا أو أحـوالًا عـن الزّراعة.

وقَوْس مُستَحالة: في سِيَتِها اعوجاجٌ.

ورجُل مُستَحالَة، إذا كان طَرَفا السّاقَين منها

مُعْوَجَّين.

وكلّ شيء استحال عن الاستواء إلى العِوَج، يقال له: مُستحيل.

والحَوْل: اسم يجمع الحَـوالَيّ، تـقول: حـوالَيِ الدّار كأنّها في الأصل: حوالَيْن، كقولك: جانِبَيْن، فأُسقطتِ النّون وأُضيفَتْ، كقولك: ذو مال، وأُولو مال.

والحِوال: المُحاوَلة. حاولتُه حِوالاً ومُحاوَلة.

والحِوال: كلّ شيء حال بين اثنين، يقال: هذا حِوالٌ بينهما، أي: حائل بينهما. فالحاجز والحجاز والحِوَل يجري مَجرَى التّحويل.

وحال الشّيء يَحُول حُؤُولاً في معنيين: يكون تغييرًا، ويكون تحويلًا.

والحائل: المُتغيِّر اللّون. رمادٌ حائل، ونباتٌ حائل.

وحوّلتُ كسائي، إذا جعلت فيه شيئًا، ثمّ حملته على ظهري، والاسم: الحال.

والحائل: كلّ شيء يتحرّك من مكانه، أو يتحوّل من موضع إلى موضع، ومن حال إلى حال.

وناقةٌ حائل: الّتي لم تَحمِل سنةً أو أكثر، حالت تحول حِيالًا وحُؤُولًا، والجميع: الحِيالُ والحُـول، وقـالوا للجميع: حولَك.

والحِيلان: الحدائد بخُشُبِها، يُداس بها الكُدْس.

والحَوالَة: إحالتك غريمًا، وتحوّل ماءٍ من نَهْرٍ إلى نَهْر.

والحَوَلُ: إقبالُ الحَدَقة على الأنف. حَوِلَتْ تَحْوَل. وإذا كان الحَوَل يَحدُث ويَذهَب قيل:

احْوَلّتْ عينه احوِلالًا، واحْوالّت احـوِيلالًا. ولغـة تميم: حالَتْ عينُه تَحال حَوَلًا.

والحال تؤنّث فيقال: حال حسنة. وحالات الدّهر وأحواله: صروفه.

والحال: الوقت الّذي أنت فيه.

والحال: التّراب اللّيِّن الّذي يقال له: السَّهْلَة.

والحِوَلاءُ من النّاقة كالمَشِيمة من المرأة.

واحْتَوَلَه القوم: احتوشوا حَوالَيْه.

والمَـحالَة: مَنجَنُونٌ يُستَقى عليه. والجميع: مَحاوِل.

والمَحالَة والمَحال: واسط الظَّهر. يقال: هو «مَفْعَلٌ»، ويقال: «مَفالٌ» والميم أصليّة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٩٧)

المُحال: كلام لغير شيء، والمستقيم: كـلام لشيء، والغَلَط: كلام لشيء لم تُرِده، واللّغو: كلام لشيء ليس من شأنك، والكذب: كلام لشيء تَغُرّ به.

(الأزهَريّ ٥: ٢٤٦)

سيبَوَيه: الحَوْل: سنة بأسرهـا، والجمـع: أحـوال وحُوُول وحُؤُول. (ابن سيده ٤: ٥)

الكِسائيّ: يقال: لاحَوْل ولا قوّة إلّا بالله، ولا حَيْل ولا قوّة إلّا بـالله، وحُكـي: مـا أحْـيَلَه وأحْـوَلَه، من الحيلَة. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٤)

سمعتهم يقولون: هـو رجـل لاحُـولَة له، يـريدون لاحيلَة له. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٤٧)

وأحـال الرّجـل بـالمكان وأحْـوَل، أي أقـام بـه حَوْلًا. (الجوهَريّ ٤: ١٦٨١)

ابن شُمَيْل: الحُوَلاء مضمَّنة لما يخرج من جوف الولد وهي فيها، وهي أعقاؤه، الواحدة: عِقْي، وهو شيء يخرج من دُبُره، وهو في بطن أُمّه، بعضه أسود، وبعضه

أصفر، وبعضه أحمر. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٧)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الحالة: المُحتالة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للنّاقة: إنّها لحائل أحوال، إذا احتالت أعوامًا. (١: ١٤٠)

هي محوِّل: الأنثى إذا ولدت مرّة ذكرًا، ومرّة أنثى. (١: ١٤٢)

المَحْوَل: الخيط الّذي يكون بين الحقَب والبطان. (١: ١٤٧)

قد حال عهده، أي تغيّر. (١: ١٤٨)

وقال الطّائيّ: قد أحال بفلان الخبز، إذا سمن عنه، وكلّ شيء سَمِن عنه فهو كذلك. (١: ١٥٣)

قال العدويّ: أرض حيال إذا لم تُزرع. (١: ١٦٠)

أحال النّبيذ الماء: غيّره، وما غيّر شيئًا فقد أحاله. (١: ١٦٥)

الحِوَل: ما يكون بين يدي الحصّاد من الزّرع، فكلّ إنسان منهم ما بين يديه حِوَل، من كلام أهل السّراة. (١: ١٧٢)

والحُولة: الدّاهية، والحُولة مثلها. (١: ١٨٧)

ما أحال منّي شيئًا، إذا سألك، أي ما أخذ، وما أحال فيه السّيف وما أحال فيه قولي. (١: ١٩٣)

والحُوَلاء، كأنّها دَلْو عظيمة خضراء مَلأى ماء، ثمّ تنفقئ حين تقع على الأرض، ثمّ يخرج السّلى فيه القُرْنَتان. (١: ٢٠٧)

والاستحالة: أن تستحيل الشّيء. (١: ٢١١)

والاستحالة: أن يتحوّل وَتَر القوس عن موضعه، وقد استحالت.

والحُوَلاء: الظليمة الخضراء. (١: ٢١٣)

والحَوَل: أولاد الغنم المهازيل، وهو الحَمَك. (١: ٢١٤)

أحالوا، أي فرّوا. (٣: ١٩١)

الحال: الكارة الّتي يحملها الرّجل على ظهره، يقال منه: تحوّلت حالًا. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٤)

أبو عُبَيْدَة: [في شرح «والنّاس محيلون، إذا حالت إبلهم»] لكلّ ذي إبل كفأتان، أي قطعتان، يقطعها قطعتين فتُنتَج قطعة عامًا وتحول القطعة الأُخرى، فيُراوح بينهما في النّتاج، فإذا كان العام المُقبل نتج القطعة الّتي حالت، فكلّ قطعة تنتجها فهي كفأة، لأنّها تهلك إن نتجها كلّ عام. ورجل حائل اللّون إذا كان أسود، متغيّرًا. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٣)

أبو زَيْد: حُلْتُ بينه وبين الشّرّ أحول أشدّ الحَوْل والمَحالة. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٢)

الحُوَلاء: الماء الّذي في السّلى.

فلان على حَوْل فلان، إذا كان مثله في السّنّ، أو وُلِد على إثره. وسمعت أعرابيًّا يقول جمَل حَوْليّ، إذا أتى عليه حَوْل. وجِمال حواليّ بغير تنوين وحواليّة، ومُهْر حَوْليّ، ومهارة حَوْليّات: أتى عليها حَوْل. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٧)

الحُوَلاء: الماء الّذي يخرج على رأس الوَلَد، إذا وُلِد. (الجَوهَريّ ٤: ١٦٧٩)

الأصمعيّ: حُلْتُ في متن الفرس أحُول حُؤُولًا، إذا ركبتَه، وقد حال الشّخص يحول، إذا تحرّك. وكذلك كلّ مُتحوّل عن حاله.

ومنه قيل: استَحَلْتُ الشّخص: نظَرْتُ هل يتحرّك.

حالت النّاقة فهي تَحُول حيالًا: إذا لم تَحمِل، وناقة حائل ونوق حِيال وحُول، وقد حالت حُوالًا وحُولًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وأحال فلان إبلَه العام، إذا لم يضربها الفحل. والنّاس مُحيلون، إذا حالَت إبلهم. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٣)

ما أحسَن حال متن الفَرس وهو موضع اللِّبد. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٤)

أحال عليه بالسّوط يضربه. وأحالت الدّار وأحوَلَتْ: أتى عليها حَوْل. وأحوَلْتُ أنا بالمكان وأحَلْتُ: أقَمْتُ حَوْلًا.

أحَلْتُ عليه بالكلام، أي أقبلت عليه، وأحال الذّئب على الدّم، أي أقبل عليه. ومن أمثال العرب: حالَ صَبُوحُهم على غَبوقهم، معناه أنّ القوم افتقروا فقلّ لبنهم، فصار صَبوحُهم وغَبوقُهم واحدًا[1].

وحالَ: معناه انصبّ؛ حالَ الماء على الأرض يَحُول عليها حَوْلًا، وأحَلتُه أنا عليها إحالة، أي صببتُه، كتبته عن المنذريّ عن أصحابه: وأحلتُ الماء في الجدول أي صببته. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٤٥)

يقال للّذي يُحال عليه بالحقّ: حَيِّل، وللّذي يَـقبَل الحَوالة حَيِّل وهما الحيِّلان، كما يقال: البيِّعان. ويقال: إنّه ليتحوّل، أي يجيء ويذهب.

جاء بأمر حُوَلة من الحُوَل، أي بأمر منكر عجَب. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٦)

[ما أحسَن حَوِيلَه] أي ما أحسَن مذهبه الّذي يريد.

الحَيْلة: الجماعة من المِعْزى. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٧)

اللِّحيانيّ: يقال: حُلتُ بينه وبين ما يريد حَوْلًا وحُؤُولًا، ويقال: بيني وبينك حائل وحُؤُولة، أي شيء حائل. وحال عليه الحَوْل يَحُول حَوْلًا وحُؤُولًا. وأحال الله عليه الحَوْل إحالة. وأحالت الدّار، أي أتى عليها حَوْل.

ويقال: إنّ هذا لمِنْ حُولَة الدّهر، وحُولاء الدّهر، وحَوَلان الدّهر، وحِوَل الدّهر. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٤٢)

يقال للرّجل إذا تحوّل من مكان إلى مكان، أو تحوّل على رجل بدراهم: حالَ وهو يَحُول حَوْلًا. ويقال: أحَلْتُ فلانًا على فلان بدراهم، أُحيله إحالةً وإحالًا، فإذا ذكرت فِعْلَ الرّجل قُلتَ: حالَ يَحُول حَوْلًا، واحتال احتيالًا: إذا تحوّل هو من نفسه.

وحالت النّاقة والفرس والنّخلة والمرأة والشّاة وغيرها، إذا لم تحمل. وناقة حائل، ونُوق حوائل وحُول وحُوَّلٌ. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٣)

يقال: إنّه لشديد الحَيْل أي القُوّة؛ ويقال: لاحيلَة ولااحتيالَ، ولا مَحالَة ولا مَحِيلَة.

ويقال: حال فلان عن العهد يَحُول حَوْلًا وحُؤُولًا، أي زال. وحالَ عن ظهر دابّته، يَحُول حَوْلًا وحُؤُولًا، أي زال ومال.

ويقال أيضًا: حالَ في ظهر دابّته وأحال، لغتان: إذا استوى في ظهر دابّته، وكلام العرب: حالَ على ظهره وأحال في ظهره. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٤٤)

---

(١) أي ما يُشرَب في الصّباح والمساء.

حالُ فلانٍ حسَنة وحسَن، والواحدة: حالة.

يقال: هو بحالة سوء، فمن ذكّر الحال جمعه أحوالًا، ومن أنّثها جمعها: حالات.

ويقال: حالُ مَتْنِه وحاذُ مَتْنِه؛ وهو الظّهر بعينه. (الأزهريّ ٥: ٢٤٥)

امرأة مُحِيل ومُحوِل ومُحْوِل، إذا ولدت غلامًا على إثر جارية، أو جاريةً على إثْر غلام، ويقال لها: العَكُوم أيضًا، إذا حملت عامًا ذكرًا وعامًا أُنثى.

يقال للرّجل الدّاهية: إنّه لحُولَة من الحُوَل، تسمّى الدّاهية نفسها حُولَة. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ٥: ٢٤٦)

وحاوَلتُ له بصري، إذا حدّدتُه نحوه ورمَيته به.

(ابن سيده ٤: ١٢)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ «لاتُوَلّه والدة عن ولدها، ولا توطأ حامل حتّى تضع، ولا حائل حتّى تستبرئ بحيضة».

فالحائل الّتي وطئت فلم تَحمِل يقال: حالت النّاقة والمرأة وغير ذلك، إذا كانت غير حامل، فهي تَحُول حِيالًا، والجمع من ذلك: حُوّل وحُولَلٌ، وهذا على غير قياس، يقال في الحُولَل: إنّه مصدر، يقال: حالت حِيالًا وحُولَلًا، فزادوا «لامًا» كما زادوا «الدّال» في السُّودد، وإنّما أصلها دال واحدة، وكذلك عُوط وعُوطَطٌ مثل حُول وحُولَلٌ في المعنى واحد.

وكذلك الحرب إذا خمدت بعد وُقود قيل: حالَت حِيالًا، وإن هاجَتْ بعد ذلك وُقُود قيل: قد لَقِحت عن حِيال. (١: ٤٠٦)

حال الرّجل يَحُول مثل تحوّل من موضع إلى موضع. (الأزهريّ ٥: ٢٤٤)

الحال أيضًا: العجلة الّتي يَدِبّ عليها الصّبيّ. والحال: الطّين الأسود. وفي الحديث أنّ جبريل لمّا قال فرعون: ﴿اٰمَنْتُ اَنَّهُ لَاۤاِلٰهَ اِلَّا الَّذِیۤ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوۤا اِسْرَآئِیْلَ﴾، أخذ من حال البحر وطينه فألقمه فاه. (الأزهريّ ٥: ٢٤٥)

ابن الأعرابيّ: حالُ الرّجل امرأته، والحالُ: الرّماد الحارّ، والحال: لحم المَتْن، والحال: الحَمْأة، والحال: الكارّة، يقال: تحوّلتُ حالًا على ظهري، إذا حملتَ كارةً من ثياب وغيرها. وجمع الأحول: حُولان، والحَويل: الحِيلَة.

الحُوَل والحِوَل: الدّواهي، وهي جمع: حُولَة.

الحَيلَة: وَعْلَة تخرّ من رأس الجبل ـ رواه بضمّ الحاء ـ إلى أسفله، ثمّ تخرّ أُخرى ثمّ أُخرى. فإذا اجتمعت الوَعَلات فهي الحَيْلَة والوَعَلات: صَخَرات ينحدرن من رأس الجبل إلى أسفله.

والعرب تقول: من الحِيلة ترك الحيلة، ومن الحذر ترك الحذر. ماله حِيلة ولا حَوْل ولا مَحالة ولا حَويل ولا حِيَل ولا حَيْل، الحَيْل: القوّة. (الأزهريّ ٥: ٢٤٥)

ابن السِّكّيت: يقال: جاء بأمر حُوَلة، أي عجَب. (٩٥)

وإنّه لحُوّل قُلّب، إذا كان ذا حيلة وتصرّف في الأُمور. (١٦٣)

ويقال: ما لي عنه مُتّسَع ولا مَحالة عنه، ولا حيلَة، ولا مُحتال ولا حَوْل ولا احتيالَ ولا مَحِلّة، ويقال: مالي عنه مُعتَبَر ومُنتَقَد، أي مُنصرَف. ومالي عنه غُنْيَة ولا

غناء ولا غُنْيان ولا مضطرَب ولا متحوَّل. (٢٧١)

الحُولاء والحِوَلاء، للجلدة الّتي تخرج مع الولد فيها أغراس، وفيها خطوط حُمْر وخُضْر.

(إصلاح المنطق: ١٣٣)

تقول: ما كان أحوَلَه، إذا كان محتالًا، وقد تحوَّل، إذا احتال. وهو رجل حُوَّلٌ، إذا كان كثير الاحتيال، وما أحيَلَه: لُغة وهي الحِوَل والحِيَل. (إصلاح المنطق: ١٨٧)

يقال: قد أحالَ، إذا أتى عليه حَوْلٌ. وقد أحالَ، إذا حالت إبله فلم تحمل، وهي إبل حِيالٌ. وقد أحال الماء من الدّلو في الحوض، إذا صبّه. وقد أحال فلان فلانًا على فلان، ما له عليه من الدّين.

ويقال: قد حالَ يَحُول، إذا انقلب عن العهد. وقد حالت القوس، إذا انقلبت عن عطفها الّذي عُطِفت عليه.

وقد حالَ الشّيء يَحُولُ، إذا تحرّك. ويقال في الحَوْل: قد حالَ الحَوْل وأحالَ. وقد أحالَ عليه بالسّوط يضربه.

وقد حال في مَتْن دابّته يَحُول حَوْلًا، إذا وَثَب في متنها. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٢٧٢)

شَمِر: حَوّلتْ المَجَرّةُ صارت في شدّة الحرّ وسط السّماء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٤٧)

أبو الهَيْثَم: [في] تفسير قوله: «لاحَول وَلاقُوّة إلّا بالله»، الحَوْل: الحركة، يقال: حالَ الشّخص، إذا تحرّك، فكأنّ القائل إذا قال: لاحول ولا قوّة، يقول: لاحركة ولا استطاعة إلّا بمشيئة الله. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٣)

يقال للقوم إذا أمحلوا فقلّ لبنهم: حالَ صَبُوحُهم على غَبوقهم، أي صار صَبُوحهم وغَبُوقهم واحدًا. وحالَ بمعنى انصبّ. حال الماء على الأرض يَحُول عليها حَوْلًا وأحَلْتُه إحالة، أي صببتُه. ويقال: أحَلْتُ الكلام أُحيله إحالة، إذا أفسدتَه. (الأزهَريّ ٥: ٢٤٦)

الدِّينَوَريّ: حال وتَرُ القوس: زال عند الرّميّ، وقد حالت القوس وَتَرَها. (ابن سيده ٤: ٦)

ابن أبي اليمان: والحَوْل: القوّة، والحَوْل: السّنة، يقال: قد حال عليه الحَوْل، والحَوْل: مصدر حال الرّجل في ظهر دابّته يَحول، إذا وثب عليه واستوى على ظهره، ويقال: أحال إحالة. والحَوْل: مصدر حُلتُ بين القوم، أي فرّقت. والحَوْل: مصدر حالت القوس، أي انقلبت. (٦٢٤)

الحَرْبيّ: حاوَلْتُه: طَلَبْتُه، وإنّما حاوَل الرّبح وطَلَبه أصحابها. (١: ٢١٧)

المُبرِّد: الحُوَّل معناه ذو الحيلة. (٢: ٣٨٢)

ابن كيسان: مُحْوِل: صغير من غير أن يُحَدّ حَوْل. (ابن سيده ٤: ٥)

كُراع النّمل: والحال: اللّبن. (ابن سيده ٤: ٩)

الزّجّاج: وحال الرّجل في ظهر دابّته وأحال، إذا وثب واستوى على ظهرها. (فعلت وأفعلت: ١٠)

وحال الرّجل وأحال، إذا أتى عليه الحَوْل. وحالت النّاقة والنّخلة، إذا لم تحمل حملًا. (فعلت وأفعلت: ١١)

ابن دُرَيْد: حال الشّيء يَحُول حَوْلًا وحُؤولًا، إذا تغيّر عن حاله، وكذلك النّخلة حالت تَحُول إذا حملت عامًا وأخلفت عامًا. وحال الظّلّ يَحُول حُؤولًا: مثل زال يزول. وحال فلان عن عهده: زال عنه. وحالت الشّخوص في السّراب تحول حُؤولًا، إذا رأيتها كأنّها تزول عن مواضعها. وليس لفلان حَوْل ولا حَوِيل، أي

لاحيلة له، ومنه «لاحَوْلَ ولا قُوّة إلّا بالله» وما لفلان حيلة ولا حَويل ولا مُحالة.

وحال الحَوْل علينا، إذا أتت علينا سنة، والجمع: أحوال. وحالَت النّاقة تَحُول حَوْلًا فهي حائل، والجمع: حُوْل وحُوّال.

ويقال: حالت وأحالت بمعنى، وهما لغتان فصيحتان.

وحوّلت الشّيء عن الموضع تحويلًا وحَويلًا.

والحوالة: أن تُحيل رجلًا بحقّه على آخر.

وحَوِل الرّجل يَحْوَل حوَلًا، إذا صار أحد سواد عينيه في مُوقه، والآخر في لحاظه.

ورجل حُوَّل، إذا كان كثير الاحتيال والتّقلّب في الأُمور. ويقال للدّهر أيضًا: حُوّل قُلّب، لتحوّله وتقلّبه.

والحُوَلاء: جلدة رقيقة تخرج من الحِوار كأنّها مرآة، فإذا وصفت العرب أرضًا بالخِصْب قالوا: تركنا أرض بني فلان كالحُوَلاء. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٢: ١٩٢)

المُنْذريّ: أحَلتُ الماء في الجدول، أي صببته. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٤٥)

الأزهَريّ: العرب تقول: رأيت النّاس حَوْله وحَوالَيْه وحَوالَه وَحَوْلَيه. فحَواله وُحدان حَوالَيْه، وأمّا حَوْلَيه فهو تثنية حَوْلة. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٤١)

التّحويل: مصدر حقيقيّ من حوّلت. والحِوَل: اسم يقوم مقام المصدر. (٥: ٢٤٢)

قال بعضهم: هي [النّاقة] حائِل حُولٍ وأحْوالٍ وحُولَلٍ، أي حائل أعوام.

ويقال إذا وضعت النّاقة: إن كان ذكرًا سمّي سَقْبًا، وإن كانت أُنثى فهي حائل. (٥: ٢٤٣)

ويقال: تحوّل الرّجل واحتال، إذا طلب الحيلة. ومن أمثالهم: من كان ذا حيلة تحوّل.

ويقال: هذا أحْوَل من ذئب، من الحيلة، وهو أحْوَل من أبي بَراقِش، وهو طائر يتلوّن ألوانًا. وأحوَل من أبي قَلَمُون، وهو ثوب يتلوّن ألوانًا. وفي دعاء يرويه ابن عبّاس عن النّبيّ ﷺ «اللّهمّ ذا الحَيْل الشّديد». والمحدّثون يَرْوُونه: «ذا الحَبْل» بالباء، والصّواب: «ذا الحَيْل» بالياء، أي ذا القُوّة. (٥: ٢٤٤)

يقال للمحتال من الرجال: إنّه لَحُولة، وحُوّلة وحُوَل وحُوّل: قُلّب.

وأرض مُحتالة، إذا لم يُصبها المطر. (٥: ٢٤٧)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف:] وامرأةٌ مُحْوِل، إذا عاقبَتْ في الولاد بين جارية وغلام. ولا تضع إلّا تَحاوِيلَ، أي تُخطِئ حَوْلًا وتُصيبُ حَوْلًا. وتَحاويلُ الأرض وتَحْويلاتُها، من ذلك: أن تُزرَع سَنَةً وتُترَك سَنَةً.

والحَوَلْوَل من الرّجال: المُنكَر الكَمِيْش.

والحِوَل: القُوّة والثّبات. وهو أيضًا: سُتْرَة يُستَر بها البَيْتُ.

وفلان على حَوْل فلان، أي مثله في السّنّ.

وأرض مُحتالَة: لم يُصِبها المطر.

وأحالَ على الدّم: أقبَل عليه يَلَغُ فيه.

وأحالَ عليه بالسّوط: يَضرِبه.

وحالَ في ظهر الدّابّة وأحالَ: وثب عليها. وأحالَه غيره في ظَهْرها.

وحائل من نَخل: جماعة. (٣: ٢٠٨)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّه نهى أن يُستنجَى بعَظْم حائل».

الحائل: المتغيّر من البِلى، وكلّ مُتغيّر اللّون: حائل. يقال: حال لونه يَحُول، إذا تغيّر. فإذا أردت أنّه قد أتى على الشّيء حَوْل كامل، قلت: قد أحال الشّيء. ويقال: دار مُحيلة، إذا لم تُسكَن حَوْلًا، وربّما رُدّ إلى الأصل، فقيل: أحْوَل فهو مُحوِل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٣٩)

في حديث النّبيّ ﷺ «... فلمّا رأوه حالوا إلى الحِصْن»: أي تحوّلوا إليه. يقال: حُلْتُ عن المكان، إذا تحوّلت عنه، ومثله: أحَلْتُ عنه. (١: ٦٠٥)

وقد جاء في بعض الحديث: «مَن أحال دخل الجنّة».

قال [ابن الأعرابيّ] أحال، يريد أسلم، وليس هذا من الإحلال، هذا من الإحالة. يقال: أحال الرّجل، إذا تحوّل من شيء إلى غيره، يريد ـ والله أعلم ـ الانتقال من دين الكُفر إلى ملّة الإسلام. (١: ٦٨٩)

الجَوهَريّ: الحَوْل: الحيلة والقُوّة أيضًا.

والحَوْل: السّنة.

وكلّ ذي حافر أوّل سنة حَوْليّ، والأُنثى: حَوْليّة، والجمع: حَوْليّات.

وحالَ عليه الحَوْل، أي مرّ.

وحالَت الدّار، وحال الغلام، أي أتى عليه حَوْل.

وحالت القَوْس واستحالت بمعنى، أي انقلبت عن حالها الّتي غُمِزَت عليها، وحصل في قابها اعوجاج.

وحال في مَتْن فَرَسه حُؤُولًا، إذا وثب وركب.

وحالَت النّاقة حِيالًا، إذا ضربها الفحل فلم تحمل، وكذلك النّخل، وهي إبل حِيال.

وحالَ عن العهد حُؤُولًا: انقلب. وحالَ لونه، أي تغيّر واسْوَدّ، عن أبي نصر.

وحالَ الشّيء بيني وبينك، أي حجز.

وحالَ إلى مكان آخر، أي تحوّل.

وحالَ الشّخص، أي تحرّك. وكذلك كلّ مُتحوّل عن حاله.

ويقال: قعدوا حَوْلَه وحَوالَه وحَوْلَيْه وحَوالَيْه، ولا تقل: حَواليه بكسر اللّام.

وقعد حِيالَه وبِحيالِه، أي بإزائه، وأصله الواو.

والحُوَل بالضّمّ: الحِيال.

والحُوَل أيضًا: جمع حائل من النّوق. يقال: حائل حُولٍ وحُولَل.

ويقال أيضًا: حُولَة من الحُوَل: أي داهية من الدّواهي.

والحالَة: واحدة حال الإنسان وأحواله.

والحال: الطّين الأسود. وفي الحديث أنّ جبريل عليه السلام قال: «أخذت من حال البحر فحشوتُ فَمَه»، يعني فرعون.

والحال: الدَّرّاجَة الّتي يدرجُ عليها الصّبيّ إذا مشى، وهي كالعَجَلَة الصّغيرة.

والحال: الكارةُ الّتي يحملها الرّجل على ظهره.

وحالُ مَتن الفَرَس: وسط ظَهْره، موضع اللِّبْد.

والحائِل: الأُنثى من وُلْد النّاقة، لأنّه إذا نُتِجَ ووقع عليه اسم تذكيرٍ وتأنيث، فإنّ الذّكر: سَقْبٌ، والأُنثى: حائِل. يقال: نُتِجَت النّاقة حائلًا حسنةً، ولا أفعل ذاك ما أرزَمتْ أُمّ حائِلٍ.

والتحوّل: التنقّل من موضع إلى موضع، والاسم: الحِوَل. ومنه قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾. الكهف: ١٠٨.

ويقال أيضًا: تحوّل الرّجل، إذا حمل الكارة على ظهره. وتحوّل أيضًا، أي احتال من الحيلة، عن يعقوب.

وأحالَ الرّجل: أتى بالمُحال وتكلّم به.

وأحالَ في متن فرسه، مثل حالَ، أي وثَبَ.

وأحالَ الرّجل، إذا حالَتْ إبلُه فلم تَحمِل.

وأحالَ عليه بالسّوط يضربه، أي أقبَل.

وفي المثل: «تجنّب رَوضةً وأحالَ يعدو»، أي ترك الخِصْب، واختار عليه الشّقاء.

وأحالَ عليه الحَوْل: حالَ.

وأحالَتِ الدّار وأحْوَلَت: أتى عليها حَوْلٌ، وكذلك الطّعام وغيره، فهو مُحِيل.

وأحالَ عليه بدَينه، والاسم: الحَوالَة.

وأحالَ الماء من الدّلو، أي صبّه وقلَبها، ومنه قول لبيد:

يُحيلونَ السّجال على السّجال

وحاوَلْتُ الشّيء، أي أردته. والاسم: الحَويل.

وحوّلَه فتحوّل، وحوّل أيضًا بنفسه، يتعدّى ولا يتعدّى.

والمَحالَة: الحيلَة. يقال: «المرء يَعجِز لا المَحالَة».

وقولهم: لامَحالَة، أي لابُدّ. يقال: الموت آتٍ لامَحالَة.

ورجل حُوَلَةٌ، مثال هُمَزَة، أي مُحتال.

قال الفرّاء: يقال: هو أحْوَل منك، أي أكثر حيلةً. وما أحْوَلَه.

ورجل حُوَّل، بتشديد الواو، أي بصير بتحويل الأُمور. وهو حُوَّليّ قُلَّب.

واحْتالَ من الحيلة.

واحْتالَ عليه بالدَّين، من الحَوالَة.

ورجل أحْوَل بيّن الحَوَل. وقد حوِلَتْ عينه واحْوَلَّتْ أيضًا، بتشديد اللّام. وأحْوَلتُها أنا. حكاه الكِسائيّ.

واستَحَلْتُ الشّخص، أي نظرت هل يتحرّك.

واستَحالَ الكلام لمّا أحالَه، أي صار مُحالًا.

والأرضُ المُستَحيلَة الّتي في حديث مُجاهد، هي الّتي ليست بمستوية، لأنّها استَحالَتْ عن الاستواء إلى العِوَج. وكذلك القَوْس. [واستشهد بالشّعر ٧مرّات]

(٤: ١٦٧٩)

ابن فارِس: الحاء والواو واللّام أصل واحد، وهو تحرّك في دَوْر فالحَوْل: العام، وذلك أنّه يَحُول، أي يدور.

ويقال: حالَت الدّار وأحالت وأحْوَلت: أتى عليها الحَوْل.

وأحوَلتُ أنا بالمكان وأحَلْتُ، أي أقمتُ به حَوْلًا.

يقال: حال الرّجل في متن فرسه يَحُول حَوْلًا وحُؤُولًا، إذا وثب عليه، وأحال أيضًا. وحالَ الشّخص يَحُول، إذا تحرّك. وكذلك كلّ مُتحوّل عن حالة، ومنه قولهم: استَحَلتُ الشّخص، أي نظرتُ هل يتحرّك؟

والحيلة والحَويل والمُحاوَلة من طريق واحد، وهو القياس الّذي ذكرناه، لأنّه يدور حوالي الشّيء ليدركه. [ثمّ استشهد بشعر] والحُوَلاء: ما يخرج من الوَلد وهو مطيف.

(٢: ١٢١)

أبوهِلال: الفرق بين الصّفة والحال: أنّ الصّفة تَفرُقُ بين اسمين مشتركين في اللّفظ، والحال زيادة في الفائدة

والخبر.

قال المُبَرِّد: إذا قلت: جاءني عبد الله وقصدت إلى زَيْد، فخفت أن يعرف السّامع جماعة أو اثنين كلّ واحد عبد الله أو زَيْد، قلت: الرّاكب أو الطّويل أو العاقل، وما أشبه ذلك من الصّفات، لتفصل بين مَن تعني وبين من خِفت أن يلتبس به، كأنّك قلت: جاءني زَيْد المعروف بالرّكوب أو المعروف بالطّول، فإن لم تُرِد هذا، ولكن أردت الإخبار عن الحال الّتي وقع فيها بمجيئه، قلت: جاءني زَيْد راكبًا أو ماشيًا، فجئت بعده بذكره لايكون نعتًا له، لأنّه معرفة، وإنّما أردت أنّ مجيئه وقع في هذه الحال، ولم تُرِد جاءني زَيْد المعروف بالرّكوب، فإن أدخلت الألف واللّام صارت صفة للاسم المعروف، وفرقًا بينه وبينه. (١٩)

الفرق بين الحيلة والتّدبير: أنّ الحيلة: ما أُحيل به عن وجهه، فيُجلَب به نفع أو يُدفَع به ضرّ، فالحيلة يقدر النّفع والضّرّ من غير وجه [إلى أن قال:]

وإنّما سمّي ذلك حيلة، لأنّه شيء أُحيل من جهة إلى جهة أُخرى، ويسمّى تدبيرًا أيضًا. ومن التّدبير ما لايكون حيلة، وهو تدبير الرّجل لإصلاح ماله وإصلاح أمر وُلْده، وأصحابه. وقد ذكرنا اشتقاق التّدبير قَبْل. (٢١٢)

الفرق بين الحيلة والمكر: أنّ من الحيلة ما ليس بمكر، وهو أن يقدِّر نفع الغير لا من وجهه، فيسمّى ذلك حيلة مع كونه نفعًا، والمكر لايكون نفعًا.

وفرق آخر: وهو أنّ المكر يقدر ضرر الغير من غير أن يعلَم به، وسواء كان من وجهه أولا، والحيلة لاتكون إلّا من غير وجهه. وسمّى الله تعالى ما توعّد به الكفّار مكرًا في قوله تعالى ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف: ٩٩، وذلك أنّ الماكر يُنزل المكروه بالمَمْكور به من حيث لايعلم، فلمّا كان هذا سبيل ما تَوعَّدهم به من العذاب سمّاه مكرًا، ويجوز أن يقال: سمّاه مكرًا لأنّه دبّره، وأرسله في وقته، والمكر في اللّغة: التّدبير على العدوّ، فلمّا كان أصلهما واحدًا قام أحدهما مقام الآخر.

وأصل المكر في اللُّغة: الفتل، ومنه قيل: جارية مَمْكورة، أي مُلتفّة البدن، وإنّما سمّيت الحيلة مكرًا، لأنّها قيلت على خلاف الرّشد. (٢١٥)

الفرق بين الطّلب والمحاولة: أنّ المحاولة الطّلب بالحيلة، ثمّ سمّي كلّ طلب مُحاولة. (٢٣٩)

الثّعالبيّ: فإذا استكمل [سنّ الفَرَس] سنة فهو: حَوْلِيّ. (١١٤)

السّابياء، والحُوَلاء: الماء الّذي يخرج مع الولَد. (١٣٨)

المُحاوَلة: طلب الشّيء بالحِيَل. (١٩١)

في تقسيم التّمام والكمال: عشرة كاملة، نعمة سابغة، حَوْل مُجَرَّم، شهر كَرِيت... (٣١٩)

أبوسَهْل الهَرَويّ: تقول: أحالَ الرّجل في المكان، إذا أقام فيه حَوْلًا، أي سنة، وأحال المنزل إحالة، إذا أتى عليه حَوْل.

وحال بيني وبينك الشّيء حولًا، أي حَجَز ومَنَع، وحال الحول، أي مضى ودخل حَوْلٌ آخر. وحال عن العهد حُؤُولًا، إذا تغيّر في المودّة.

وحالت النّاقة والنّخلة، إذا لم تحملا حِيالاً.

وأحَلْتُ فلانًا على فلان بالدَّين إحالة، أي حوّلتُ عن نفسي المطالبة بالدَّين إلى غيري. وحال في ظهر دابّته حُؤُولاً، إذا ركبها. (٣٨)

ابن سيده: وحالَ الحَوْل حَوْلاً: تمّ.

وأحاله الله علينا: أتمّه. وحالَ عليه الحَوْل حَوْلاً وحُؤُولاً: أتى.

وأحال الشّيء واحتال: أتى عليه حَوْل كامل.

وأحالَت الدّار، وأحوَلت، وحالَت وحيل بها: أتى عليها أحوال.

وأحوَل الصّبيّ: أتى عليه حول من مَوْلده.

وأحوَل بالمكان، وأحال: أقام به حَوْلاً. وقيل: أزمنَ من غير أن يَحُدّ حَوْل. وأحال الحَوْل: بلغه.

ونَبْتٌ حَوْليّ: أتى عليه حَوْلٌ، كما قالوا فيه: عاميّ.

وجمل حَوْليّ، كذلك. وأرض مُستحالة: تُرِكَتْ حَوْلاً وأحوالاً.

ورجُل مُستحال: في طَرَفَيْ ساقه اعْوِجاجٌ، وقيل: كُلّ شيء تغيّر عن الاستواء إلى العِوَج فقد حالَ واستحال. وفي المثَل: «ذاكَ أحْوَل من بَوْل الجَمَل» وذلك أنّ بَوْلَه لا يخرُج مُستقيمًا، يذهب في إحدى النّاحيتيْن.

والحَوْل، والحَيْل، والحِوَل، والحِيلَة والحَويل، والمَحالَة، والاحتيال، والتّحوّل، والتّحيُّل كلّ ذلك: الحِذْق وجَوْدَة النّظَر، والقُدْرَة على دقّة التّصرّف.

والحِيَل والحِوَل: جمع حِيلَة.

ورجل حُوَل وحُوَلَة وحُوَّل وحَوالِيّ وحُوالِيّ وحَوَلْوَل: شديد الاحتيال.

ورجل حَوَلْوَل: مُنكَر كَمِيش، وهو من ذلك. وما أحْوَلَه وأحيَلَه، وهو أحْوَل منك وأحْيَل، مُعاقَبَة.

ولا مَحالَةَ من ذلك، وما أحْوَلَه، أي لابُدّ.

والمُحال من الكلام: ما عُدِل به عن وجهه.

وحوّلَه: جَعلَه مُحالاً.

وأحالَ: أتى بمُحال.

ورجل مِحْوال: كثير مُحال الكلام.

وكلام مُستحيل: مُحال.

وهو حَوْلَه، وحَوْلَيْه، وحَوالَيْه، وحَوالَهُ.

وحاوَل الشّيء مُحاوَلَةً وحِوالاً: رامَه.

وكلّ ما حَجَز بين شيئين فقد حالَ بينهما حَوْلاً، واسم ذلك الشّيء: الحِوال، والحِوَل كالحِوال.

وحَوالُ الدّهر: تغيّرُه، وتَصرُّفه.

وتَحوّل عن الشّيء: زالَ عنه إلى غيره.

وحوّله إليه: أزالَه، والاسم: الحِوَل والحَويل.

وفي التّنزيل: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ الكهف: ١٠٨.

وحالَ الشّيء حَوْلاً وحُؤُولاً وأحالَ، الأخيرة عن ابن الأعرابيّ، كلاهما: تَحوّلَ، وفي الحديث: «من أحالَ دخَل الجنّة» يريد: من أسلَم، لأنّه تَحوّل عمّا كان يَعْبُد إلى الإسلام.

والحَوالَة: تَحويل نهر إلى نهر.

والحائل: المتغيّر اللّوْن. يقال: رَماد حائل، ونَبات حائل.

وحَوّلَ كساءه: جعَل فيه شيئًا، ثمّ حمَلَه على ظَهْره.

والاسم: الحال.

والحال أيضًا: الشّيء يَحمِلُه الرّجل على ظَهْره ما

كان. وقد تحوّل حالاً: حملها.

والحال: العَجَلَة الّتي يَدِبّ عليها الصّبيّ.

والحائل: كلّ شيء تحرّكَ في مكانه، وقد حالَ يَحُول.

واستحال الشّخص: نَظَرَ إليه هل يتحرّك.

وناقة حائل: حُمِلَ عليها فلم تَلقَح، وقيل: هي الّتي لم تَحمِل سنةً أو سنتين أو سَنوات. وكذلك كلّ حامِلٍ ينقطع عنها الحَمْل سنةً أو سَنوات حتّى تَحمِل. والجمع: حِيال وحُوّل وحُولَل، الأخيرة اسم للجمع، وحائِل حُول وحُولَل على المبالغة، كقولك: رجلٌ رِجالٍ. وقيل: إذا حُمِلَ عليها سنةً فلم تَلقَح فهي حائِل، فإن لم تَحمِل سنتين فهي حائِلُ حُولٍ وحُولَل. ولَقِحَتْ على حُول وحُولَل، وقد حالَتْ حُؤُولاً وحِيالاً، وأحالَتْ، وحَوّلَتْ وهي مُحَوِّل، وقيل: المُحَوِّل: الّتي تُنتَج سنةً سَقْبًا، وسنةً قَلُوصًا.

والحائل: الأُنثى من أولاد الإبل ساعة تُوضَع. وشاة حائِل، ونَخْلَة حائل. وحالت النَّخْلَة: حَمَلَتْ عامًا ولم تَحمِل آخَر.

والحال كِينَة الإنسان، وما هو عليه من خيرٍ أو شرّ، يُذَكّر ويُؤنّث، والجمع: أحوال وأحْوِلَة، الأخيرة عن اللّحيانيّ، وهي شاذّة، لأنّ وَزْنَ حالٍ «فَعَل»، وفَعَلٌ لايُكَسّر على «أفْعِلَة»، وهي الحالة أيضًا.

وتحوّله بالنّصيحة والوصيّة والموعظة: تَوَخّي الحالَ الّتي يَنشَط فيها لقبول ذلك منه، وكذلك روى أبوعمرو الحديث: «كان رسول الله ﷺ يتحوّلُنا بالموعظة» بالحاء غير مُعجَمة، وقال: هو الصّواب، وفسّره بما تقدّم، حكاه الهَرَويّ في «الغريبين».

وحالاتُ الدّهر وأحوالُه: صُرُوفُه.

والحالُ: الوقت الّذي أنت فيه.

وأحالَ الغريم: زجّاه عنه إلى غريم آخَر، والاسم: الحَوالَة.

والحالُ: التّراب اللّيّن الّذي يقال له: السّهلة.

والحالُ: الطّين الأسود والحَمْأة، وفي الحديث: «أنّ جبريل عليه السلام قال: لمّا قال فرعون: ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ﴾ يونس: ٩٠، أخَذتُ من حال البحر فضَرَبتُ به وجهَه». وخصّ بعضهم بالحال الحَمْأة دون سائر الطّين الأسود.

والحالُ: وَرَقُ السَّمُر، يُخبَط في ثوب ويُنفَضُ، يقال: حالٌ من وَرَقٍ، ونُفاضٌ من وَرَق.

وحالُ الرّجل: امرأته، هُذَليّة.

والمَحالَة: مَنْجَنونٌ يُستَقى عليه الماء، وقيل: هي البَكَرَة العظيمة يُستَقى عليها، والجمع: مَحال ومَحاوِل.

والمَحالَة والمَحال: واسِطُ الظَّهْر، وقيل: المَحال: الفَقارَة، واحدته: مَحالَة، ويجوز أن يكون «فَعالَة»، وقد تقدّم هنالك.

والحَوَل في العَيْن: أن يظهر البياض في مُؤخِرِها، ويكون السّواد من قِبَل المَأقي، وقيل: الحَوَل: إقبال الحَدَقَة على الأنف، وقيل: هو ذهاب حَدَقَتِها قِبَل مُؤخِرِها، وقيل: الحَوَل: أن تكون العَيْن كأنّما تنظر إلى الحِجاج، وقيل: هو أن تَميل الحَدَقَة إلى اللّحاظ، وقد حَوِلَتْ وحالَتْ تَحالُ.

وقال محمّد بن حبيب: صار أحْوَلَ، قال ابن جنّيّ: يَجِبُ من هذا تصحيح العَين، وأن يقال: حَوِلَتْ كَعَوِرَتْ وصَيِدَ، لأنّ هذه الأفعال في معنى ما لايخرج إلّا على

الصّحّة. وهو احْوَلّ واعْوَرّ واصْيَدّ فعلى قول محمّد ينبغي أن يكون حالَتْ شاذًّا كما شَذّ اجْتازُوا، في معنى اجْتَوَرُوا. واحْوَلّتْ ورجُل أحْوَلُ وحَوِلٌ، جاء على الأصل لسلامة فِعْله. لأنّهم شبّهوا حركةَ العين التّابعة لها بحَرْف اللّين التّابع لها، فكأنّ فَعِلا «فَعِيلٌ»، فكما يصحّ نحو طَـويل، كذلك يصحّ حَوِلٌ من حيث شَبّهْتَ فتحة العين بالألف من بعدها.

وأحالَ عَيْنَه وأحْوَلَها: صَيّرَها حَوْلاء.

والحُولَة: العَجَبُ.

ويُوصَف به، فيقال: جاء بأمْرٍ حُولَة.

والحِوَلاء والحُوَلاء من النّاقة كالمَشِيمَة للمرأة، وهي جِلْدة ماؤها أخضَر، وفيها أغراس وعُرُوق وخُطوط حُمْر تأتي بعد الوَلَد في السَّلَى الأوّل، وذلك أوّل شيء يخرج منه، وقد يُستعمل للمرأة. وقيل: الحِوَلاء: غلاف أخضَر كأنّه دَلْو عظيمة مملوءة ماءً تَنفَقِئُ حين تقع إلى الأرض، ثمّ يخرُج السَّلَى فيه القُرْنَتان، ثمّ يخرُج بعد ذلك بيوم أو يومين الصّاءَة، ولا تحْمِل حاملَة أبدًا ما كان في الرّحِم شيء من الصّاءَة والقَذَرِ، أو تخلُص وتُنَقّى.

ونَزَلُوا في مثل حُوَلاء النّاقة، وفي مِثل حُوَلاء السَّلَى، يريدون بذلك الخِصْبَ والماء، لأنّ الحُوَلاء مَلأى ماءً رِيًّا.

ورأيتُ أرضًا مثل الحُوَلاء، إذا اخضَرّت وأظْلَمَتْ خُضْرتها، وذلك حين يتَفَقّأُ بعضها، وبَعْضٌ لم يتَفَقّأْ.

واحْوالّت الأرض، إذا اخضَرّتْ واستَوَى نباتها.

والحِوَل: الأُخدُود الّذي تُغْرَس فيه النّخل على صفّ.

وأحال عليه: استَضْعَفه.

وأحال عليه بالسّوط يَضْرِبُه: أقبَل.

وأحالَ عليه الماء: أفْرَغَه.

وأحالَ اللّيل: انْصَبّ على الأرض وأقبَل.

والحال: موضع اللِّبْد من ظهر الفَرَس. وقيل: هي طريقَة المَتْن.

وحال في ظَهْر دابّته حَوْلًا وأحالَ: وَثَبَ واستَوَى فيه. وفي المَثَل: «تَجَنّبَ رَوْضَةً وأحالَ يَعْدُو».

ويقال لوَلَد النّاقة ساعةَ تُلْقيه من بطنها، إذا كانت أُنثى: حائِل، وأُمّها: أُمّ حائِل.

والجمع: حُوّل وحَوائِل.

والحِيال: خَيْط يُشَدّ من بِطانِ البعير إلى حَقَبِه؛ لئلّا يقع الحَقَبُ على ثِيلِه.

وهذا حِيالَ كَلِمَتك، أي مُقابَلَة كَلِمتك، عن ابن الأعرابيّ، ينصبه على الظّرف، ولو رفعه على المبتدإ والخبر جاز، ولكن كذا رواه عن العرب.

والحَوِيل: الشّاهد، والحَوِيل: الكَفيل. والاسم: الحَوالَة.

وبنو حَوالَة: بطن، وبَنُو مُحَوّلَة: بنو عبد الله بن غَطَفَان، وكان اسمه عَبدَ العُزّى، فسمّاه النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام عَبدَ السّلام، فسُمّوا بني مُحَوّلَة لذلك.

وحَوِيل: اسم موضع. [واستشهد بالشّعر ١٩مرّة] (٤: ٥)

الماوَرْديّ: والحَوْل: السّنة، وفي أصله قولان:

أحدهما: أنّه مأخوذ من قولهم: حال الشّيء، إذا انقلب عن الوقت الأوّل، ومنه استحالة الكلام، لانقلابه عن الصّواب.

والثّاني: أنّه مأخوذ من التّحوّل عن المكان، وهو الانتقال منه إلى المكان الأوّل. (١: ٢٩٩)

نحوه الطّوسيّ. (٢: ٢٥٦)

الرّاغِب: أصل الحَوْل تغيّر الشّيء وانفصاله عن غيره، وباعتبار التّغيّر قيل: حالَ الشّيءُ يَحُول حُؤُولًا، واستَحالَ: تهيّأ لأن يَحُول، وباعتبار الانفصال قيل: حالَ بيني وبَيْنَكَ كذا، وقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤، فإشارة إلى ما قيل في وصفه: مُقَلِّبَ القُلوب، وهو أن يُلْقِيَ في قلب الإنسان ما يَصْرِفه عن مراده، لِحِكمة تقتضي ذلك. وقيل: على ذلك ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤، وقال بعضهم في قوله: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾، هو أن يُهْمِله أو يَرُدّه إلى أرْذَل العُمُر، لكيلا يَعلَم من بعد علم شيئًا.

وحَوَّلتُ الشّيء فتَحَوَّل: غيّرته، إمّا بالذّات، وإمّا بالحكم والقول، ومنه: أحَلْتُ على فلان بالدَّين. وقولك: حَوَّلتُ الكتاب، هو أن تَنقُل صُورة ما فيه إلى غيره، من غير إزالة الصُّورة الأُولى.

وفي المَثَل: لو كان ذا حِيلَة لتَحَوَّل، وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ الكهف: ١٠٨، أي: تحوّلًا.

والحَوْل: السّنة، اعتبارًا بانقلابها، ودوران الشّمس في مَطالِعها ومَغارِبها، قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣، وقوله عزّ وجلّ: ﴿مَتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ﴾ البقرة: ٢٤٠ ومنه: حالت السّنة تَحُول، وحالَت الدّار: تغيّرت.

وأحالَتْ وأحْوَلَتْ: أتى عليها الحَوْل، نحو: أعامَتْ وأشهَرَتْ، وأحالَ فلان بمكان كذا: أقام به حَوْلًا.

وحالتِ النّاقة تَحُول حِيالًا، إذا لم تَحمِل، وذلك لتغيّر ما جَرَتْ به عادتها.

والحالُ: لما يختصّ به الإنسان وغيره من أُموره المُتَغيِّرَة في نفسه وجِسْمه وقُنْيَتِه، والحَوْل: ما لهُ من القُوّة في أحد هذه الأُصول الثّلاثة، ومنه قيل: لاحَوْل ولا قُوّة إلّا بالله.

وحَوْل الشّيء: جانبُه الّذي يُمكنه أن يَحُوّلَ إليه، قال عزّ وجلّ: ﴿اَلَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ المؤمن: ٧، والحِيلَة والحُوَيْلَة: ما يُتَوَصّل به إلى حالة ما في خُفْيَة، وأكثر استعمالها فيما في تَعاطيه خُبْثٌ، وقد تُستَعمَل فيما فيه حِكمَة، ولهذا قيل في وصف الله عزّ وجلّ: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ الرّعد: ١٣، أي الوُصُول في خُفْيَة من النّاس إلى ما فيه حِكمَة. وعلى هذا النّحو وُصِفَ بالمَكر والكَيْد لا على الوجه المذموم، تعالى الله عن القبيح.

والحِيلَة من الحَوْل، ولكن قُلِبتْ واوها ياءً لانكسار ما قبلها، ومنه قيل: رجل حُوَل.

وأمّا المُحال: فهو ما جُمِع فيه بين المُتناقضين، وذلك يُوجَد في المَقال، نحو أن يقال: جسم واحد في مكانَيْن في حالة واحدة، واستَحال الشّيء: صار مُحالًا، فهو مُستَحيل، أي آخِذٌ في أن يصير مُحالًا.

والحِوَلاء: لما يخرج مع الوَلَد.

ولا أفعَل كذا ما أرْزَمَتْ أُمُّ حائل، وهي الأُنثى من أولاد النّاقة إذا تحوّلَتْ عن حال الاشتباه، فبان أنّها أُنثى، ويقال للذّكر بإزائها: سَقْبٌ.

والحال تُستعمل في اللُّغة للصّفة الّتي عليها

المَوْصُوف، وفي تعارف أهل المنطق لكَيفِيَّةٍ سريعة الزّوال، نحو: حَرارَة وبُرُودَة، ويُبُوسَةٍ ورُطُوبَةٍ عارضة. (١٢٧)

نحوه الفيروز ابادي. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٠٩)

الزّمَخشَريّ: حال عليه الحَوْل. وحالت الدّار وأحالَت وأحْوَلَت، ورسم حَوْليّ ومُحِيل ومُحوِل وحائل.

وحالَت النّاقة، وهي حائل غير حامل.

وهذه امرأة لاتضع إلّا تحاويل، ولا تَلِد إلّا تحاويل، أي تَلِد سنة وسنة لا، ومنه تحاويل الأرض وتحويلاتها، أي تزرع سنة و سنة لا، للتّقوية.

وحالَ الرّجل يَحُول حَوْلًا، إذا احتال، ومنه «لاحول ولا قوّة إلّا بالله». وعن النّضر: أنّه فسّره بالتّحرّك، من حال الشّخص يَحُول، إذا تحرّك.

واستَحِلْ هذا الشّخص، أي انظر هل يتحرّك.

ورجل حُوَّل وحُولَة وحواليّ، وما أحْوَلَ فلانًا. وحالَ بين الشّيئين حَيلُولَة، وبينهما حائل.

وحالَ الشّيء واستحال: تغيّر، وحال لونه، وعَظْم حائل. ويقولون: والله لايحور ولا يحول. وحالَت القَوْس: انقلَبت عن حالها الّتي غُمِزت عليها.

وأحالَه: غيّره، فهو حائل ومُحال ومستحيل، وشيء مستقيم ومُحال.

وأحال في كلامه، وقد أحَلْتَ فيما قلتَ.

وتقول: هو قويّ المَحال، شديد المِحال كثير المُحال.

وحال عن مكانه: تحوّل، وحالَ في مَتْن فرسه: وَثَبَ عليه، وحالَ عنه: سقط.

واستوى على حال مَتْنِه.

وحاولتُه: طلبتُه بحِيلَة.

وتحوّلت كسائي: جعلت فيه شيئًا وحملته. وجاءنا يحمل حالًا على ظهره، أي كارةً.

وأحلتُه عليه بكذا فاحتال.

وفي عينه حَوَل، وقد حَوِلت وأحْوَلت واحوالَّتْ.

وأحالَ عليه بالسّوط يضربه. ﴿لَايَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ الكهف: ١٠٨، أي تحوّلًا.

وامرأة مُحْوِل: يعقاب تَحمِل مرّة ذكرًا ومرّة أُنثى، وقد حَوّلَتْ.

وقعدوا حَوْلَه وحَوْلَيه، وحَوالَه وحَوالَيه وأحواله.

وضربه فكسر مَحالَه، أي فقاره.

وتقول: سَحْباء عَقّاقُه، كأنّها حِوَلاء ناقه.

ومن المجاز: لقحت الحرب عن حِيال. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ١٠٠)

والحُوَلاء: جلدة رقيقة تخرج مع الحُوَار كأنّها مرآة، مملوءة ماء أصفر يسمّى السُّخد. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ١: ٢٦٧)

الحال: الحَمْأة، من حالَ يَحُول، إذا تغيّر.

ومنه الحديث إنّ جبرئيل عليه السلام «أخذ من حال البحر فأدخله فا فرعون». (الفائق ١: ٣٣٢)

نهى صلّى الله عليه وآله أن يُستَنجى بعَظْم حائل. هو المتغيّر المستحيل بِلًى، من حال، أي تغيّر. (الفائق ١: ٣٣٣)

اللّهمّ بك أُحاوِل وبك أُصاوِل.

المحاوَلة: طلب الشّيء بحيلة، ونظيرها المُراوغة. (الفائق ١: ٣٣٤)

[في حديث] عائشة رضي الله تعالى عنها ـ قالت في

عثمان: «استتابوه حتّى إذا ما تركوه كالثّوب الرّحيض أحالوا عليه فقتلوه».

أحالوا عليه: أقبلوا عليه، يقال: أحال عليه بالسّوط وبالسّيف كما يقال: أنحى عليه، وراغ عليه.

(الفائق ٢: ٥١)

إنّ وَفْدَ عبد القيس [قالوا] «إنّما كانت عندنا خِصْبة نَعلِفها إبلنا وحميرَنا، فلمّا رجعنا عظُمت رَغْبَتُنا فيها، ونَسَلْناها حتّى تحوّلت ثمارنا، ورأينا البركة فيها»...

تحوّلت، أي من الرّداءة إلى الجَوْدة.

(الفائق ٢: ١٣٠)

مُجاهِد: «كان لايرى بأسًا أن يتورّك الرّجل على رِجْله اليمنى في الأرض المستحيلة في الصّلاة».

المستحيلة: غير المستوية، لاستحالتها إلى العِوَج. (الفائق ٤: ٥٥)

الصّدينيّ: في الحديث: «إذا ثُوِّب بالصّلاة، أحال الشّيطان له ضُراط».

يقال: أحال يفعل كذا، إذا طفق وأقبل وتهيّأ لفعله.

وأحال، إذا تحوّل من شيء إلى شيء، وقيل: وثَبَ وخَبَّ.

ومنه حديث قَباث بن أشْيَم، رضي الله عنه: «رأيت خذق الفيل أخضَر مُحيلًا» أي متغيّرًا، ومنه سمّي الأحْوَل، كأنّ سواد عينه تحوّل عن موضعه. وفي غير هذا، أحال: إذا صبّ الماء، وأحال، إذا غيّر الكلام عن جهته، وأحال، إذا جاء بالمُحال.

في الحديث: «أعوذ بك من شرّ كلّ مُلْقِح ومُحيل» فالمُحيل: الّذي لايُولَد له. من قولهم: حالَت النّاقة وأحالَت، إذا حمَلَت عامًا ولم تَحمِل عامًا. وأحال الرّجل إبِلَه العام، إذا لم يضربها الفحل حتّى حالَت، أي صارت بلا حمل.

في الحديث: «أو فسد مَحالة».

المحالَة: مَنْجَنُون يُستقى عليها، شبه البَكَرَة.

في حديث الأحْنَف: «إنّ إخواننا من أهل الكوفة نزلوا في مثل حُوَلاء النّاقة» أي في الخِصْب، وأصله جِلْدة رقيقة، وهي كالمَشيمة للمرأة تخرج مع الولد فيها ماء أصفر، وفيها خطوط حُمْر وخُضْر، قاله الأصمعيّ.

وقد يسمّى ذلك الماء: حُوَلاء، وهو كناية عن الخِصْب.

في حديث الحَجّاج: ممّا أحال على الوادي، أي ما أقبل عليه، من قولهم: أحال عليه بالسّوط، أو من قولهم: أحال الماء، إذا صبّه، أي من الجانب الّذي صبّ الماء على الوادي، أو من الجانب الّذي أحال الشّجر على الوادي.

في حديث قُصَل: «إنْ حَوَّلناها عنك بِمِحْوَل».

كأنّه آلة من التّحويل كالمِجْمَر، ويُروى: بمُحَوَّل، وهو موضع التّحويل، أي لو حوّلناها عنك إلى غيرك.

في قصّة وفاة معاوية: «قُلّبًا حُوّلًا»، ورُوِي: «حُوَّليًّا قُلّبيًّا»، أي ذا تصرُّف واحتيال، وياء النّسبة للمبالغة.

فيه: «لاحَوْل ولا قوّة إلّا بالله».

الحَوْل هاهُنا: الحركة، يقال: حال الشّخص يَحُول، إذا تحرّك، المعنى: لاحركة ولا قوّة إلّا بمشيئة الله تعالى، وقيل: الحَوْل: الحيلة، والأوّل أشبه. (١: ٥٢٧)

ابن الأثير: «اللّهمّ بك أصول وبك أحول» أي أتحرّك. وقيل: أحتال، وقيل: أدفع وأمنع، من حال بين

الشّيئين، إذا منع أحدهما عن الآخر.

وفي حديث طَهْفَة: «ونَستَحيل الجَهام» أي ننظر إليه هل يتحرّك أم لا؟ ـ وهو «نستَفعِل» من حالَ يَحُول، إذا تحرّك ـ وقيل: معناه نطلب حال مطره، ويُروى بالجيم.

ومنه: [أي بمعنى التّحوّل] الحديث «من أحال دخل الجنّة» أي أسلم. يعني أنّه تحوّل من الكفر إلى الإسلام.

وفيه: «فاحتالتهم الشّياطين» أي نقلتْهم من حال إلى حال، هكذا جاء في رواية، والمشهور بالجيم.

ومنه حديث عمر ﷺ: «فاستَحالَت غَرْبًا» أي تحوّلت دلوًا عظيمة.

وفي حديث ابن أبي ليلى «أُحيلت الصّلاة ثلاثة أحوال» أي غُيّرت ثلاث تغييرات، أو حُوّلت ثلاث تحويلات.

حديث أُمّ مَعْبَد: «والشّاء عازب حِيال» أي غير حوامل ـ حالَت تَحُول حِيالًا ـ وهي شاء حِيال، وإبل حِيال: والواحدة: حائل، وجمعها: حُوْل أيضًا بالضّمّ. (١: ٤٦٢)

الفَيُّوميّ: حالَ حَوْلًا من باب «قال» إذا مضى، ومنه قيل للعام: حَوْل، ولو لم يَمْضِ، لأنّه سيكون تَسْمِيةً بالمصدر، والجمع: أحوال. وحالَ الشّيء وأحالَ وأحوَل، إذا أتى عليه حَوْل، وأحَلْتُ بالمكان: أقمْتُ به حَوْلًا.

والحِيلَة: الحِذْقُ في تدبير الأُمور، وهو تقليب الفكر حتّى يهتدي إلى المقصود، وأصلها «الواو». واحتالَ: طَلَبَ الحِيلَة.

وحالَتِ المرأة والنّخلة والنّاقة وكلّ أُنثى حِيالًا بالكسر: لم تَحمِل، فهي حائل.

وحالَ النّهر بيننا حَيلُولَة: حَجَزَ ومَنَعَ الاتّصال.

والحال صِفَة الشّيء، يُذَكَّر ويُؤنَّث، فيقال: حالٌ حسَن وحالٌ حَسَنَة، وقدْ يُؤنَّث بالهاء فيقال: حالَة.

واستحال الشّيء: تغيّر عن طَبْعِهِ ووَصْفِه، وحالَ يَحُول مثله.

والمُحال: الباطل غير المُمكن الوقوع. واستَحال الكلام: صار مُحالًا. واستَحالَت الأرضُ: اعوَجّتْ وخرَجَتْ عن الاستواء. وتَحَوّل من مكانه: انتَقَل عنه، وحَوّلْتُه تحويلًا: نقلتُه من موضع إلى موضع. وحَوّلَ هو تحويلًا، يُستَعمل لازمًا ومتعدّيًا. وحَوّلتُ الرّداء: نقلتُ كلّ طَرَف إلى موضع الآخَر.

والحَوالَة بالفتح، مأخوذة من هذا، فأحَلْتُه بدَيْنه: نقلتُه إلى ذِمّة غير ذمّتك، وأحَلْتُ الشّيءَ إحالَةً: نقلتُه أيضًا.

وأحَلْتُ عليه بالسّوط والرّمح: سَدّدتُه إليه، وأقبلْتُ به عليه. ومنه قولهم فيمن ضَرَب مُشرفًا على الموت فقتَلَه: يُحال الموت على الضّرب، أي نُعلّقُه به ونُلصِقُه به، كما يُلصَق الرّمح بالمُحال عليه، وهو المَطْعُون. وأحَلْتُ الأمرَ على زَيْد، أي جعلتُه مقصورًا عليه مطلوبًا به.

«ولا حَوْل ولا قوّة إلّا بالله» قيل: معناه لاحول عن المعصية، ولا قوّة على الطّاعة إلّا بتوفيق الله.

وقعَدْنا حَوْلَه ـ بنصب اللّام ـ على الظّرف، أي في الجهات المحيطة به، وحوالَيْه بمعناه. (١٥٧)

الفيروز اباديّ: الحَوْل: السَّنَة، جمعه: أحوال وحُؤُول وحُوُول.

وحالَ الحَوْل تمّ وأحالَه الله تعالى وحالَ عليه الحَوْل

حَوْلًا وحُؤُولًا: أتى، وأحالَ: أسلَم. وصارت إبلُه حائلًا فلم تَحمل. والشّيءُ: أتى عليه حَوْل كاحتالَ. وبالمكان: أقامَ به حَوْلًا كأحْوَلَ به. والحَوْلَ: بلَغَه. والشّيءُ: تَحوَّلَ كحالَ حَوْلًا وحُؤُولًا. والغَريم: زَجّاهُ عنه إلى غريم آخرَ. والاسم: الحَوالَة كسَحابة. وعليه: استَضعَفه. وعليه الماءَ: أفرَغَه. وعليه بالسَّوْط: أقبَل. واللّيلُ: انصَبَّ على الأرض وفي ظَهْر دابّته: وثَبَ واستَوَى كحالَ. والدّار: أتى عليها أحوال كأحْوَلَتْ وحالَتْ وحِيل بها.

وأحْوَل الصّبيّ فهو مُحول: أتى عليه حَوْل. والحَوْليّ: ما أتى عليه حَوْل من ذي حافر وغيره، وهي بهاء، جمعه: حَوْليّات.

والمُستَحالَة والمُستَحيلَة من القِسِيّ: المُعْوَجّة وقد حالَتْ، ومن الأرض: الّتي تُرِكَتْ حَوْلًا أو أحوالًا. وكلّ ما تَحوّلَ أو تغيّر من الاستواء إلى العِوَج فقد حالَ واستَحالَ.

والحَوْل والحَيْلُ والحِوَلُ كعِنَب، والحَوْلَة والحِيلَة والحَويل والمَحالَة والمَحال والاحتيال والتّحَوّل والتَّحَيّل: الحِذْقُ وجَوْدَة النّظر والقدرة على التّصرّف.

والحِوَل والحِيَل والحيلات: جُموعُ حِيلَة.

ورجل حُوَل كصُرَد، وبُومَة وسُكّرٍ وهُمَزَةٍ وحَواليّ ويُضمّ وحَوَلْوَلٌ وحُوَليّ كسُكّريّ: شديد الاحتيال.

وما أحْوَلَه وأحْيَلَه، وهو أحْوَلُ منك وأحْيَلُ، ولا مَحالَة منه بالفتح: لابُدّ.

والمُحال من الكلام بالضّمّ ما عُدِل عن وجهه كالمُستَحيل، وأحالَ: أتى به والمِحْوال: الكثير المُحال. وحَوَّلَه: جعَله مُحالًا، وإليه: أزالَه.

والاسم: كعِنَب وأمير. والشّيءُ تَحوّلَ، لازم متعدّ. والمَجَرّةُ: صارتْ في وسط السّماء، وذلك في الصّيف، وهو حَوالَيْه وحَوْلَه وحَوْلَيْه وحَواله وأحْواله بمعنًى.

واحْتَوَلُوه: احتاشُوا عليه.

وحاوَلَه حِوالًا ومُحاوَلَة: رَامَه، والاسم: الحَويل. وكلّ ما حَجَزَ بين شَيْئَيْن فقد حالَ بينهما، واسم الحاجز ككتاب وصُرَدٍ وجَبَلٍ.

وحَوالُ الدّهر كسحاب: تغيّره، وصَرْفُه، وهذا من حُولَة الدّهر بالضّمّ، وحَوَلائه محرّكةً، وحِوَلِه كعِنَب، وحُولائِه بالضّمّ: من عجائبه. وتَحوّلَ عنه: زالَ إلى غيره، والاسم: كعِنَب، ومنه: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾، وحمَل الكارَةَ على ظَهْره، وفي الأمر: احتالَ، والكساء: جعَل فيه شيئًا ثمّ حمَله على ظهره.

والحائل: المتغيّر اللّون، وموضع بجَبَلَيْ طَيّئ، وموضع بنَجْد.

والحَوالَة: تحويلُ نهر إلى نهر.

والحالُ: كينَة الإنسان وما هو عليه كالحالَة، والوَقْتُ الّذي أنتَ فيه، ويُذكّر. جمعه: أحوال وأحْوِلَة.

وتَحَوّلَه بالموعِظَة: تَوَخّى الحالَ الّتي يَنشَطُ فيها لِقَبولها.

وحالاتُ الدّهر وأحوالُه: صُروفُه.

والحالُ أيضًا: الطّين الأسود، والتّراب اللّيّن، ووَرَقُ السَّمُر يُخبَطُ ويُنفَضُ في ثوب، والزّوجَة، واللّبن، والحَمْأة، وما تَحْمِلُه على ظهرك ما كان، والعَجَلَة الّتي يَدِبّ عليها الصّبيّ، وموضعُ اللِّبْدِ من الفرَس، أو طَريقة المتن، والرّمادُ الحارّ، والكِساء يُحتَش فيه، وبلدة باليمن

بديار الأزْدِ.

والحَوْلَة: القوّة والتّحوّل والانقلاب، والاستواء على ظهر الفرَس، وبالضّم: العَجَبُ، جمعهُ: حُولٌ، والأمر المُنكَر. واستَحالَه: نظر إليه هل يتحرّك؟

وناقة حائِل: حُمِلَ عليها فلم تَلقَحْ، أو الّتي لم تَلقَحْ سنةً أو سنتين أو سنوات، وكذلك كلّ حائل، جمعه حِيال وحُولٌ وحُوّلٌ وحُولَلٌ وحائِلٌ حُولٍ وحُولَلٍ مُبالغةٌ، أو إن لم تَحْمِل سنة فحائل، أو سنتين فحائِلٌ حُولٍ وحُولَلٍ، وقد حالَتْ حُؤُولًا وحِيالًا وحِيالَة وأحالَتْ وحَوَّلَتْ وهي مُحوِّل.

والحائِلُ: الأُنثى من أولاد الإبل ساعةَ تُوضَعُ، والذّكَرُ منها: سَقْبٌ. يقال: نُتِجَت النّاقة حائِلًا حسنةً، ونَخْلَة حَمَلَتْ عامًا ولم تَحْمِل عامًا.

والمَحالَة: المَنجَنونُ، والبَكْرَة العظيمة، جمعه: مَحالٌ ومَحاوِلُ، وواسطة الظهر،والفِقار كالمَحالِ.

والحَوَلُ محرّكةً: ظهور البياض في مُؤْخِرِ العين، ويكون السّواد من قِبَل الماقِ، أو إقبال الحَدَقَة على الأنف، أو ذَهاب حدَقتها قِبَل مُؤْخِرها، أو أن تكون العين كأنّما تنظر إلى الحِجاج، أو أن تَميل الحَدَقَة إلى اللّحاظ. وقد حَوِلَتْ وحالَتْ تَحالُ واحْوَلّتِ احْوِلالًا. ورجل أحْوَلُ وحَوِلٌ ككَتِف، وأحالَ عينه وحَوَّلَها: صيّرها حَوْلاءَ، والحِوَلاءُ كالعِنَباء والسِّيَراءِ ولا رابعَ لها وتُضَمّ كالمَشيمَة للنّاقة: وهي جِلْدَة خَضْراءُ مَمْلوءَة ماء تَخرُج مع الوَلَد، فيها أغراس وخُطوط حُمْرٌ وخُضْرٌ، ومنه نزلوا في مثل حِوَلاءِ النّاقة: يريدون الخِصْبَ وكثرة الماء والخُضْرَة. واحْوالّت الأرض: اخضَرّتْ واستَوَى نباتها، وكعِنَب: الأُخدود يُغرَس فيه النّخل على صفٍّ.

والحِيالُ: خَيْطٌ يُشَدّ من بِطان البعير إلى حَقَبِه، لئلّا يقع الحَقَبُ على ثيله وقُبالَة الشّيء، وقَعَد حِيالَه وبحِيالِه: بإزائه، والحَويلُ: الشّاهد، وموضع، والكَفيل، والاسم: الحَوالَةُ.

وحاوَلْتُ له بصري: حَدّدْتُه نحوه ورمَيتُ به.

وامرأة مُحيل وناقة مُحيل ومُحْوِل ومُحَوِّل: ولدت غلامًا إثر جارية أو عكسَتْ.

ورجل مستحالة: طرفا ساقَيْه مُعوَجّان.

والمستحيل: المِلآن.

وحالة: موضع بديار بني القَيْن. وحَوّلايا: قرية من عمَل النّهروان، وحُوالَى بالضّمّ: موضع. وذو حَوْلان: موضع باليمن.

وتحاويل الأرض: أن تخطئ حَوْلًا وتُصيب حَوْلًا.

(٣: ٣٧٤)

الطُّرَيحيّ: الحَوْل: العام، سمّي حَوْلًا اعتبارًا بالدّوران.

وحَوْل الشّيء: جانبه الّذي يمكن أن يَحُول إليه، سمّي بذلك اعتبارًا بالدّوران والإطافة. ومنه قوله تعالى ﴿حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ الزّمر: ٧٥.

والتّحوّل: التّنقّل من موضع إلى موضع، والاسم: الحِوَل...

وفي الحديث: «لاحول ولا قوّة إلّا بالله كنزٌ من كنوز الجنّة» قيل: الحَوْل: الحركة، فكأنّ القائل يقول: لاحركة ولا استطاعة لنا على التّصرّف إلّا بمشيّة الله تعالى.

وقيل: الحَوْل: القُدرة، أي لاقُدرة لنا على شيء، ولا

قوّة إلّا بإعانة الله سبحانه. وإنّ الحَـوْل بمـعنى التّـحوّل والانتقال، والمعنى: لاحول لنا عن المعاصي إلّا بعون الله، ولا قوّة لنا على الطّاعات إلّا بتوفيق الله سبحانه.

وقد يُفسّر الحَوْل بالحيلة: وهي ما يتوصّل بـه إلى حالة بما فيه خُفْية.

وقيل: الحِيلة هي الحَوْل قُلِبَت واوه ياءً، لانكسار ما قبلها.

والمعنى لايُوصَل إلى تدبير أمر وتـغيير حـال، إلّا بمشيّتك ومعرفتك. [إلى أن قال:]

وفيه: [الدّعاء] «بحَوْل الله وقوّته»، وفُسّر بالقوّة، وليس بسديد. والوجه أن يقال: بمَقْدَرته الّتي يَحُول بها بين المرء وقلبه، أو نحو ذلك.

وفي دعاء الاستسقاء: «حَوالينا ولا علينا» يـقال: رأيت النّاس حولَه وحَوالَيْه، أي مُطيفين به من جوانبه.

يريد اللّهمّ أنزل الغيث في مـواضـع النّـبات، لا في مواضع الأبنية.

والحَوْل: السّنة.

وكلّ ذي حافر أوّل سنته: حَوْليّ، والأُنثى حوليّة، والجمع: حَوْليّات.

وحالَ عن العهد، أي انقلب.

وحالَ لونه أي تغيّر واسودّ.

وحالَ الشّيء بيني وبينه، أي حجز.

وقَعَد حِيالَه وبِحِيالِه، أي بأزائه. وأصله الواو.

ومنه «رفَعَ يَديهِ حِيالَ وجهه» أي بأزائه.

والمراد أنّه لم يرفعها بالتّكبير أزيد من محاذاة وجهه.

والحالَة: واحدة حالات الإنـسـان وأحواله.

والحائِل: الأُنثى من وُلْد النّاقة.

وحاوَلْتُ الشّيء: أردته.

والتّحْوِيل: تصيير الشّيء على خلاف ما كان فيه.

والتّغيير: تصيير الشّيء على خلاف ما كان.

وحَوّلتُ الرّداء، إذا نقلت كلّ طرف إلى موضع.

والغرض من تحويله على ما ذكر في «الجمع» التّفاؤل بتحويل الحال من الجَدْب والعُسر إلى الخِصْب واليُسْر.

وكيفيّته: أن يأخذ بيده اليُمنى بالطّرف الأسفل مـن جانب يساره، وبيده اليُسرى من الطرف الأسفل مـن جانب يمينه، ويقلّب يدَيْه خلف ظـهره، بحـيث يكـون الطّرف المقبوض بيده اليمنى على كتفه اليمنى، والمقبوض باليُسرى على كتفه اليُسـرى، فقد انقلب اليمين يسـارًا والأعلى أسفل.

و«يُحوّل الله رأسَه رأسَ حمارٍ» أي يجعله بليدًا.

ومن جوّز المسخ على هذه الأُمّة، حمله على ظاهره.

وأحَلْتُه بدَيْنِه: إذا نقلته من ذمّتك إلى غير ذمّتك.

وأحالَ عليه بدَيْنِه مثله.

والاسم: الحَوالَة، وهي في مـصطلح أهـل الشّرع: عَقدٌ شُرّع لتحويل المال من ذِمّة إلى ذِمّة مشغولة بمثله، أو غير مشغولة على اختلاف فيه. [إلى أن قال:]

ورجل مُحتالٌ: ذو حِيَل يحتال على النّاس.

ورجل أحْوَل العين.

وحَوِلَت عينه واحْوَلّت أيضًا بالتّشديد.

واستَحالَ الكلام، أي صار مُحالًا.

والحمد لله على كلّ حال قيل: يـذكَر عـند البلاء والشّدّة، وأمّا عند النّعمة فيقال: الحمد لله بنعمته تـتمّ

الصّالحات.

وفي الدّعاء «ويصدّني عمّا أُحاول لديك» أي أُريده، من قولهم: حاوَلتُ الشّيء: أردته.

وفي الحديث: «ما حَال المؤمن عندك»؟ أي ما قدرُه ومنزلته، والخطاب لله تعالى.

وفي حديث صفاته تعالى «لم يُسبَق له حال فيكون أوّلًا، قبل أن يكون آخرًا، ويكون ظاهرًا قبل أن يكون باطنًا».

قال بعض الشّارحين: وقد تحقّق أنّ ما يلحق ذاته المقدّسة من الصّفات، اعتبارات ذهنيّة تُحدِثها العقول عند مقايسته إلى المخلوفات، ولا سبق لشيءٍ منها على الآخر بالنّظر إلى ذاته القدسيّة، وإلّا لكانت كمالات قابلة للزّيادة والنّقصان، وبعضها عِلّة للبعض وأشرف، وبعضها معلول للبعض وأنقص، بالنّظر إلى ذاته تعالى، وذلك من لواحق الإمكان. (٥: ٣٥٨)

الجزائريّ: الحَوْل والقوّة قيل: الحَوْل: القُدْرَة على التّصرّف، والقوّة مبدأ الأفعال الشّاقّة. ورُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير: «لاحَوْل ولا قوّة إلّا باللّه» أنّ المعنى لاحائل عن المعاصي، ولا قوّة على الطّاعات، إلّا باللّه، أي باستعانته وتوفيقه. (٩١)

مَجْمَعُ اللُّغة: حال بينهما يَحُول حَوْلًا: حجز وفصل.

الحَوْل: السّنة.

حَوْلُ الشّيء: ما يُحيط به. ويُستعمَل منصوبًا، وتارةً مجرورًا بـ(مِن).

الحِوَل: التّحوّل والانتقال.

حَوّل الشّيء يُحَوّله تحويلًا: غيّره، وبدّله، فعله مُتعدّ.

وحَوّلَ الشّيء بنفسه تحويلًا: تغيّر وتبدّل، فعله لازم.

الحِيلة: الحِذق في تدبير الأُمور. (١: ٣٠٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حالَ الشّيء: مضى عليه حَوْل، أي عام، وتحوّل من حال إلى حال. وحال بين الشّيئين: حجز بينهما.

وحوّله تحويلًا: غيّره أو نقله من موضع إلى آخر.

واحتال احتيالًا: أتى بالحيلة واستعملها.

وأحول الصّبيّ: أتمّ من عُمره حَوْلًا.

والحال: صفة الشّيء وهيئته وكيفيّته، يُذكّر ويُؤنّث.

والحَوْل: القُدرة والقُوّة، وحَوْل الشّيء، أي ما يحيط به.

والحِوَل: الانتقال من موضع إلى غيره.

والحِيلة: القُدرة على التّصرّف الدّقيق في الأُمور. (١٥١)

العَدْنانيّ: تغيّرت الحال: تغيّر الحال.

ويخطّئون من يقول: تغيّر الحال، ويقولون: إنّ الحال مؤنّثة، والصّواب: تغيّرت الحال، ويستشهدون بمطلع قصيدة المتنبّيّ المشهورة، الّتي هجا بها كافورًا الإخشيديّ:

عيدٌ بأيّة حالٍ عُدْتَ يا عيد

بما مضى، أم بأمر فيك تجديد؟

ومعتمدين على قول الرّاغب الأصفهانيّ في «مفرداته»: والحال تُستعمل في اللّغة للصّفة الّتي عليها الموصوف، ولكن:

تُؤنّث الحال، بمعنى صفة الشّيء، وتُذكّر، كما يقول أدب الكاتب في باب ما يُذكّر ويؤنّث، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، أقرب الموارد، والمتن.

وقال التّاج: «التّأنيث أكثر». وقال محيط المحيط: تُؤنّث باعتبار كونها صفةً، وتذكّر باعتبار كونها لفظًا». وقال المتن: «مؤنّثٌ ويُذكّر».

وفي وُسعنا جَعْل الحال مؤنّثةً دائمًا، بإضافة تاء التّأنيث إليها «الحالة»: الصّحاح، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وتُجمَع الحال على: أحوالٍ وأحْوِلَة: اللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، والمتن، والوسيط.

حَوالَيْ ألفِ كتاب، نحو ألفِ كتاب، زُهاءُ ألفِ كتاب

كُنتُ قد خطّأتُ في الطّبعة الأُولى من مُعجم الأخطاء الشّائعة من يقول: عندي حَوالَيْ ألفِ كتاب، وقلت: إنّ الصّواب هو: عندي نحو ألف كتاب؛ لأنّ معنى حَوالَيْه، أو حَوالَهُ، أو حَوْلَه، أو حَوْلَيْه، أو أحوالَه هو الجهات المحيطة به.

ثمّ وافَقَ مُؤتَمَر مَجْمَع اللُّغة العربيّة في دورته الأربعين، بين ٢٥شباط و١١ آذار ١٩٧٤، على قرار لجنة الألفاظ والأساليب، الّتي ناقَشَتْ ما يجري على أقلام بعض الكُتّاب من قولهم: «حَضَرَ حَوالَيْ عشرين طالبًا»، وقول بعض النُّقّاد: إنّ من الخطإ استعمالَ لفظة «حَوالَيْ» في هذا الموطن وأمثاله. وإنّ الصّواب فيه استعمال كلمة «زُهاءَ» أو كلمة (نحو) لأنّ حَوالَيْ ظَرْفٌ غيرُ مُتصرِّف، ولا يُستعمَل إلّا في المكان. وانتهتِ اللّجنةُ بعد دراسة المسألة ومُناقشتها من مختلف جهاتها إلى إجازة استعمال «حوالَيْ» في غير المكان.

وكان قَبول مُؤتَمَر مَجْمَع اللُّغة العربيّة في القاهرة لقرار لَجْنة الألفاظ والأساليب بالأكثريّة.

شَدَّ النِّطاقَ على وَسَطه، في وَسَطه، لا حَوْلَ وَسَطه

ويقولون: شَدّ النِّطاق: كلّ ما يُشَدّ به الوسَط حَوْلَ وَسَطه. والصّواب:

شَدّ النِّطاق على وَسَطه: اللّسان وهو يَشْرَح: انتطَقَ وتَنَطَّقَ، والمصباح وهو يشرح: انتطَق، والتّاج.

أو: شَدّ النِّطاق في وسَطه الصّحاح، واللّسان، والمتن...

فُلانٌ أحْوَلُ من فُلان، أو أحْيَلُ منه

ويُخطّئون من يقول: فلان أحْيَل من فلان. ويقولون: إنّ الصّواب هو: أحْوَلُ منه. لأنّ ياء الحِيلة، كما تقول المعجمات، أصلها واو (حِوْلَة)، قُلِبَتْ بالإعلال ياءً لكسر ما قبلها. ولأنّ الرّاغب الأصفهانيّ في «مفرداته» اكتفى بقوله: إنّ الحِيلة من الحَوْل، ولأنّ الأساس، واللّسان، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط، ذكروا أنّ جملة (حاولْتُهُ) تعني: طلبتُه بحِيلة، دون أن يذكُروا أو تذكُرَ المعجمات الأُخْرَى: «حايَلْتُهُ». ولأنّ ابن سيده جمَع الحيلة على حِوَل لا حِيَل، ولأنّ جُلّ المُعجمات تذكرُ الحِيلة في مادّة «حَوَل» وحدَها، لا «حَيَل».

ولكنْ: أجاز: ما أحْوَلَ فلانًا وما أحْيَلَهُ كلّ من:

الصّحاح، واللّسان، والتّاج، ومحيط المحيط، والمتن.

وذكرتِ المصادر الآتية ما يأتي:

يقول المثل السّائر: هو أحْيَل من قصير.

وذكرَ ابن سيده واللّسان: أنّ الحَول، والحَيْل، والحِوَل، والحَويل، والمَحالَة، والاحتيال، والتّحوُّل، والتّحيُّل تعني الحِيلَة.

وزاد عليها الكِسائيّ والتّاج: الحُولَة.

وزاد الصّاغانيّ والتّاج: المَحِيلَة.

وقال الفَرّاء: هو أحْيَل منك وأحْوَل: أكثرُ حِيلةً.

وقال الحريريّ في شرح المقامة التّبريزيّة: «ما أحْيَلَهُ!» لُغةٌ في «ما أحْوَلَهُ!»، وقالها الفَرّاءُ أيضًا، والصّحاح.

وقال الحريريّ في المقامة التّبريزيّة أيضًا: أشْهَدُ إنّكما لأحْيَل الثّقلَيْن.

وقال المختار: هو أحْيَل منه ما أحْوَله! ما أحْيَلَه.

وقال القاموس:

أ ـ الحَيْل والحَوْل: الاحتيال.

ب ـ هو أحْوَلُ منك وأحْيَل.

وذكرَ التّاج الحِيلَة في مادّتَيْ «حَوَل» و«حَيل» كلتيهما، وقال: إنّ الأصل هو «الواو»، وقال أيضًا: هو أحْوَل من فلان وأحْيَلُ. وذكرَ التّاج في مُستدرَكه كلمة «الحَيّالِ» صاحب الحِيلة في مادّة «حَوَل».

وكان محمّد الفاسيّ، شيخ صاحب التّاج، قد ذكرَ قبلَه في كتابه «حاشية على قاموس الفيروز اباديّ» في مادّة «رود» جُمْلَةَ: هو أحْيَلُ النّاس. وعلّق المدّ عليه بقوله: أصلها: أحْوَلُ النّاس.

وذكرَ المدّ جملَتَيْ: ما أحْوَلَهُ، وما أحْيَلَهُ.

وذكرَ محيط المحيط أيضًا جملة: هو أحْيَلُ النّاس.

وذكرَ الحِيلة هو والوسيط في مادّتَيْ «حَوَل» و«حَيَل» كلتيهما.

وقال أقرب الموارد: «هو أحْوَلُ منك وأحْيَلُ، والثّاني أشْهَر».

وذكرَ المتن جملة الفَرّاء، وجملة: ما أحْيَلَهُ!

وذكرَ الوسيط أنّ الفعل تَحَيَّل يعني: استعمل الحِيلة في تصريف أُموره. ويقول: إنّ جملة تَحايَلَ عليه مُحْدَثة.

وتُجمَع الحِيلَة على: حِوَلٍ وحِيَلٍ.

ولمّا كان معظم النّاس يُؤْثِرونَ استعمال الياء «ما أحْيَلَهُ» مثلًا على الواو (ما أحْوَلَهُ)، وإن كانتِ الثّانية أعلى مُعْجَميًّا، فإنّني أنضمّ إلى الأكثريّة. وأُوصي باستعمال كلمة «الأحْيَل» بَدَلًا من «الأحْوَل»، كفانا الله شؤمَ الحَول والعَور إرضاءً لِروح الشّاعر ابن الرّوميّ. (١٧٨)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو تبدّل الحالة والتّحوّل، من صورة أو جريان أو حالة أو صفة أو برنامج إلى أُخرى.

ومن مصاديق هذا المعنى العام: فإنّ الأيّام والشّهور إذا انتهت إلى سنة كاملة، فتصير تلك الشّهور متحوّلة إلى سنة أُخرى مثلها، كتحوّل صفحة إلى صفحة أُخرى مثلها، في تمام الخصوصيّات من عدد الأيّام والشّهور والفصول.

ومن مصاديقه: الحالة العارضة للإنسان، فإنّها متحوّلة مُتبدّلة من خصوصيّة إلى أُخرى. وقد قيل: كلّ

حال يزول.

ومن مصاديقه: الحَوالة، فإنّ الدَّين يتحوّل من رقبة المديون إلى رقبة المُحال عليه، وكذلك الذّمّة المديونة تتحوّل إلى أُخرى.

ومن مصاديقه: استحالة الأرض، وتحوّلها إلى الاعوجاج.

ومن مصاديقه: تحوّل حالة المرأة إلى جريان آخر، لم تحِل.

ومن مصاديقه: الحَوْل والحَوالي، فإنّ محيط الشّيء يتحوّل إلى محيط خارج عنه، وإلى حالة ثانويّة قريبة منه، فيقال: إنّها حَولها وحَواليها.

ومنها الحيلة، وهي تحويل الفكر والكلام والعمل لمنظور خاصّ يضمره.

ثمّ إنّه قد يُشتقّ من بعض هذه الألفاظ بمعانيها الخاصّة بها، أفعال بالاشتقاق الانتزاعيّ، فيقال: حالَ وأحالَ وأحْوَلَ من الحَوْل بمعنى العام، واحتال من الحيلة.

ولا يخفى أنّ قيد التّحوّل والتّبدّل مأخوذ في جميع هذه المصاديق والموارد، وبهذا يظهر الفرق بين الحَوْل والعام والسّنة، وبين الحالة والصّفة، وبين الحَوْل والحوالي، والجانب والطّرف.

فيظهر لطف التّعبير بهذه الكلمات في موارد استعمالاتها في القرآن الكريم.

﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾ هود: ٤٣، ﴿إِنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤، أي وظهر حال الموج وتحرّك بينهما وتحوّل، فاستعمل الفعل لازمًا. وأنّ الله يظهر وتتجلّى قُدرته وإرادته ومشيّته بين المرء وقلبه، فلا يُقدّر له أن يصل إلى ما يُريده وأن يعمل به، فظهور الحالة لله تعالى باعتبار ظهور حالة من آثار قدرته ومشيّته وتجلّياته.

ويمكن أن يكون الفعل هنا متعدّيًا، أي أنّ الله يوجد حالة مخصوصة ويحوّل حالةً إلى حالة مغايرة فيما بين المرء وقلبه، كما أنّ الحيلة يائيًّا، بمعنى تحويل الفكر والعمل، وتغيير حالة إلى أُخرى، ويؤيّد هذا قوله:

﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤، صيغة الفعل مجهولًا تدلّ على استعماله متعدّيًا، أي وأُوجدت حالة جديدة حادثة بينهم وبين ما يشتهون، فلا يتمكّنون من بلوغ مشتهياتهم.

فالفعل لايدلّ على المنع، بل على تغيير الحالة وإيجادها، والمنع من آثار تلك الحالة، وليس من مصاديق الحقيقة.

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ النّساء: ٩٨، أي تحويل حالة وتغيير مالهم وعليهم، أو تحوّلًا وتحرّكًا وانتقالًا، إن كان بمعنى اللّازم.

وليس المقصود من الحيلة هو المكر والحيلة العُرفيّة، وإن كانت من مصاديق التّحويل والتّحوّل اللُّغويّة، فإنّ المعنى اللُّغويّ هو الأصل، وإنّه أعمّ وأبلغ في بيان المنظور، وهو العجز عن التّحويل المطلق والتّحوّل.

كما أنّ إرادة مفهوم المنع في الآيات السّابقة غير صحيح: فأوّلًا إنّه خلاف الأصل والحقيقة، وثانيًا إنّ المنع في نفسه في قوله تعالى: (وَحَالَ الْمَوْجُ)، ومن الله تعالى في قوله: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ﴾: غير ملائم، فإنّ المنع والحجب بينهما لايوجب الغرق، وإنّ الله تعالى لايمنع

عمّا يريد المرء من دون جهته، وإنّما يوجد بمقتضى النّظم والتّدبير حالة حادثة توجب الممنوعيّة.

﴿وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ البقرة: ٢٤٠، ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣. التّعبير بالحَوْل دون السّنة والعام، فإنّه أعمّ ويمكن أن يُحاسب من كلّ يوم إلى أن ينتهي إلى ذلك اليوم من السّنة الآتية، فيتحوّل امتداد الزّمان إلى الأوّل، وغير لازم أن يُحاسب من أوّل السّنة.

﴿لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ آل عمران: ١٥٩، ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ التّوبة: ١٠١، ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى﴾ الأحقاف: ٢٧، ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ الإسراء: ١، ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ النّمل: ٨، ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ الشّعراء: ٣٤. حَول كلّ شيء بحسبه وبالنّسبة إليه، أي الحالة المنعكسة منه، والمحيط القريبة منه ظاهرًا أو معنًى، فيُلاحظ في الحَوْل الصّفات والامتيازات الكلّيّة للشّيء.

فحَول الرّسول ﷺ عبارة عن محيط أشعّة من وجوده وحياته وتجلّيات صفاته، والتّفرّق منه هو البُعد والمحروميّة من الفيوضات. وحَولُ البلد امتداد أشعّة المدنيّة الاجتماعيّة الموجودة في البلد، وتظاهر آثاره التّابعة له. والّذين حولَ شخص هم التّابعون له والمقتفون أثره.

والتّعبير بهذه الكلمة دون الجانب والطّرف والدّور: إشارة إلى أنّ الحَوْل فيه حالة من ذي الحَوْل، وفيه خصوصيّاته وآثاره المنعكسة منه. فتدلّ على الارتباط والمناسبة بينهما، فإنّ الحَوْل كالظّلّ والمرتبة النّازلة.

وبهذا يظهر حقيقة مفهوم «لَاحَوْلَ ولا قوّة إلّا بالله» أي لايتراءى تحوّل ولا تبدّل حالة وتغيّرها في عالم الممكنات، ولا ظهور قوّة وتأثير وقدرة إلّا بأمر الله العزيز وقُدرته ومشيّته. وليس الحَوْل بمعنى المنع: فأوّلًا: إنّه خلاف الأصل الواحد. وثانيًا: إنّ المنع يشمل المنع عن الخيرات والعبادات والطّاعات، ولا يعقل نسبته إلى الله المتعال.

ولا ينتقض بنسبة القوّة المطلقة إليه تعالى: فإنّ القوّة ليست علّة تامّة، ويُعقّبها الاختيار من العبد وفقدان الموانع. وليس كذلك الحَوْل بمعنى المنع، فإنّه علّة تامّة لترك الفعل.

فقد اتّضح معنى الجملة، واندفع الإشكال فيه، فاغتنم وكُن على بصيرة. (٢: ٣٤٧)

النُّصوص التّفسيريّة

يَحُولُ

... وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ. الأنفال: ٢٤

ابن عبّاس: ﴿أَنَّ اللهَ يَحُولُ﴾ يحفظ، ﴿بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ بين المؤمن بأن يحفظ قلب المؤمن على الإيمان حتّى لايكفر، ويحفظ قلب الكافر على الكفر حتّى لايؤمن. (١٤٧)

نحوه سعيد بن جُبَيْر (الطّبَريّ ٩: ٢١٥)، والضّحّاك (الماوَرْديّ ٢: ٣٠٨).

يَحُول بين الكافر وبين طاعته، ويَحُول بين المؤمن

وبين معصيته. (الطّبَريّ ٩: ٢١٦)

نحوه الضّحّاك (الطّبَريّ ٩: ٢١٥)، والفرّاء (١: ٤٠٧).

يحول بين المؤمن وبين الكفر، وبين الكافر وبين الإيمان.

ومثله مُجاهِد. (الطّبَريّ ٩: ٢١٦)

مُجاهِد: يحُول بين المرء وعقله، فلا يدري ما يعمل. (الماوَرْديّ ٢: ٣٠٨)

هي يحُول بين المرء وقلبه حتّى لايتركه يعقل. (الطّبَريّ ٩: ٢١٦)

الحسَن: معناه أنّه سبحانه أقرب إليه من قلبه، وهو نظير قوله: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦، فإنّ الحائل بين الشّيء وغيره أقرب إلى ذلك الشّيء من ذلك الغير، وفيه تحذير شديد.

مثله قَتادَة. (الطّبْرِسيّ ٢: ٥٣٤)

الإمام الباقر عليه السّلام: يحُول بين المؤمن ومعصيته أن تقوده إلى النّار، وبين الكافر وبين طاعته أن يستكمل بها الإيمان. واعلموا أنّ الأعمال بخواتيمها. (الكاشانيّ ٢: ٢٨٩)

قَتادَة: معناه أنّه قريب من قلبه، يحُول بينه وبين أن يخفى عليه شيء من سرّه أو جهره، فصار أقرب إليه من حبل الوريد، وهذا تحذير شديد. (الماوَرْديّ ٢: ٣٠٨)

السُّدّيّ: أي يحُول بين الإنسان وقلبه، فلا يستطيع أن يؤمن أو يكفر إلّا بإذنه. (٢٨٠)

الإمام الصّادق عليه السّلام: لايستيقن القلب أنّ الحقّ باطل أبدًا، ولا يستيقن أنّ الباطل حقّ أبدًا. (الطّوسيّ ٥: ١٢٠)

يحُول بينه وبين أن يعلم أنّ الباطل حقّ.

[سُئِل] عن قول الله: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ يشتهي بسمعه وبصره، ويده ولسانه وقلبه، أما إن هو غشي شيئًا ممّا يشتهي، فإنّه لايأتيه إلّا وقلبه مُنكِر، لايقبل الّذي يأتي، يعرف أنّ الحقّ غيره. (البَحْرانيّ ٤: ٢٩٦)

ابن قُتَيْبَة: (يَحُول...) بين المؤمن والمعصية، وبين الكافر والطّاعة. ويكون: يحُول بين الرّجل وهواه. (١٧٨)

الجُبّائيّ: أي يحُول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بالموت، فلا يمكنه استدراك ما فات، فبادروا إلى الطّاعات قبل الحيلولة، ودعوا التّسويف، وفيه حثّ على الطّاعة قبل حلول المانع. (الطّبْرِسيّ ٢: ٥٣٣)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه: يحُول بين الكافر والإيمان، وبين المؤمن والكفر.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: يحُول بين المرء وعقله، فلا يدري ما يعمل.

وقال آخرون: معناه: يحُول بين المرء وقلبه، أن يقدر على إيمان أو كفر إلّا بإذنه.

وقال آخرون: معنى ذلك: أنّه قريب من قلبه، لايخفى عليه شيء أظهره أو أسرّه.

وأولى الأقوال بالصّواب عندي في ذلك: أن يقال: إنّ ذلك خبر من الله عزّ وجلّ، أنّه أملك لقلوب عباده منهم،

وأنّه يحول بينهم وبينها إذا شاء، حتّى لا يقدر ذو قلب أن يُدرك به شيئًا من إيمان أو كفر، أو أن يَعِي به شيئًا، أو أن يفهم إلّا بإذنه ومشيئته، وذلك أنّ الحول بين الشّيء والشّيء، إنّما هو الحجز بينهما، وإذا حجز جلّ ثناؤه بين عبد وقلبه في شيء أن يُدركه أو يفهمه، لم يكن للعبد إلى إدراك ما قد منع الله قلبه إدراكه سبيل. وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك قول من قال: يحول بين المؤمن والكفر، وبين الكافر والإيمان. وقول من قال: يحول بينه وبين عقله. وقول من قال: يحول بينه وبين قلبه، حتّى لا يستطيع أن يؤمن ولا يكفر إلّا بإذنه، لأنّ الله عزّ وجلّ إذا حال بين عبد وقلبه، لم يفهم العبد بقلبه الّذي قد حِيل بينه وبينه، ما منع إدراكه به على ما بيّنت. غير أنّه ينبغي أن يقال: إنّ الله عمّ بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الخبر عن أنّه يحول بين العبد وقلبه، ولم يُخصّص من المعاني الّتي ذكرنا شيئًا دون شيء، والكلام محتمل كلّ هذه المعاني، فالخبر على العموم، حتّى يخصّه ما يجب التّسليم له. (٩: ٢١٥)

الزّجّاج: قيل فيه ثلاثة أقوال: قال بعضهم: يحول بين المؤمن والكفر، ويحول بين الكافر والإيمان بالموت، أي يحول بين الإنسان وما يُسوّف به نفسه بالموت، قيل: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ معناه: واعلموا أنّ الله مع المرء في القرب بهذه المنزلة. كما قال: جلّ وعزّ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦. وقيل: إنّهم كانوا يفكّرون في كثرة عدوّهم وقلّة عددهم، فيدخل في قلوبهم الخوف، فأعلم الله جلّ ثناؤه أنّه يحول بين المرء وقلبه، بأن يُبدّله بالخوف الأمن، ويُبدّل عدوّهم ـ بظنّهم أنّهم قادرون عليه ـ الجُبْن والخَوَر. (٢: ٤٠٩)

ابن الأنباريّ: يحول بين المرء وما يتمنّاه بقلبه من البقاء وطول العمر والظّفر والنّصر. (الماوَرْديّ ٢: ٣٠٨)

السّجستانيّ: أي يملك عليه قلبه فيصرفه كيف شاء. (٧٤)

الرّمّانيّ: معناه يفرّق بين المرء وقلبه بالموت، فلا يقدر على استدراك فائت. (الماوَرْديّ ٢: ٣٠٨)

هو أن يتوفّاه، ولأنّ الأجل يحول بينه وبين أمل قلبه. وهذا حثّ على انتهاز الفرصة قبل الوفاة الّتي هو واجدها، وهي التّمكّن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعِلله، وردّه سليمًا كما يريده الله. فاغتنموا هذه الفرصة، وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله.

(أبوحيّان ٤: ٤٨١)

عبد الجبّار: وأمّا قوله تعالى من بعد: ﴿وَاعْلَمُوا...﴾ فلا يصحّ أن يتعلّق به المجبّرة في أنّه تعالى يمنع من الإيمان، لأنّ ظاهره يقتضي أنّه يحول بين المرء وقلبه، لا بينه وبين أفعال قلبه، ولأنّه لو أراد الحيلولة في الحقيقة لم يكن فيه فائدة، لأنّ بيننا وبين القلب حائلًا، ولذلك لا نراه كما لا نرى المستور المحجوب، فلا ظاهر للقوم.

والمراد بذلك: أن يحول بين المرء وقلبه بالإماتة، فيخرج من أن يمكنه التّلافي بالتّوبة والنّدم، ورغّب تعالى بذلك في المبادرة إلى التّوبة وتلافي المعصية، ويؤكّد ذلك ما تقدّمه من قوله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، فأمر بالمبادرة إلى طاعة الله ورسوله قبل حلول الموت الّذي يُفوّت ذلك. (١: ٣٢١)

الماوَرْديّ: فيه لأهل التّأويل سبعة أقاويل: [نقل الأقوال وأضاف:]

والسّابع: يحول بين المرء وما يوقعه في قلبه من رُعْب وخوف أو قوّة وأمن، فيأمن المؤمن من خوفه، ويخاف الكافر عذابه. (٢: ٣٠٩)

الطُّوسيّ: قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن يفرّق بين المرء وقلبه بالموت أو الجنون وزوال العقل، فلا يمكنه استدراك ما فات. والمعنى بادروا بالتّوبة من المعاصي قبل هذه الحال.

الثّاني: أنّ معناه بادروا بالتّوبة، لأنّه أقرب إلى المرء من حَبْل الوريد، لايخفى عليه خافية من سرّه وعلانيته، وفي ذلك غاية التّحذير.

والثّالث: تبديل قلبه من حال إلى حال، لأنّه مُقلّب القلوب من حال الأمن إلى حال الخوف، ومن حال الخوف إلى حال الأمن على ما يشاء.

فأمّا من قال من المجبِّرة: إنّ المراد يحول بين المرء والإيمان بعد أمره إيّاه به، فباطل، لأنّه تعالى لايجوز عليه أن يأمر أحدًا بما يمنعه منه، ويحول بينه وبينه، لأنّ ذلك غاية السّفه، تعالى الله عن ذلك. وأيضًا فلا أحد من الأُمّة يقول: إنّ الإيمان مستحيل من الكافر، فإنّهم وإن قالوا: إنّه لايقدر على الإيمان، يقولون: يجوز منه الإيمان ويتوهّم منه ذلك، ومن ارتكب ذلك فقد خرج من الإجماع.

ويحتمل أن يكون المراد أنّ أمر الله بالموت يحول بين المرء وقلبه، كما قال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ يَاْتِيَهُمُ اللّٰهُ﴾ البقرة: ٢١٠، أي أمر الله.

وقال قوم: يجوز أن يكون معناه يحول بينه وبين قلبه، بأن يسلبه قلبه فيبقى حيًّا بلا قلب، وهذا قريب من معنى زوال العقل، قالوا: يجوز أن يكون المراد: إنّه عالم بما يظرون إليه، وما يضمره العبد في نفسه من معصيته، فهو في المعنى كأنّه حائل بينه وبينه، لأنّ العبد لايقدر على إضمار شيء في قلبه إلّا والله عالم به، وهذا وجه حسن.

ورُوي في التّفسير: أنّ الله يحول بين المؤمن وبين الكفر، والمعنى في ذلك أنّ الله يحول بينه وبين الكفر بالوعد والوعيد، والأمر والنّهي، والتّرغيب في الثّواب والعقاب. فأمّا ما رُوي عن سعيد بن جُبَيْر وغيره: من أنّ الله يحول بين الكافر والإيمان، فقد بيّنّا أنّ ذلك لايجوز على الله، والعقل مانع منه، ولو صحّ ذلك لكان الوجه فيه أنّ الله يحول بين الكافر وبين الإيمان في المستقبل بأن يُميته، لأنّه لايجب تبقيته حتّى يؤمن، ـ بل لو أبقاه لكان حسنًا، وإن لم يُبقِه كان أيضًا حسنًا. (٥: ١١٩)

القُشَيْريّ: يصون القلوب عن تقليب أربابها، فيُقلّبها كما يشاء هو، من بيان هداية وضلال، وغيبة ووصال، وحُجْبة وقُرْبة، ويقين ومرية، وأُنس ووحشة.

ويقال: صان قلوب العُبّاد عن الجنوح إلى الكسل، فجَدُّوا في معاملاتهم. وصان قلوب المريدين عن التّعريج في أوطان الفشل، فصَدقوا في منازلاتهم. وصان قلوب العارفين ـ على حدّ الاستقامة ـ عن الميل فتحقّقوا بدوام مواصلاتهم.

ويقال: حال بينهم وبين قلوبهم، لئلّا يكون لهم رجوع إلّا إلى الله، فإذا سنح لهم أمر فليس لهم إلى الأغيار سبيل، ولا على قلوبهم تعويل. وكم بين من يرجع عند سوانحه إلى قلبه، وبين من لايهتدي إلى شيء

إلّا إلى ربّه! كما قيل:

لايهتدى قلبي إلى غيركم

لأنّه سُدّ عليه الطّريق

ويقال: العلماء: هم الّذين وجدوا قلوبهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ ق: ٣٧.

والعارفون: هم الّذين فقدوا قلوبهم. (٢: ٣١٠)

ابن عَطيّة: يحتمل وجوهًا:

منها أنّه لمّا أمرهم بالاستجابة في الطّاعة حضّهم على المبادرة والاستعجال، فقال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ بالموت والقبض، أي فبادروا بالطّاعات، ويلتئم مع هذا التّأويل قوله: ﴿وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾، أي فبادروا الطّاعات، وتزوّدوها ليوم الحشر.

ومنها أن يقصد بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ إعلامهم أنّ قدرة الله وإحاطته وعلمه والجِهةً بين المرء وقلبه، حاصلةٌ هناك، حائلةٌ بينه وبين قلبه. فكأنّ هذا المعنى يحضّ على المراقبة والخوف لله المطّلع على الضّمائر.

ويحتمل أن يريد تخويفهم إن لم يمتثلوا الطّاعات، ويستجيبوا لله وللرّسول بما حلّ بالكفّار الّذين أرادهم بقوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾، لأنّ حتمه عليهم بأنّهم لو سمعوا وفهموا لم ينتفعوا، يقتضي أنّه قد كان حال بينهم وبين قلوبهم، فكأنّه قال للمؤمنين في هذه الأخرى: استجيبوا لله وللرّسول، ولا تأمنوا إن تفعلوا أن ينزل بكم ما نزل بالكفّار من الحول بينهم وبين قلوبهم، فنبّه على ما جرى على الكفّار بأبلغ عبارة وأعلقها بالنّفس.

ومنها أن يكون المعنى ترجية لهم بأنّ الله يبدّل الخوف الّذي في قلوبهم من كثرة العدوّ فيجعله جرأة وقوّة، وبضدّ ذلك الكفّار، فإنّ الله هو مقلّب القلوب، كما كان قسم النّبيّ ﷺ. قال بعض النّاس: ومنه: «لاحَوْل ولا قوّة إلّا بالله» أي لاحَوْل على معصية، ولا قوّة على طاعة إلّا بالله. (٢: ٥١٤)

الزّمَخْشَريّ: يعني أنّه يميته فتفوته الفُرصة الّتي هو واجدها، وهي التّمكّن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلله، وردّه سليمًا كما يريده الله. فاغتنموا هذه الفرصة، وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فيثيبكم على حسب سلامة القلوب وإخلاص الطّاعة.

وقيل: معناه أنّ الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزائمه، ويغيّر نيّاته ومقاصده، ويبدّله بالخوف أمنًا، وبالذّكر نسيانًا، وبالنّسيان ذكرًا، وما أشبه ذلك ممّا هو جائز على الله تعالى. فأمّا ما يثاب عليه العبد، ويعاقَب من أفعال القلوب فلا.

والجبِرة على أنّه يحول بين المرء الإيمان إذا كفر، وبينه وبين الكفر إذا آمن ـ تعالى عمّا يقول الظّالمون عُلُوًّا كبيرًا ـ.

وقيل: معناه أنّه يطّلع على كلّ ما يخطره المرء بباله، لايخفى عليه شيء من ضمائره فكأنّه بينه وبين قلبه.

(٢: ١٥٢)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٥٢٤)

ابن الجَوْزيّ: فيه عشرة أقوال. [فذكر ستًّا منها

وهي قول ابن عبّاس، والضّحّاك ومجاهد وقتادة والسُّدّيّ وابن قُتَيْبة، ثمّ قال:]

والسّابع: يحول بين المرء وبين ما يتمنّى بقلبه من طول العمر والنّصر وغيره.

والثّامن: يحول بين المرء وقلبه بالموت، فبادروا الأعمال قبل وقوعه.

والتّاسع: يحول بين المرء وقلبه بعلمه، فلا يضمر العبد شيئًا في نفسه إلّا والله عالم به، لايقدر على تغييبه عنه.

والعاشر: يحول بين ما يُوقعه في قلبه من خوف أو أمن، فيأمن بعد خوفه، ويخاف بعدَ أمنِه. (٣: ٣٣٩)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ يختلف تفسيره بحسب اختلاف النّاس في الجَبْر والقَدَر. أمّا القائلون بالجَبْر، فقال الواحِديّ حكاية عن ابن عبّاس والضّحّاك: يحول بين المرء الكافر وطاعته، ويحول بين المرء المُطيع ومعصيته، فالسّعيد مَن أسعده الله، والشّقيّ مَن أضلّه الله، والقلوب بيد الله يقلّبها كيف يشاء، فإذا أراد الكافر أن يُؤمن والله تعالى لايُريد إيمانه، يحول بينه وبين قلبه. وإذا أراد المؤمن أن يكفّر والله لايريد كُفره، حال بينه وبين قلبه.

قلت: وقد دلّلنا بالبراهين العقليّة على صحّة أنّ الأمر كذلك، وذلك لأنّ الأحوال القلبيّة إمّا العقائد، وإمّا الإرادات والدّواعي. أمّا العقائد: فهي إمّا العلم، وإمّا الجهل.

أمّا العلم، فيمتنع أن يقصد الفاعل إلى تحصيله إلّا إذا علم كونه عِلْمًا، ولا يعلم ذلك إلّا إذا عَلم كون ذلك الاعتقاد مُطابقًا للمعلوم، ولا يَعلَم ذلك إلّا إذا سبق عِلمه بالمعلوم، وذلك يوجب توقّف الشّيء على نفسه.

وأمّا الجهل فالإنسان البتّة لايختاره ولا يريده، إلّا إذا ظنّ أنّ ذلك الاعتقاد عِلم، ولا يحصل له هذا الظّنّ إلّا بسبق جهل آخر، وذلك أيضًا يوجب توقّف الشّيء على نفسه.

وأمّا الدّواعي والإرادات فحصولها إن لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لا عن مُحدث، وإن كان بفاعل فذلك الفاعل إمّا العبد، وإمّا الله تعالى، والأوّل باطل، وإلّا لزم توقّف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال، فتعيّن أن يكون فاعل الاعتقادات والإرادات والدّواعي هو الله تعالى، فنصّ القرآن دلّ على أنّ أحوال القلوب مِنَ الله، والدّلائل العقليّة دلّت على ذلك، فثبت أنّ الحقّ ما ذكرناه.

أمّا القائلون بالقَدَر فقالوا: لايجوز أن يكون المُراد مِن هذه الآية ما ذكرتم، وبيانه مِن وجوه:

الوجه الأوّل: قال الجبّائيّ: إنّ مَن حال الله بينه وبين الإيمان فهو عاجز، وأمر العاجز سَفه، ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السّماء. وقد أجمعوا على أنّ الزّمِن لايُؤمر بالصّلاة قائمًا، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى؟ وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦. وقال في المُظاهر: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ المجادلة: ٤، فأسقط فرض الصّوم عمّن لايستطيعه.

الوجه الثّاني: أنّ الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرّسول، وذكر هذا الكلام في معرض الذّكر والتّحذير

عن ترك الإجابة، ولو كان المراد ما ذكرتم، لكان ذلك عُذرًا قويًّا في ترك الإجابة، ولا يكون زَجْرًا عن ترك الإجابة.

الوجه الثّالث: أنّه تعالى أنزل القرآن ليكون حُجّة للرّسول على الكفّار، لاليكون حُجّة للكفّار على الرّسول، ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية مِن أقوى الدّلائل للكفّار على الرّسول، ولقالوا: إنّه تعالى لمّا منعنا مِنَ الإيمان فكيف يأمرنا به؟

فثبت بهذه الوجوه: أنّه لايمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجَبْر. قالوا: ونحن نذكر في الآية وجوهًا:

الأوّل: أنّ الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت، يعني بذلك أن تُبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم مِنَ الجهاد وغيره، قبل أن يأتيكم الموت الّذي لابدّ منه، ويحول بينكم وبين الطّاعة والتّوبة. قال القاضي: ولذلك قال تعالى عقيبه ما يدلّ عليه، وهو قوله: ﴿وَاَنَّهُ اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾. والمقصود مِن هذه الآية الحثّ على الطّاعة قبل نزول الموت الّذي يمنع منها.

الثّاني: أنّ المراد أنّه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمنّاه ويريده بقلبه، فإنّ الأجل يحول دون الأمل، فكأنّه قال: «بادروا إلى الأعمال الصّالحة، ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقّع طول البقاء، فإنّ ذلك غير موثوق به».

وإنّما حسن إطلاق لفظ القلب على الأماني الحاصلة في القلب، لأنّ تسمية الشّيء باسم ظرفه جائزة، كقولهم: سال الوادي.

الثّالث: أنّ المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر، فكأنّه قيل لهم: سارعوا إلى الطّاعة، ولا تتمنّعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم مِنَ الضّعف والجُبن، فإنّ الله تعالى يغيّر تلك الأحوال، فيبدّل الضّعف بالقوّة، والجُبن بالشّجاعة، لأنّه تعالى مُقلّب القلوب.

الرّابع: قال مُجاهِد: المراد من القلب هاهنا: العقل، فكان المعنى أنّه يحول بين المرء وقلبه، والمعنى فبادروا إلى الأعمال وأنتم تعقلون، فإنّكم لاتأمنون زوال العقول الّتي عند ارتفاعها يبطل التّكليف.

وجعل القلب كناية عن العقل جائز، كما قال تعالى: ﴿اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ ق: ٣٧، أي لمن كان له عقل.

الخامس: قال الحسن معناه: إن الله حائل بين المرء وقلبه، والمعنى أنّ قربه تعالى مِن عبده أشدّ مِن قرب قلب العبد منه، والمقصود منه التّنبيه على أنّه تعالى لايخفى عليه شيء ممّا في باطن العبد وممّا في ضميره. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.

فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لأصحاب الجَبْر والقَدَر. (١٥: ١٤٧)

نحوه النّيسابوريّ. (٩: ١٤١)

القُرطُبيّ: [نقل معنى قول ابن عبّاس وأضاف:] فبان بهذا النّصّ أنّه تعالى خالق لجميع اكتساب العباد خيرها وشرّها، وهذا معنى قوله ﷺ: «لا، ومُقلّب القلوب». وكان فعل الله تعالى ذلك عدلاً فيمن أضلّه وخذله، إذ لم يمنعهم حقًّا وجب عليه فتزول صفة العدل، وإنّما منعهم ما كان له أن يتفضّل به عليهم، لا ما وجب

لهم. [ثمّ ذكر بعض أقوال المتقدّمين فلاحظ] (٧: ٣٩٠)

البَيْضاويّ: تمثيل لغاية قربه من العبد، كقوله: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦. وتنبيه على أنّه مُطّلع على مكنونات القلوب، ما عسى يغفل عنه صاحبها، أو حثٌّ على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، قَبْل أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو غيره، أو تصوير وتخييل لتملّكه على العبد قلبه، فيفسخ عزائمه، ويغيّر مقاصده، ويحول بينه وبين الكفر إن أراد سعادته، وبينه وبين الإيمان إن قضى شقاوته.

(١: ٣٩٠)

نحوه النّسَفيّ (٢: ١٠٠)، وأبوالسُّعود (٣: ٩٠)، والبُرُوسَويّ (٣: ٣٣١).

أبوحَيّان: المعنى: أنّه تعالى هو المتصرّف في جميع الأشياء، والقادر على الحيلولة بين الإنسان وبين ما يشتهيه قلبه، فهو الّذي ينبغي أن يُستجاب له إذا دعا؛ إذ بيده تعالى ملكوت كلّ شيء وزمامه.

وفي ذلك حضّ على المراقبة، والخوف من الله تعالى، والبِدار إلى الاستجابة له. [ثمّ نقل الأقوال، ومنها قول الزّمَخْشَريّ وقال:]

وجعل هذا المسكين صدر هذه الأُمّة ظالمين؛ إذ قائل ذلك هو ابن عبّاس ترجمان القرآن، ومن ذُكر معه من سادات التّابعين... (٤: ٤٨١)

الكاشانيّ: يملك تقلّب القلوب من حال إلى حال. (٢: ٢٨٩)

شُبَّر: ﴿وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْـمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ بينه وبين الانتفاع بقلبه بالموت، أو أنّه أقرب إليه من قلبه، فإنّ الحائل عن شيء أقرب منه، أو أنّه يملك تقليب القلوب من حال إلى حال. (٣: ١٦)

الشّوكانيّ: قيل: معناه: بادروا إلى الاستجابة قبل أن لاتتمكّنوا منها بزوال القلوب الّتي تعقلون بها بالموت الّذي كتبه الله عليكم. [ثمّ نقل الأقوال وقال:]

ولا يخفاك أنّه لامانع من حمل الآية على جميع هذه المعاني. (٢: ٣٧٦)

الآلوسيّ: ﴿وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْـمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ عطف على (اسْتَجِيبُوا). وأصل الحَوْل كما قال الرّاغِب تغيّر الشّيء، وانفصاله عن غيره، وباعتبار التّغيّر قيل: حال الشّيء يَحُول، وباعتبار الانفصال قيل: حال بينهما كذا، وهذا غير مُتصوّر في حقّ الله تعالى، فهو مجاز عن غاية القُرب من العَبْد، لأنّ من فصل بين شيئين كان أقرب إلى كلّ منهما من الآخر، لاتّصاله بهما وانفصال أحدهما عن الآخر.

وظاهر كلام كثير: أنّ الكلام من باب الاستعارة التّمثيليّة، ويجوز أن يكون هناك استعارة تبعيّة، فمعنى (يَحُولُ): يقرب. ولا بُعْد في أن يكون من باب المجاز المرسل المركّب، لاستعماله في لازم معناه، وهو القرب، بل ادّعِيَ أنّه الأنسب. وإرادة هذا المعنى هو المرويّ عن الحسَن، وقَتادة. فالآية نظير قوله سبحانه: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.

وفيها تنبيه على أنّه تعالى مُطّلع من مكنونات القلوب على ما قد يغفل عنه أصحابها، وجُوّز أن يكون المراد من ذلك، الحثّ على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، فمعنى يَحُول بينه وبين قلبه: يُميته فيفوّته

الفرصة الّتي هو واجدها، وهي التّمكّن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعِلَله، وردّه سليمًا كما يُريده الله تعالى، فكأنّه سبحانه بعد أن أمرهم بإجابة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، أشار لهم إلى اغتنام الفرصة من إخلاص القلوب للطّاعة. وشبّه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الّذي به يعقل في عدم التّمكّن من علم ماينفعه علمه، وإلى هذا ذهب الجُبّائيّ.

وقال غير واحد: إنّه استعارة تمثيليّة لتمكّنه تعالى من قلوب العباد، فيصرفها كيف يشاء بما لايقدر عليه صاحبها، فيفسخ عزائمه، ويُغيّر مقاصده، ويُلهمه رُشده، ويُزيغ عن الصّراط السّويّ قلبه، ويُبدله بالأمن خوفًا، وبالذّكر نسيانًا. وذلك كمَن حال بين شخص ومتاعه، فإنّه القادر على التّصرّف فيه دونه.

وهذا كما في حديث شهر بن حَوْشَب عن أمّ سَلَمة، وقد سألت رسول الله ﷺ عن إكثاره الدّعاء بـ«يا مقلّب القلوب، ثبّت قلبي على دينك» فقال لها: «يا أمّ سلَمة إنّه ليس آدميّ إلّا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى، فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ».

ويؤيّد هذا التّفسير ما أخرجه ابن مَرْدَوَيه عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، قال: سألت النّبيّ ﷺ عن هذه الآية، فقال عليه الصّلاة والسّلام: «يحول بين المؤمن والكفر، ويحول بين الكافر والهُدى».

ولعلّ ذلك منه عليه الصّلاة والسّلام اقتصار على الأمرين اللّذَيْن هما أعظم مدار للسّعادة والشّقاوة، وإلّا فهذا من فروع التّمكّن الّذي أشرنا إليه، ولا يختصّ أمره بما ذكر، وقد حال سبحانه بين العدليّة وبين اعتقاد هذا، فعدلوا عن سواء السّبيل.

وبيّن بعض الأفاضل ربط الآيات على ذلك، بأنّه تعالى لمّا نصّ بقوله عزّ من قائل: ﴿لَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ إلخ، على أنّ الإسماع لاينفع فيهم تسجيلًا على أولئك الصُّمّ البُكْم، مَنّ على المؤمنين بما منحهم من الإيمان، ويسّر لهم من الطّاعة، كأنّه قيل: إنّكم لستم مثل أُولئك المطبوعين على قلوبهم، فإنّهم إنّما امتنعوا عن الطّاعة، لأنّهم ما خُلقوا إلّا للكفر، فما تيسّر لهم الاستجابة، وكلٌّ مُيَسّر لما خُلق له، فأنتم لمّا مُنِحتم الإيمان ووُفّقتم للطّاعة فاستجيبوا لله وللرّسول إذا دعاكم، لما فيه حياتكم من مُجاهدة الكفّار، وطلب الحياة الأبديّة، واغتنموا تلك الفرصة، واعلموا أنّ الله تعالى قد يَحُول بين المرء وقلبه، بأن يَحُول بينه وبين الإيمان، وبينه وبين الطّاعة، ثمّ يجازيه في الآخرة بالنّار.

وتلخيصه أوليتكم النّعمة فاشكروها ولا تكفروها، لئلّا أُزيلها عنكم انتهى.

ولا يخفى ما فيه من التّكلّف.

وقيل: إنّ القوم لمّا دُعُوا إلى القتال والجهاد، وكانوا في غاية الضّعف والقلّة، خافت قلوبهم وضاقت صدورهم، فقيل لهم: قاتلوا في سبيل الله تعالى إذا دُعيتم، واعلموا أنّ الله يَحُول بين المرء وقلبه، فيبدّل الأمن خوفًا، والجُبْن جُرأة.

وقُرئ (بين المَرّ) بتشديد الرّاء على حذف الهمزة، ونقل حركتها إليها، وإجراء الوصل مجرى الوقف.

(٩: ١٩١)

رشيد رضا: هذا تنبيه لأمرين عظيمين، أمرنا الله

أن نعلمها عِلمًا يقينًا إذعانيًّا، لما لها من الشّأن في مقام الوصيّة، بالاستجابة لدعوة الحياة الإنسانيّة العُليا الّتي فيها سعادة الدّنيا والآخرة.

الأوّل: أنّ من سنّة الله في البشر الحيلولة بين المرء وبين قلبه، الّذي هو مركز الوجدان والإدراك، ذي السّلطان على إرادته وعمله، وهذا أخوف ما يخافه المتّقي على نفسه، إذا غفل عنها وفرّط في جنب ربّه، كما أنّه أرجى ما يرجوه المسرف عليها، إذا لم ييأس من روح الله فيها. فهذه الجملة أعجب جمل القرآن، ولعلّها أبلغها في التّعبير، وأجمعها لحقائق علم النّفس البشريّة، وعلم الصّفات الرّبّانيّة، وعلم التّربية الدّينيّة، الّتي تعرف دقائقها بما تُثمره من الخوف والرّجاء، فبينا زَيْد يسير على سبيل الهُدى، ويتّقي بنيّات طرق الضّلالة الموصلة إلى مهاوي الرّدى، إذا بقلبه قد تقلّب بعصوف هوى جديد، يميل به عن الصّراط المستقيم، من شبهة تزعزع الاعتقاد، أو شهوة يغلّب بها الغيّ على الرّشاد، فيطيع هواه، ويتّخذه إلهه من دون الله: ﴿أَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ اَفَاَنْتَ تَكُوْنُ عَلَيْهِ وَكِيْلًا﴾ الفرقان: ٤٣، على أنّه فيه مختار، فلا جَبْر ولا اضطرار.

ويقابل هذا من الحيلولة ما حكي بعضهم عن نفسه، أنّه كان منهمكًا في شهواته ولَهْوه، تاركًا لهداه وطاعة ربّه، فنزل يومًا في زورق مع خِلّان له في نهر دجلة للتّنزّه، ومعهم النّبيذ والمعازف، فبيناهم يعزفون ويشربون، إذ التقوا بزورق آخر فيه تالٍ للقرآن، يُرتّل سورة: ﴿اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ الشّمس: ١، فوقعت تلاوته من نفسه موقع التأثير والعِظة، فاستمع له وأنصت، حتّى إذا بلغ قوله تعالى: ﴿وَاِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ التّكوير: ١٠، امتلأ قلبه خشية من الله، وتدبّرًا لاطّلاعه على صحيفة عمله يوم يَلقاه، فأخذ العُود من العازف فكسره، وألقاه في دجلة، وثنّى بنَبْذِ قنانيّ[1] النّبيذ وكؤوسه فيها، وصار يردّد الآية، وعاد إلى منزله تائبًا من كلّ معصية، مُجتهدًا في كلّ ما يستطيع من طاعة.

فتذكير الله تعالى إيّانا بهذا الشّأن من شؤون الإنسان، وهذه السُّنّة القلبيّة من سنن الله تعالى في الإرادات والأعمال، وأمره إيّانا بأن نعلمها علم إيقان وإذعان، يُفيدنا فائدتين لايكمل بدونهما الإيمان، وهما: أن لايأمن الطّائع المشمّر من مَكر الله فيغترّ بطاعته، ويعجب بنفسه، وأن لاييأس العاصي والمقصّر في الطّاعة من رَوح الله، فيسترسل في اتّباع هواه، حتّى تحيط به خطاياه.

ومن لم يأمن عقاب الله، ولم ييأس من رحمة الله، يكون جديرًا بأن يراقب قلبه، ويُحاسِب نفسه على خواطره، ويعاقِب نفسه على هفواته، لتظلّ على صراط العدل المستقيم، مُتجنّبة الإفراط والتّفريط، ويتحرّى أن يكون دائمًا بين خوف يحجزه عن المعاصي، ورجاء يحمله على الطّاعات، ويساعدنا على ذلك.

الأمر الثّاني: وهو تذكر حشرنا إليه عزّ وجلّ، ومحاسبته إيّانا على أعمالنا القلبيّة والبدنيّة، ومجازاته إيّانا عليها إمّا بالعذاب الأليم، وإمّا بالنّعيم المقيم، وهذا منه مُقتضى الفضل، وذلك أثر العدل.

---

(١) هذا جمع القِنّينة، وهي وعاء من زجاج يُجعل فيه الشّراب. والمعجم الوسيط.

وممّا يؤيّد ما فهمناه في هذا المقام مقام حرمان الرّاسخين في الكفر من سماع الفقه والهدى، والحيلولة بين المرء وقلبه أن يعصي الهوى، ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الجاثية: ٢٣، فهي صريحة في أنّ من هذا حاله ليس مجبورًا عليه، وأنّ الله لم يُحرمه الهدى بإعجازه عنه ـ وهو يُؤثّره ويُفضّله ـ أو بإكراهه على اتّباع الهوى ـ وهو كاره له ـ فإنّه أسند إليه اتّخاذ هواه إلهه، وقد قال تعالى لنبيّه داود عليه السلام: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ص: ٢٦.

فهذا نصٌّ في أنّ اتّباع الهوى سبب للضّلال عن سبيل الله. فقوله في آية الجاثية: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ ليس معناه أنّه تعالى خلق فيه الضّلال استقلالًا كما يدّعي بعض المتكلّمين، بل هو داخل في سُنّته تعالى في الأسباب والمسبّبات.

ويؤيّده إثبات كون ضلاله على علم، وهو أنّه متعمّد لاتّباع الهوى، مُؤثّرًا له على الهدى، والله تعالى يُسند الأمور إلى أسبابها تارةً، وإليه تعالى تارةً من حيث إنّه خالق كلّ شيء، وواضع سُنن الأسباب والمسبّبات.

ومن الأسباب ما جعله من أفعال المخلوقات الاختياريّة على علم، وما جعله بأسباب لايُعلم للخلق اختيار فيها ولا عِلْم وكلّ من القسمَين يُسند إلى سببه تارةً، وإلى ربّ الأسباب تارةً، والجهة مختلفة معروفة، ويختار هذا أو ذاك في البيان بحسب سياق الكلام، كقوله تعالى في الحرث: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة: ٦٤، فهل يقول عاقل: إنّ الفلاح لافعل له ولا اختيار في زَرْعه، وأنّ الله يخلقه له بدون إرادته ولا فِعله، أو أنّ فِعله وتركه في أرضه سواء، وتلقيحه لنخله وعدمه سيّان؟

وجملة القول: أنّ من سُننه تعالى في البشر، أنّ من يتّبع هواه في أعماله، ويستمرّ على ذلك ويدمنه الزّمن الطّويل، تضعُف إرادته في هواه، حتّى تذوب وتفنى فيه، فلا تعود تُؤثّر فيه المواعظ القوليّة، ولا العِبَر المُبصرة ولا المعقولة، وهذه الحالة يُعبّر عنها بالختم والرّين والطّبع على القلب، وبالصّمم والعَمى والبَكَم، كما تقدّم آنفًا، وسبق مثله في تفسير سورة البقرة وغيرها.

وأمثال هذه الأمثال المضروبة لهذه الحالة قد ضلّ بها الجبْريّة، غافلين عن كونها عاقبة طبيعيّة لإدمان تلك الأعمال الاختياريّة، كالخمار الّذي يعتري مدمن الخمر، فيُشعر بفتور وألم عصبيّ لايسكن إلّا بالعودة إلى الشُّرب، على أنّ هذه الآية علّمتنا عدم اليأس.

ومن تفسير القرآن بالقرآن في تقليب القلوب، والحيلولة بينها وبين إرادة الإنسان المتصرّفة في قُدرته ومَشاعره، قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ الأنعام: ١١٠، فيراجع معناها في آخر تفسير الجزء السّابع. وقال الرّاغب: تقليب الله القلوب: صَرْفها من رأي إلى رأي. وذكر آية الأنعام هذه.

ومن تفسير الآية المأثور في السّنّة ما رواه ابن مَرْدَوَيْه في تفسيرها عن ابن عبّاس، مرفوعًا: «يحول بين

المؤمن وبين الكُفر، وبين الكافر وبين الهُدى»، وسنده ضعيف، كما قال الحافظ في «الفتح»، وله ولغيره آثار في هذا المعنى. وروى البخاريّ وأصحاب السّنن إلّا أبا داود من حديث عبد الله بن عُمَر، قال: كانت يمين النّبيّ ﷺ «لا ومقلّب القلوب»، وفي رواية له عنه: أكبرُ ما كان النّبيّ ﷺ يحلف «لا ومقلّب القلوب». وفي معناه أحاديث أُخرى عند ابن ماجة وغيره. وللمفسّرين وشُرّاح الأحاديث أغلاط لفظيّة ومعنويّة في تفسير لفظ القلب، وفي تقليب الله تعالى له. وقد تقدّم تفسيره اللّفظيّ من قَبْل، ومعنى تقليبه آنفًا، وقولهم: إنّ الله خالق القلوب ومقلّبها حقّ، وكذا أفعال العباد كلّها، وليس بحقّ ما عبّر به بعضهم عن ذلك: بأنّ الله تعالى يمنع الكافر بمحض قُدرته عن الإيمان، وغيره من أفعال الخير مباشرة، ويخلق في قلبه ولسانه الكفر اعتقادًا ونطقًا خلقًا أُنُفًا، لا فعل له فيه.

فالجمع بين الآيات الّتي أوردناها وما في معناها يُبطله ويُثبت الأسباب الاختياريّة، والقائلون بما ذكر يثبتون قول القدَريّة، ويحتجّون به على قول الجبْريّة، فهم يؤيّدون الفاسد بالفاسد ولا يُشعرون، ويمدّهم إخوانهم الصّوفيّة في الغيّ ثمّ لا يقصرون. (٩: ٦٣٤)

نحوه المَراغيّ. (٩: ١٨٧)

ابن عاشور: والحَوْل، ويقال: الحُوْل: منع شيء اتّصالاً بين شيئين أو أشياء. قال تعالى: ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾ هود: ٤٣.

وإسناد الحَوْل إلى الله مجاز عقليّ، لأنّ الله مُنزّه عن المكان، والمعنى يحول شأن من شؤون صفاته، وهو تعلّق صفة العِلم بالاطّلاع على ما يضمره المرء، أو تعلّق صفة القُدرة بتنفيذ ما عزم عليه المرء، أو بصرفه عن فعله، وليس المراد بالقلب هنا البَضعة الصّنوبريّة المُستقرّة في باطن الصّدر، وهي الآلة الّتي تدفع الدّم إلى عروق الجسم، بل المراد عقل المرء وعزمه، وهو إطلاق شائع في العربيّة.

فلمّا كان مضمون هذه الجملة تكملة لمضمون الجملة الّتي قبلها، يجوز أن يكون المعنى: واعلموا أنّ علم الله يخلص بين المرء وعقله، خلوص الحائل بين شيئين، فإنّه يكون شديد الاتّصال بكليهما.

والمراد بـ(الْمَرْء) عمله وتصرّفاته الجسمانيّة:

فالمعنى: أنّ الله يعلم عزم المرء ونيّته قبل أن تنفعل بعزمه جوارحه، فشُبّه علم الله بذلك بالحائل بين شيئين، في كونه أشدّ اتّصالاً بالمحول عنه من أقرب الأشياء إليه، على نحو قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦.

وجيء بصيغة المضارع (يَحُولُ) للدّلالة على أنّ ذلك يتجدّد ويستمرّ، [ثمّ ذكر قول قَتادَة وقال:] والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كلّ خاطر يخطر في النّفوس، من التّراخي في الاستجابة إلى دعوة الرّسول ﷺ والتّنصّل منها، أو التّستّر في مخالفته، وهو معنى قوله: ﴿وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِى اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ البقرة: ٢٣٥. [ثمّ ذكر كلام الزّمَخْشَريّ وابن عَطيّة وقال:]

وهنالك أقوال أُخرى للمفسّرين يحتملها اللّفظ، ولا يساعد عليها ارتباط الكلام، والّذي حملنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه، أن ليس في جملة ﴿اَنَّ اللّهَ يَحُولُ

بَيْنَ الْـمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ إلّا تعلّق شأن من شؤون الله بالمرء وقلبه، أي جنانه وعقله دون شيء آخر خارج عنهما، مثل دعوة الإيمان ودعوة الكفر، وأنّ كلمة (بَيْنَ) تقتضي شيئين، فما يكون تحول إلّا إلى أحدهما لاإلى أمر آخر خارج عنهما كالطّبائع، فإنّ ذلك تحويل وليس حَؤُلًا. (٩: ٦٩)

مَغْنِيّة: القلب محلّ الايمان والكفر، والإخلاص والنّفاق. [إلى أن قال:] وبهذا يتّضح أنّ المراد بالمرء الّذي يحول الله بينه وبين قلبه هو الّذي أعماه الهوى والضّلال، وعليه تكون هذه الآية بمعنى الآية: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ٧، أي أنّهم لاينتفعون بقلوبهم بسبب ما ران عليها من الضّلال، حتّى كأنّ الله قد ختم عليها أو حال بين أصحابها وبينها... وعلى هذا تكون نسبة الختم والمنع إليه تعالى مجازًا، لاحقيقة.

وذهب جماعة من المفسّرين إلى أنّ معنى قوله تعالى: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْـمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ أنّ القلب في قبضة الله يقلّبه كيف يشاء، فيفسخ عزائمه ويُبدله بالذّكر نسيانًا، وبالنّسيان ذكرًا، وبالخوف أمنًا، وبالأمن خوفًا... وكلّ من التّفسيرَيْن محتمل. (٣: ٤٦٦)

الطّباطَبائيّ: الحيلولة هي التّخلّل وسطًا. [إلى أن قال:]

فالله سبحانه هو الحائل المتوسّط بين الإنسان وبين قلبه، وكلّ ما يملكه الإنسان ويرتبط ويتّصل هو به نوعًا من الارتباط والاتّصال، وهو أقرب إليه من كلّ شيء، كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦.

وإلى هذه الحقيقة يشير قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْـمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فهو تعالى لكونه مالكًا لكلّ شيء، ومن جملتها الإنسان مُلكًا حقيقيًّا لامالك حقيقة سواه، أقرب إليه حتّى من نفسه، وقُوى نفسه الّتي يملكها، لأنّه سبحانه هو الّذي يملّكه إيّاها، فهو حائل متوسط بينه وبينها، يملّكه إيّاها ويربطها به، فافهم ذلك.

ولذلك عقّب الجملة بقوله: ﴿وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فإنّ الحشر والبعث هو الّذي يتجلي عنده، أنّ المُلك الحقّ لله وحده، لاشريك له، ويُبطِل عند ذلك كلّ مُلك صوريّ وسلطنة ظاهريّة إلّا مُلكُه الحقّ جلّ ثناؤه، كما قال سبحانه: ﴿لِمَنِ الْـمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦، وقال: ﴿يَوْمَ لَاتَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ﴾ الانفطار: ١٩.

فكأنّ الآية تقول: واعلموا أنّ الله هو المالك بالحقيقة لكم ولقلوبكم، وهو أقرب إليكم من كلّ شيء، وأنّه ستحشرون إليه، فيظهر حقيقة مُلكه لكم وسلطانه عليكم يومئذ، فلا يُغني عنكم منه شيء.

وأمّا اتّصال الكلام، أعني ارتباط قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْـمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ إلخ بقوله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فلأنّ حيلولته سبحانه بين المرء وقلبه، يقطع منبت كلّ عُذر في عدم استجابته لله والرّسول، إذا دعاه لما يحييه، وهو التّوحيد الّذي هو حقيقة الدّعوة الحقّة، فإنّ الله سبحانه لمّا كان أقرب إليه من كلّ شيء حتّى من قلبه الّذي يعرفه بوجدانه قبل كلّ شيء، فهو تعالى وحده لاشريك له أعرف إليه من قلبه

الّذي هو وسيلة إدراكه، وسبب أصل معرفته وعلمه.

فهو يعرف الله إلهًا واحدًا لاشريك له قبل معرفته قلبه، وكلّ ما يعرفه بقلبه، فمهما شكّ في شيء، أو ارتاب في أمر، فلن يشكّ في إلهه الواحد الّذي هو ربّ كلّ شيء، ولن يضلّ في تشخيص هذه الكلمة الحقّة.

فإذا دعاه داعي الحقّ إلى كلمة الحقّ ودين التّوحيد الّذي يحييه لو استجاب له، كان عليه أن يستجيب داعي الله، فإنّه لاعُذر له في ترك الاستجابة مُعَلّلًا بأنّه لم يعرف حقّيّة ما دُعي إليه، أو اختلط عليه، أو أعيَتْهُ المذاهب في الإقبال على الحقّ الصّريح، فإنّ الله سبحانه هو الحقّ الصّريح الّذي لايحجبه حاجب، ولا يستره ساتر؛ إذ كلّ حجاب مفروض، فالله سبحانه أقرب منه إلى الإنسان، وكلّ ما يختلج في القلب من شبهة أو وسوسة، فالله سبحانه متوسّط مُتخلّل بينه ـ مع ما له من ظرف وهو القلب ـ وبين الإنسان، فلا سبيل للإنسان إلى الجهل بالله والشّكّ في توحّده.

وأيضًا فإن الله سبحانه لمّا كان حائلًا بين المرء وقلبه، فهو أقرب إلى قلبه منه، كما أنّه أقرب إليه من قلبه، فإنّ الحائل المتوسّط أقرب إلى كلّ من الطّرفين من الطّرف الآخر، وإذا كان تعالى أقرب إلى قلب الإنسان منه، فهو أعلم بما في قلبه منه.

فعلى الإنسان إذا دعاه داعيَ الحقّ إلى ما يُحييه من الحقّ، أن يستجيب لدعوته بقلبه كما يستجيبه بلسانه، ولا يضمر في قلبه ما لايوافق ما لبّاه بلسانه وهو النّفاق فإن الله أعلم بما في قلبه منه وسيحشر إليه فينبّؤه بحقيقة عمله ويخبره بما طواه في قلبه قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَايَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ المؤمن: ١٦، وقال: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٤٢.

وأيضًا فإنّ الله سبحانه لمّا كان هو الحائل بين الإنسان وقلبه، وهو المالك للقلب بحقيقة معنى الملك، كان هو المتصرّف في القلب قبل الإنسان، وله أن يتصرّف فيه بما شاء، فما يجده الإنسان في قلبه من إيمان أو شكّ، أو خوف أو رجاء، أو طمأنينة أو قلق واضطراب أو غير ذلك، ممّا يُنسب إليه باختيار أو اضطرار، فله انتساب إليه تعالى بتصرّفه فيما هو أقرب إليه من كلّ شيء، تصرّفًا بالتّوفيق أو الخذلان، أو أيّ نوع من أنواع التّربية الإلهيّة، يتصرّف بما شاء ويحكم بما أراد، من غير أن يمنعه مانع، أو يهدّده ذمّ أو لوم، كما قال تعالى: ﴿وَاللهُ يَحْكُمُ لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ الرّعد: ٤١، وقال تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التّغابن: ١.

فمن الجهل أن يثق الإنسان بما يجد في قلبه من الإيمان بالحقّ أو التّلبّس بنيّة حسنة، أو عزيمة على خير، أو همّ بصلاح وتقوى، بمعنى أن يرى استقلاله بملك قلبه وقُدرته المطلقة على ما يهمّ به، فإنّ القلب بين أصابع الرّحمان يقلّبه كيف يشاء، وهو المالك له بحقيقة معنى الملك، والمحيط به بتمام معنى الكلمة، قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الأنعام: ١١٠، فمن الواجب عليه أن يؤمن بالحقّ، ويعزم على الخير على مخافة من الله تعالى أن يُقلّبه من السّعادة إلى الشّقاء، ويحوّل قلبه من حال الاستقامة إلى حال الانتكاس والانحراف، ولا يأمن مكر الله، فلا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون.

وكذلك الانسان إذا وجد قلبه غير مُقبل على كلمة الحقّ والعزم على الخير وصالح العمل، عليه أن يُبادر إلى استجابة الله ورسوله فيا يدعوه إلى ما يُحييه، ولا ينهزم عمّا يهجم عليه من أسباب اليأس وعوامل القنوط من ناحية قلبه، فإنّ الله سبحانه يحول بين المرء وقلبه، وهو القادر على أن يُصلح سرّه، ويحوّل قلبه إلى أحسن حال، ويشمله بروح منه ورحمة. فإنّما الأمر إليه، وقد قال: ﴿إنَّهُ لَايَايْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ يوسف: ٨٧، وقال: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إلَّا الضَّالُّونَ﴾ الحجر: ٥٦.

فالآية الكريمة ـ كما ترى ـ من أجمع الآيات القرآنيّة تشتمل على معرفة حقيقيّة من المعارف الإلهيّة ـ مسألة الحيلولة ـ وهي تقطع عُذر المتجاهلين في معرفة الله سبحانه من الكفّار والمشركين، وتقلع غرّة النّفاق من أصلها بتوجيه نفوس المنافقين إلى مقام ربّهم، وأنّه أعلم بما في قلوبهم منهم، ويُلقي إلى المسلمين والّذين هم في طريق الايمان بالله وآياته مسألة نفسيّة، تُعلّمهم أنّهم غير مستقلّين في مُلك قلوبهم، ولا منقطعون في ذلك من ربّهم، فيزول بذلك رذيلة الكِبْر عمّن يرى لنفسه استقلالاً وسلطنة فيا يملكه، فلا يغرّه ما يشاهده من تقوى القلب وإيمان السّرّ، ورذيلة اليأس والقنوط عمّن يحيط بقلبه دواعي الهوى ودواعي أعراض الدّنيا، فيتثاقل عن الايمان بالحقّ، والإقبال على الخير، ويورثه ذلك اليأس والقنوط.

وممّا تقدّم يظهر أنّ قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ إلخ، تعليل لقوله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ على جميع التّقادير من وجوه معناه.

وبذلك يظهر أيضًا أنّ الآية أوسع معنًى ممّا أورده المفسّرون من تفسيرها: كقول من قال: إنّ المراد أنّ الله سبحانه أقرب إلى المرء من قلبه، نظير قوله: ونحن أقرب إليكم من حبل الوريد وفيه تحذير شديد.

وقول من قال: إنّ المراد أنّ القلب لايستطيع أن يكتم الله حديثًا، فإنّ الله أقرب إلى قلب الإنسان من نفسه، فما يعلمه الإنسان من قلبه يعلمه الله قبله.

وقول من قال: إنّ المراد أنّه يحُول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بالموت، فلا يمكنه استدراك ما فات، فبادروا إلى الطّاعات قبل الحيلولة ودعُوا التّسويف، وفيه حثّ على الطّاعة قبل حلول المانع.

وقول من قال: معناه أنّ الله سبحانه يملك تقليب القلوب من حال إلى حال، فكأنّهم خافوا من القتال، فأعلمهم الله سبحانه أنّه يُبدّل خوفهم أمنًا، بأن يحول بينهم وبين ما يتفكّرون فيه من أسباب الخوف.

وقد ورد في الحديث عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، أنّ المراد بذلك أنّ الله سبحانه يحُول بين الإنسان وبين أن يعلم أنّ الحقّ باطل، أو أنّ الباطل حقّ... (٩: ٤٦)

حسنين مَخلوف: أي يحول بين المرء وخواطر قلبه، فيمنعه من حصول ما لم يُرده منه، فلا يقدر الإنسان أن يُدرك شيئًا من إيمان أو كفر، أو أن يعيَ شيئًا إلّا بمشيئته تعالى، من الحَوْل بين الشّيء والشّيء، بمعنى الحَجْز والفصل بينهما. وهو مجاز عن غاية قُربه تعالى من العبد. (١: ٢٩٨)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما لله سبحانه وتعالى من قدرة وعلم، وأنّه بقدرته قادر على كلّ شيء، وبعلمه محيط بكلّ شيء.

فالإنسان لايملك من أمر نفسه شيئًا مع ما لله عليه من سلطان، حتّى إنّ قلبه الّذي هو بين جنبيْه، والّذي هو الجهاز المُمسِك بزمام الحياة فيه، واقع تحت سلطان الله، يصرفه كيف يشاء، ويحوّله إلى حيث يُريد، وإذا الإنسان في واد، وقلبه في واد آخر...

وإذ كان ذلك كذلك، فإنّ من السّفه أن يتحدّى الإنسان أمر الله، ولا يستجيب له إذا دعاه إليه، ولا يُطيع رسول الله إذا بلغه رسالة ربّه، فإنّه بهذا يهلك نفسه، إذ يحول بينها وبين الخير الّذي يدعوها الله ورسوله إليه، ويقطع عنها شريان الحياة، كما يقطع الله سبحانه وتعالى عنه أسباب الحياة، حين يمسك قلبه فلا يخفق أبدًا.

(٥: ٥٨٩)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ المقصود بالقلب هنا ـ كما ذكرنا سابقًا ـ الرّوح والعقل، أمّا عن كيف يحُول الله بين المرء وقلبه فقد ذكروا لذلك احتمالات مختلفة.

فتارة قيل: إنّه إشارة لشدّة قرب الله من عباده، فكأنّ الله في داخل روح العبد وجسمه، وكما يقول القرآن الكريم: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦.

وقيل: إشارة إلى أنّ تقلّب القلوب والأفكار هي بيد الله، كما نقرأ في الدّعاء: «يا مُقلّب القلوب والأبصار».

وقيل: إنّ المقصود هو أنّه إذا لم يكن اللّطف الإلهيّ، فلن يقدر الإنسان على معرفة أحقّيّة الحقّ وبطلان الباطل.

وقيل أيضًا: إنّ المقصود هو أنّه ما دام للنّاس فرصة، فينبغي عليهم أداء الطّاعات وأعمال الخير، لأنّ الله قد يحول بواسطة الموت بين المرء وقلبه.

ويمكن بنظرة شاملة جمع كلّ التّفاسير في تفسير واحد، هو أنّ الله عزّ وجلّ حاضر وناظر ومهيمن على كلّ المخلوقات، فإنّ الموت والحياة والعلم والقدرة والأمن والسّكينة والتّوفيق والسّعادة، كلّها بيديه وتحت قدرته، فلا يمكن للإنسان كتمان أمر مّا عنه، أو أن يعمل أمرًا بدون توفيقه، وليس من اللّائق التّوجّه لغيره وسؤال من سواه، لأنّه مالك كلّ شيء، والمحيط بجميع وجود الإنسان.

وارتباط هذه الجُمل مع سابقتها من وجهة أنّه لو دعا النّبيّ ﷺ النّاس إلى الحياة، فذلك لأنّ الّذي أرسله هو مالك الحياة والموت والعقل والهداية ومالك كلّ شيء.

وللتّأكيد على هذا الموضوع فإنّ الآية تقول ما معناه: إنّكم لستم اليوم في حدود قدرته فحسب، بل ستذهبون إليه في العالم الآخر، فهنا وهناك كلّ النّاس بين يديه. (٥: ٣٦٢)

فضل الله: ربّما كان ذلك كناية عن الهيمنة الإلهيّة على الإنسان، فله السّلطة عليه بما لايملكه من نفسه، فهو قادر على أن يغيّر له فكره في أيّ جانب من الجوانب، ويَحُول بينه وبينه، وهذا من أوضح مظاهر السّلطة والقُدرة، لأنّ أعلى مظاهر القُدرة هي السّيطرة على الدّاخل الّذي يختصّ أمره بالإنسان نفسه، لأنّ النّاس ـ عادة ـ لايملكون الضّغط إلّا على الجانب الخارجيّ من الإنسان، وهو الجسد. أمّا الفكر، فلا يملك النّاس الضّغط

عليه إلّا من خلال الوسائل العاديّة الّتي لاتخرج الإنسان عن اختياره. فإذا كان الله يملك عليه ذلك، فمعناه أنّه أقرب إليه من ذاته، وأنّه يعرف منه ما لايعرفه ـ هو ـ من نفسه، فلا بدّ له من أن يُراقبه ويخافه ويُراعيه في كلّ أُموره... (١٠: ٣٥٧)

حِيلَ

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ... سبأ: ٥٤

ابن عبّاس: فرّق بينهم ﴿وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ من الرّجوع إلى الدّنيا. (٣٦٣)

مُجاهِد: من الرّجوع إلى الدّنيا ليتوبوا.

من مال أو وَلَد أو زهرة. (الطّبَريّ ٢٢: ١١٢)

حيل بينهم وبين الدّنيا. (الماوَرْديّ ٤: ٤٦٠)

وحيل بينهم وبين نعيم الدّنيا ولذّاتها.

(ابن عَطيّة ٤: ٤٢٧)

الحسَن: حيل بينهم وبين الإيمان بالله.

(الطّبَريّ ٢٢: ١١٢)

معناه من الإيمان والتّوبة، والرّجوع إلى الإنابة والعمل الصّالح، وذلك أنّهم اشتهوه في وقت لاتنفع فيه التّوبة.

مثله قَتادَة. (ابن عَطيّة ٤: ٤٢٧)

قَتادَة: كان القوم يشتهون طاعة الله، أن يكونوا عملوا بها في الدّنيا، حين عاينوا ما عاينوا.

(الطّبَريّ ٢٢: ١١٢)

السُّدّيّ: بينهم وبين التّوبة. (الماوَرْديّ ٤: ٤٢٦)

مُقاتِل: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ من أن تُقبَل التّوبة منهم عند العذاب. (٣: ٥٣٩)

حيل بين الجيش الّذي خرج لتخريب الكعبة، وبين ذلك بأن خسف بهم. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٤٧٠)

ابن زَيْد: في الدّنيا الّتي كانوا فيها والحياة.

(الطّبَريّ ٢٢: ١١٣)

الجُبّائيّ: وقيل: هو نعيم الجنّة.

(الطّبْرِسيّ ٤: ٣٩٨)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: وحيل بين هؤلاء المشركين حين فزعوا، فلا فوت، وأُخذوا من مكان قريب، فقالوا: آمنّا به ﴿وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ حينئذ من الإيمان بما كانوا به في الدّنيا قبل ذلك يكفرون، ولا سبيل لهم إليه. [إلى أن قال:] وإنّما اخترنا القول الّذي اخترناه في ذلك، لأنّ القوم إنّما تمنّوا حين عاينوا من عذاب الله ما عاينوا، ما أخبر الله عنهم أنّهم تمنّوه، وقالوا: آمنّا به، فقال الله: وأنّى لهم تناوُش ذلك من مكان بعيد، وقد كفروا من قبل ذلك في الدّنيا. فإذا كان ذلك كذلك، فلأن يكون قوله: ﴿وَحِيلَ...﴾ خبرًا عن أنّه لاسبيل لهم إلى ما تمنّوه، أولى من أن يكون خبرًا عن غيره. (٢٢: ١١٣)

الزّجّاج: المعنى من الرّجوع إلى الدّنيا، والإيمان. (٤: ٢٥٩)

أبومسلم الأصفهانيّ: أي وفرّق بينهم وبين مُشتهياتهم بالموت الّذي حلّ بهم، كما حلّ بأمثالهم.

(الطّبْرِسيّ ٤: ٣٩٨)

الثّعلبيّ: يعني التّوبة والإيمان والرّجوع إلى الدّنيا. (٨: ٩٦)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٦٨٦)

الماوَرْديّ: حيل بين المؤمن وبين العمل، وبين الكافر وبين الإيمان. (٤: ٤٦٠)

الطُّوسيّ: أي فرّق بينهم وبين شهواتهم، من قبول توبتهم، وإيصالهم إلى ثواب الجنّة، أو ردّهم إلى دار الدّنيا. (٨: ٤٠٩)

الواحديّ: منع بين هؤلاء الكفّار ﴿وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾. (٣: ٤٩٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٣١٠)

الزّمَخْشَريّ: من نفع الإيمان يومئذ، والنّجاة به من النّار والفوز بالجنة، أو من الرّدّ إلى الدّنيا، كما حكى عنهم: ﴿فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾. السّجدة ١٢. (٣: ٢٩٧)

ابن عَطيّة: [نقل قول الحسن ومجاهد ثمّ قال:]

وقيل: حيل بينهم وبين الجنّة ونعيمها، وهذا يتمكّن جدًّا على القول بأنّ الأخذ والفزع المذكورين هو في يوم القيامة. (٤: ٤٢٧)

الطَّبْرِسيّ: قيل: معناه مُنِعوا من كلّ مُشتهًى، فيُلحِق الله تعالى فيهم النّفار، فلا يدركون شيئًا إلّا ويتألّمون به. (٤: ٣٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: من العود إلى الدّنيا، أو بين لذّات الدّنيا.

فإن قيل: كيف يصحّ قولك: ﴿مَا يَشْتَهُونَ﴾ من العود، مع أنّه تعالى قال: ﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ﴾ وما حيل بينهم وبين العود؟

قلنا: لِمَ قلتم: إنّه ما حيل بينهم، بل كلّ من جاءه الملك طلب التّأخير ولم يعط، وأرادوا أن يؤمنوا عند ظهور اليأس ولم يُقبَل. (٢٥: ٢٧٢)

البَيْضاويّ: من نفع الإيمان والنّجاة به من النّار. (٢: ٢٦٦)

نحوه أبوالسُّعود. (٥: ٢٦٨)

النَّسَفيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

والأفعال الّتي هي (فَزِعُوا) و(أُخِذُوا) و(حِيلَ) كلّها للمضيّ، والمراد بها الاستقبال لتحقّق وقوعه. (٣: ٣٣٢)

نحوه الشِّربينيّ (٣: ٣٠٩)، والنَّيسابوريّ (٢٢: ٦٢).

أبوحَيّان: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ﴾ قال الحوفيّ: الظّرف قائم مقام اسم ما لم يُسمّ فاعله انتهى. ولو كان على ما ذكر لكان مرفوعًا بينهم، كقراءة من قرأ: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنُكُمْ﴾ في أحد المعنيين.

لايقال لما أُضيف إلى مبنيّ وهو الضّمير: مبنيّ[1]، فهو في موضع رفع وإن كان مبنيًّا، كما قال بعضهم في قوله: «وإذ ما مثلهم»، يُشير إلى أنّه في موضع رفع لإضافته إلى الضّمير وإن كان مفتوحًا.

لأنّه قول فاسد يجوز أن تقول: مررت بغلامك، وقام غلامك بالفتح، وهذا لايقوله أحد. والبناء لأجل الإضافة إلى المبنيّ ليس مطلقًا، بل له مواضع أُحكِمت في النّحو، وما يقول قائل ذلك في قول الشّاعر:

وقد حِيل بينَ العير والنّزوان

فإنّه نصب «بين» وهي مضافة إلى مُعرب، وإنّما يخرج ما ورد من نحو هذا على أنّ القائم مقام الفاعل هو ضمير المصدر الدّالّ عليه، و(حيل) هو أي الحَوْل، ولكونه أُضمر لم يكن مصدرًا مُؤكّدًا، فجاز أن يقام مقام

---

(١) في الأصل: بني.

الفاعل. (٧: ٢٩٤)

نحوه الآلوسيّ. (٢٢: ١٥٩)

ابن عاشور: عطف على الجُمل الفعليّة نظائر هذه وهي جُمل (فَزِعُوا)، و(أُخِذُوا)، و(قَالُوا) سبأ: ٥١، ٥٢، أي وحال زجّهم في النّار بينهم، وبين ما يأملونه من النّجاة بقولهم: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ سبأ: ٥٢، وما يشتهونه هو النّجاة من العذاب، أو عودتهم إلى الدّنيا. فقد حكى عنهم في آيات أُخرى أنّهم تمنّوه: ﴿فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنعام: ٢٧، «ربّنا أرجعنا نَعمَل صالحاً غير الّذي كنّا نعمَل». (٢٢: ١٠٥)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١١: ٨٤٧)

الطَّباطَبائيّ: والمعنى: ووقعت الحيلولة بين المشركين المأخوذين، وبين ما يشتهون من ملاذّ الدّنيا، كما فعل ذلك بأشباههم من مُشركي الأُمم الدّارجة من قبلهم، إنّهم كانوا في شكّ مُريب من الحقّ أو من الآخرة فيقذفونها بالغيب. (١٦: ٣٩١)

مكارم الشّيرازيّ: في لحظة مؤلمة، فصل بينهم وبين كلّ ثرواتهم وأموالهم، وقصورهم ومقاماتهم، وأمانيّهم، فكيف سيكون حالهم؟ هؤلاء الّذين كانوا يعشقون الدّرهم والدّينار، والّذين كانت قلوبهم لاتطاوعهم في التّخلّي عن أبسط الإمكانات المادّيّة... كيف سيكون حالهم في تلك اللّحظة الّتي يجب عليهم فيها أن يُوَدّعوا كلّ ذلك وداعًا أخيرًا؟! ثمّ يُغمِضون عيونهم ويسيرون باتّجاه مُستقبل مُظلِم مُوحِش.

جملة ﴿حِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ فُسّرت بتفسيرين:

الأوّل: هو ما عرضناه سابقًا.

وأمّا الثّاني فهو: أنّه حيل بينهم وبين رغبتهم في الإيمان، وجُبران ما فاتهم... غير أنّ التّفسير الأوّل ينسجم أكثر مع جملة: ﴿مَا يَشْتَهُونَ﴾. (١٣: ٤٥٣)

حَوْل

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا. مريم: ٦٨

ابن عبّاس: وسط جهنّم. (٢٥٨)

مُقاتِل: أي في جهنّم. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٢٥٢)

الواحديّ: يعني في جهنّم، وذلك أنّ حول الشّيء يجوز أن يكون داخله، يقال: جلس القوم حَوْل البيت، إذا جلسوا داخله مطيفين به. (٣: ١٩٠)

مثله ابن الجَوْزيّ. (٥: ٢٥٣)

القُرطُبيّ: [نحو الواحديّ وأضاف:] فقوله: ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾ على هذا يجوز أن يكون بعد الدّخول، ويجوز أن يكون قبل الدّخول. (١١: ١٣٣)

لاحظ ج ث و: «جِثِيًّا».

حَوْلَكُم

١ـ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ.... التّوبة: ١٠١

ابن عبّاس: مُزَيْنَة وجُهَيْنَة، وأسلَم، وغِفار، وأشجَع، كان فيهم بعد إسلامهم منافقون.

(ابن الجَوْزيّ ٣: ٤٩١)

نحوه الواحديّ. (٢: ٥٢١)

مُقاتِل: [نحو ابن عبّاس وقال:] كانت منازلهم حول المدينة، وهم منافقون. (٢: ١٩٢)

نحوه البغويّ. (٢: ٣٨٢)

الطّبَريّ: ومن القوم الّذين حول مدينتكم من الأعراب منافقون، ومن أهل مدينتكم أيضًا أمثالهم أقوام منافقون. (١١: ٩)

الماوَرْديّ: يعني حول المدينة. (٢: ٣٩٦)

الطُّوسيّ: من جملة مَن حولكم يعني حول مدينتكم. وحول الشّيء: المحيط به، وهو مأخوذ من حال يحُول، إذا دار بالانقلاب، ومنه المَحالة لأنّها تدور في الحول. (٥: ٣٣٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٦٥)

الزّمَخْشَريّ: يعني حول بلدتكم وهي المدينة. (مُنافِقُونَ) وهم جُهَيْنَة وأسلَم وأشجَع وغِفار، كانوا نازلين حولها. (٢: ٢١١)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٦: ١٧٣)، والنّسَفيّ (٢: ١٤٢)، وأبوحيّان (٥: ٩٣)، والشّربينيّ (١: ٦٤٦)، ورشيد رضا (١١: ١٨)، والمراغيّ (١١: ١٢١).

ابن عَطيّة: هي إلى جُهَيْنَة ومُزَيْنَة وأسلَم وغِفار وعصية ولِحيان وغيرهم من القبائل المجاورة للمدينة، فأخبر الله عن منافقيهم، وتقدير الآية: ومن أهل المدينة قوم أو منافقون، هذا أحسن ما حمل اللّفظ. (٣: ٧٥)

الخازِن: ذكر جماعة من المفسّرين المتأخّرين كالبغَويّ والواحديّ وابن الجَوْزيّ أنّهم من أعراب مُزَيْنَة وجُهَيْنَة وأشجَع وغِفار وأسلَم، وكانت منازلهم حول المدينة، يعني ومن هؤلاء الأعراب منافقون. وما ذكروه مشكل، لأنّ النّبيّ ﷺ دعا لهؤلاء القبائل ومدحهم، فإن صحّ نقل المفسّرين فيُحمَل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ﴾ على القليل، لأنّ لفظة (مِنْ) للتّبعيض، ويُحمَل دعاء النّبيّ ﷺ لهم على الأكثر والأغلب، وبهذا يمكن الجمع بين قول المفسّرين ودعاء النّبيّ ﷺ لهم. [ثمّ نقل قول الطّبَريّ] (٣: ١١٥)

الآلوسيّ: [نحو الخازن وأضاف:] وأُجيب بأنّ ذلك باعتبار الأغلب منهم. (١١: ١٠)

مَغْنِيَّة: فهم [المنافقون] موجودون في المدينة الّتي يقيم فيها وفي البادية الّتي حولها. (٤: ٩٦)

الطَّباطَبائيّ: حول الشّيء: ما يجاوره من المكان من أطرافه، وهو ظرف... ومعنى الآية: وممّن في حولكم أو حول المدينة من الأعراب السّاكنين في البوادي منافقون، مَرَنوا على النّفاق. (٩: ٣٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: أي يجب أن لاتركّزوا اهتمامكم على المنافقين الموجودين داخل المدينة، بل ينبغي أن تأخذوا بنظر الاعتبار المنافقين المتواجدين في أطراف المدينة، وتحذروهم، وتُراقبوا أعمالهم ونشاطاتهم الخطرة. (٦: ١٧٩)

٢ـ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الأحقاف: ٢٧

الطّبَريّ: أيّها القوم ﴿مِنَ الْقُرَى﴾ ما حول قريتكم، كحِجْر ثمود، وأرض سَدُوم ومأرِب ونحوها،

فأنذرنا أهلها بالمَثُلات، وخرّبنا ديارها، فجعلناها خاوية على عروشها. (٢٦: ٢٩)

نحوه البغويّ. (٤: ٢٠١)

الطُّوسيّ: يعني قوم هود وصالح، لأنّهم كانوا مجاورين لبلاد العرب وبلادهم حول بلادهم، فإذا أهلكهم الله بكفرهم كان ينبغي أن يعتبروا بهم. (٩: ٢٨٣)

الواحديّ: الخطاب لأهل مكّة، وأراد القرى المهلكة باليمن والشّام. (٤: ١١٤)

وهكذا جاء في أكثر التّفاسير:

الزّمخشريّ (٤: ٥٢٦)، وابن عطيّة (٥: ١٠٣)، والطّبرسيّ (٥: ٩١)، وابن الجوزيّ (٧: ٣٨٦)، والفخر الرّازيّ (٢٨: ٣٠)، والقرطبيّ (١٦: ٢٠٩).

حَوْلَيْنِ

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ... البقرة: ٢٣٣

ابن عبّاس: سنتين كاملتين. (٣٢)

الطّبريّ: وأصل الحَوْل من قول القائل: حال هذا الشّيء، إذا انتقل، ومنه قيل: تحوّل فلان من مكان كذا، إذا انتقل عنه.

فإن قال لنا قائل: وما معنى ذكر (كَامِلَيْنِ) في قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ بعد قوله: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ وفي ذكر الحولين مُستغنًى عن ذكر الكاملين؟ إذ كان غير مشكل على سامع سمع قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ ما يُراد به، فما الوجه الّذي من أجله زيد ذكر كاملين؟ قيل: إنّ العرب قد تقول: أقام فلان بمكان كذا حولَين أو يومَين أو شهرَين، وإنّما أقام به يومًا وبعض آخر، أو شهرًا وبعض آخر، أو حولًا وبعض آخر، فقيل: حولَين كاملَين ليعرف سامع ذلك: أنّ الّذي أُريد به حولان تامّان، لاحَوْل وبعض آخر، وذلك كما قال الله تعالى ذكره: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٢٠٣.

ومعلوم أنّ المُتعجّل إنّما يتعجّل في يوم ونصف، فكذلك ذلك في اليوم الثّالث من أيّام التّشريق، وأنّه ليس منه شيء تامّ، ولكنّ العرب تفعل ذلك في الأوقات خاصّة، فتقول: اليوم يومان منذ لم أره، وإنّما تعني بذلك يومًا وبعض آخر، وقد تُوقع الفعل الّذي تفعله في السّاعة أو اللّحظة على العام والزّمان واليوم، فتقول: زُرتُه عام كذا، وقتل فلان فلانًا زمان صفّين، وإنّما تفعل ذلك، لأنّها لاتقصد بذلك الخبر عن عدد الأيّام والسّنين، وإنّما تعني بذلك الإخبار عن الوقت الّذي كان فيه المُخبَر عنه، فجاز أن ينطق بالحولَين واليومَين على ما وَصفْتُ قَبلُ، لأنّ معنى الكلام في ذلك: فعلته إذ ذاك، وفي ذلك الوقت. فكذلك قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ لمّا كان الرّضاع في الحولَين وليسا بالحولَين، فكان الكلام لو أُطلق في ذلك بغير تضمين الحولَين بالكمال، وقيل: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ مُحتملًا أن يكون معنيًّا به حول وبعض آخر، نفي اللّبس عن سامعيه بقوله: ﴿كَامِلَيْنِ﴾ أن يكون مرادًا به

حول وبعض آخر، وأُبين بقوله: ﴿كَامِلَيْنِ﴾ عن وقت تمام حدّ الرّضاع، وأنّه تمام الحولَيْن بانقضائهما، دون انقضاء أحدهما وبعض الآخر. (٢: ٤٩٠)

الزّجّاج: ومعنى ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ أربعة وعشرون شهرًا، من يوم يولَد إلى يوم يُفطَم، وإنّما قيل: ﴿كَامِلَيْنِ﴾ لأنّ القائل يقول: قد مضى لذلك عامان وسنتان، فيجيز أنّ السّنتين قد مضتا، ويكون أن تبق منها بقيّة، إذا كان في الكلام دليل على إرادة المتكلّم، فإذا قال: ﴿كَامِلَيْنِ﴾ لم يجز أن تنقصا شيئًا. (١: ٣١٢)

الماوَرْديّ: وإنّما قال: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، لأنّ العرب تقول: أقام فلان بمكان كذا حولَيْن، وإنّما أقام حَوْلًا وبعض آخر، وأقام يومَيْن وإنّما أقام يومًا وبعض آخر، قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٢٠٣، ومعلوم أنّ التّعجيل في يوم وبعض يوم. (١: ٢٩٩)

نحوه القُرطُبيّ. (٣: ١٦١)

الطُّوسيّ: إنّما قال: ﴿كَامِلَيْنِ﴾، فإن كانت التّثنية تأتي على استيفاء العِدّة، لرفع التّوهّم، وإنّه على طريقة التّغليب، كقولهم: سِرْنا يوم الجمعة، وإن كان السّير في بعضه. وقد يقال: أقمنا حولَيْن، وإن كانت الإقامة في حولَيْن وبعض آخر، فهو لرفع الإيهام الّذي يعرض في الكلام.

(٢: ٢٥٦)

الواحديّ: [نحو الماوَرْديّ وأضاف:]

وهذا تحديد لقطع التّنازع بين الزّوجَيْن، إذا اشتجرا في مدّة الرّضاع، فجعل الحولَيْن ميقاتًا لهما يرجعان إليه عند الاختلاف، وليس هذا تحديد إيجاب. (١: ٣٤١)

البغَويّ: أي سنتين، وذكر الكمال للتّأكيد، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ البقرة: ١٩٦. (١: ٣١٢)

الفَخر الرّازيّ: ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: أصل الحول من حال الشّيء يَحُول، إذا انقلب، فالحَوْل مُنقلب من الوقت الأوّل إلى الثّاني، وإنّما ذكر الكمال لرفع التّوهّم من أنّه على مثل قولهم: أقام فلان بمكان كذا حولَيْن أو شهرَيْن، وإنّما أقام حولًا وبعض الآخر، ويقولون: اليوم يومان منذ لم أره، وإنّما يعنون يومًا وبعض اليوم الآخر.

المسألة الثّانية: اعلم أنّه ليس التّحديد بالحولَيْن تحديد إيجاب، ويدلّ عليه وجهان:

الأوّل: أنّه تعالى قال بعد ذلك: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ فلمّا علّق هذا الإتمام بإرادتنا، ثبت أنّ هذا الإتمام غير واجب.

الثّاني: أنّه تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾، فثبت أنّه ليس المقصود من ذكر هذا التّحديد إيجاب هذا المقدار.

(٦: ١٢٦)

نحوه النّيسابوريّ (٢: ٢٧٩)، والخازن (١: ١٩٧).

النّسَفيّ: ﴿حَوْلَيْنِ﴾ ظرف ﴿كَامِلَيْنِ﴾ تامّين وهو تأكيد، لأنّه ممّا يُتسامح فيه، فإنّك تقول: أقمت عند فلان حولَيْن ولم تستكملهما. (١: ١١٧)

نحوه الشِّربينيّ (١: ١٥١)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٦٣).

أبوالسُّعود: التّأكيد بصفة الكمال، لبيان أنّ التّقدير تحقيقيّ لاتقريبيّ مبنيّ على المسامحة المعتادة.

(١: ٢٧٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢: ١٤٧)

وفيه بُحُوث أُخرى راجع ر ض ع: «الرَّضَاعَة».

حِوَلًا

خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا. الكهف: ١٠٨

ابن عبّاس: تحويلًا. (٢٥٣)

مثله مُقاتِل (الماوَرْديّ ٣: ٣٤٩)، وأبوعُبَيْدَة (١: ٤١٦).

لايريدون أن يتحوّلوا عنها، كما ينتقل الرّجل من دار إذا لم توافقه إلى دار أُخرى، والجنّة ليست هكذا. (الواحديّ ٣: ١٧١)

مُجاهِد: متحوّلًا. (الطَّبَريّ ١٦: ٣٨)

الضَّحّاك: بدلًا. (الماوَرْديّ ٣: ٣٤٩)

مثله الكاشانيّ. (٣: ٢٦٨)

الفَرّاء: تحوّلًا. (٢: ١٦١)

مثله ابن قُتَيْبَة. (٢٧١)

الطَّبَريّ: لايريدون عنها تحوّلًا، وهو مصدر تحوّلت، أُخرج إلى أصله، كما يقال: صَغُر يَصغَر صِغَرًا، وعاج يَعُوج عِوَجًا. (١٦: ٣٨)

الزّجّاج: [نحو الطَّبَريّ وأضاف:] وقد قيل أيضًا: إنّ الحِوال: الحيلة، فيكون على هذا المعنى، لايحتالون منزلًا غيرها. (٣: ٣١٥)

الماوَرْديّ: حيلة، أي لايحتالون منزلًا غيرها. (٣: ٣٤٩)

الطُّوسيّ: أي لايطلبون عنها التّحوّل والانتقال إلى مكان غيرها، وقد يكون معناه التّحوّل من حال إلى حال، ويقال: حال عن مكانه حِوَلًا مثل صَغُر صِغَرًا وكَبُر كِبَرًا. (٧: ٩٩)

القُشَيْريّ: عرّفنا سبحانه أنّ ما يخوّله لهم غدًا يكون على الدّوام، فهم لاينفكّون عن أفضالهم، ولا يخرجون عن أحوالهم، فهم أبدًا في الجنّة، ولا إخراج لهم منها، وأبدًا لهم الرّؤية، ولا حجاب لهم عنها. (٤: ٨٨)

الواحديّ: والحول: اسم بمعنى التّحويل يقوم مقام المصدر، يقال: حوّلوا عنه تحويلًا وحولًا. (٣: ١٧١)

البَغَويّ: أي تحوّلًا إلى غيرها. (٣: ٢٢٢)

الزَّمَخْشَريّ: الحِوَل: التّحوّل، يقال: حال من مكانه حِوَلًا، كقولك: عادني حبّها عودًا، يعني لامزيد عليها حتّى تنازعهم أنفسهم إلى أجمع لأغراضهم وأمانيّهم. وهذه غاية الوصف، لأنّ الإنسان في الدّنيا في أيّ نعيم كان، فهو طامح الطَّرف إلى أرفع منه. ويجوز أن يراد نفي التّحوّل وتأكيد الخلود. (٢: ٥٠٠)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢١: ١٧٥)، والبَيْضاويّ (٢: ٢٧)، والنَّسَفيّ (٣: ٢٧)، أبوحَيّان (٦: ١٦٨)، وأبوالسُّعود (٤: ٢٢٣)، والمَراغيّ (١٦: ٢٦).

ابن عَطيّة: الحِوَل[1] بمعنى التّحوّل. قال مُجاهِد: متحوّلًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وكأنّه اسم جمع، وكأنّ واحده حوالة، وفي هذا نظر. وقال الزّجّاج عن قوم: هي بمعنى الحيلة في التّنقّل، وهذا ضعيف متكلّف. (٣: ٥٤٦)

الآلوسيّ: أي لايطلبون عنها تحوّلًا، إذ لايتصوّر أن

---

(١) في الأصل: الحلول!!

يكون شيء أعزّ عندهم وأرفع منها حتّى تُنازعهم إليه أنفسهم، وتطمح عنه أبصارهم وإن تفاوتت درجاتهم.

والحاصل أنّ المراد من عدم طلب التّحوّل عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها.

وقال ابن عَطيّة: كأنّه اسم جمع، وكأنّ واحده: حوالة. ولا يخفى بُعدُه.

وقال الزّجّاج عن قوم: هو بمعنى الحيلة في التنقّل، وهو ضعيف متكلّف. وجوّز أن يُراد نفي التّحوّل والانتقال على أن يكون تأكيدًا للخلود، لأنّ عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكّده، أو لأنّ الكلام على حدّ:

ولا ترى الضّبّ بها ينجحر

أي لايتحوّلون عنها فيبغوه.

وقيل في وجه التّأكيد: إنّهم إذا لم يُريدوا الانتقال لاينتقلون، لعدم الإكراه فيها وعدم إرادة النّقلة عنها، فلم يبق إلّا الخلود؛ إذ لاواسطة بينهما كما قيل. والجملة حال من صاحب (خَالِدِين) أو من ضميره فيه، فتكون حالًا مُتداخلة، وفيها إيذان بأنّ الخلود لايورثهم مَلَلًا. (١٦: ٥١)

تَحْوِيلًا

١ـ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا. الإسراء: ٥٦

ابن عبّاس: يريد من السّقم والفقر إلى الصّحّة والغنى. (الواحديّ ١: ١١٣)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠: ٢٧٩)

الطَّبَريّ: فانظروا هل يقدرون على دفع ذلك عنكم، أو تحويله عنكم إلى غيركم، فتدعوهم آلهة، فإنّهم لايقدرون على ذلك، ولا يملكونه. وإنّما يملكه ويقدر عليه خالقكم وخالقهم. (١٥: ١٠٣)

الزّجّاج: أنّهم لايملكون كشف ضرّ عنهم، ولا تحويلًا من واحد إلى آخر. (٣: ٢٤٥)

نحوه ابن عَطيّة. (٣: ٤٦٥)

الطُّوسيّ: يعني الّذين تدعون من دون الله ﴿كَشْفَ الضُّرِّ﴾ والبلاء ﴿عَنْكُمْ﴾، ولا تحويله إلى سواكم. (٦: ٤٩١)

نحوه أبوالسُّعود. (٤: ١٣٨)

الواحِديّ: التّحويل: النّقل من حال إلى حال، ومن مكان إلى مكان.

قال ابن عبّاس: يُريد من السّقم والفقر إلى الصّحة والغِنى. وفي هذا احتجاج عليهم أنّهم في عبادتهم على الباطل. (٣: ١١٢)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٢٠: ٢٣٢)

البَغَويّ: ﴿فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ﴾ القحط والجوع، ﴿عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ إلى غيركم، أو تحويل الحال من العُسر إلى اليُسر. (٣: ١٣٩)

مثله الخازن. (٤: ١٣٤)

الطَّبْرِسيّ: للحالة الّتي تكرهونها إلى حالة تحبّونها، يعني تحويل حال القحط إلى الخِصب، والفقر إلى الغنى، والمرض إلى الصّحّة. (٣: ٤٢٢)

البُرُوسَويّ: ولا تحويله ونقله منكم إلى غيركم من القبائل. (٥: ١٧٤)

الآلوسيّ: ﴿فَلَا يَمْلِكُونَ﴾ فلا يستطيعون

بأنفسهم ﴿كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ﴾ كالمرض والفقر والقحط وغيرها. ﴿وَلَا تَحْوِيلًا﴾ ولا نقله منكم إلى غيركم ممّن لم يعبدهم، أو ولا تبديله بنوع آخر. ومن لايملك ذلك لايستحقّ العبادة، إذ شرط استحقاقها القدرة الكاملة التّامّة. (١٥: ٩٨)

٢ـ سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا. الإسراء: ٧٧

ابن عبّاس: تغييرًا. (٢٤٠)

مثله الشّربينيّ (٢: ٣٢٦)، وأبوالسّعود (٤: ١٥٠).

قَتادَة: أي سنّة الأمم والرّسل كانت قبلك كذلك، إذا كذّبوا رسلهم وأخرجوهم، لم يناظَروا إنّ الله أنزل عليهم عذابه. (الطّبَريّ ١٥: ١٣٤)

الطّبَريّ: ولا تجد لسنّتنا تحويلًا عمّا جرت به. (١٥: ١٣٣)

نحوه أبوحَيّان. (٦: ٦٧)

الطُّوسيّ: أي تغييرًا وانتقالًا من حالة إلى حالة أخرى، بل هي على وتيرة واحدة. (٦: ٥٠٨)

البغَويّ: أي تبديلًا. (٣: ١٤٨)

الطَّبْرِسيّ: أي تبديلًا، ومعناه: ما يتهيّأ لأحد أن يقلّب سنّة الله ويُبطلها، والسّنّة هي العادة الجارية. (٣: ٤٣٢)

الفَخْر الرّازيّ: والمعنى أنّ ما أجرى الله تعالى به العادة، لم يتهيّأ لأحد أن يقلّب تلك العادة. وتمام الكلام في هذا الباب أنّ اختصاص كلّ حادث بوقته المعيّن وصفته المعيّنة، ليس أمرًا ثابتًا له لذاته، وإلّا لزم أن يدوم أبدًا على تلك الحالة، وأن لايتميّز الشّيء عمّا يماثله في تلك الصّفات، بل إنّما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصّص، وذلك التّخصيص هو أنّه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت، ثمّ تتعلّق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت، ثمّ يتعلّق علمه بحصوله في ذلك الوقت.

ثمّ نقول: هذه الصّفات الثّلاثة الّتي هي المؤثّرة في حصول ذلك الاختصاص، إن كانت حادثة افتقر حدوثها إلى تخصيص آخر، ولزم التّسلسل وهو محال، وإن كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيّره، لأنّ ما ثبت قِدَمُه امتنع عدمه، ولمّا كان التّغيّر على تلك الصّفات المؤثّرة في ذلك الاختصاص ممتنعًا، كان التّغيّر في تلك الاشياء المقدّرة ممتنعًا، فثبت بهذا البرهان صحّة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾. (٢١: ٢٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١٥: ٦٧)

الآلوسيّ: والتّحويل: التّغيير، أي لاتجد لما أجرينا به العادة تغييرًا، أي لايغيّره أحد. والمراد من نفي الوجدان هنا وفيما أشبهه نفي الوجود، ودليل نفي وجود من يغيّر عادة الله تعالى أظهر من الشّمس في رابعة النّهار. وللإمام كلام في هذا المقام لايخلو عن بحث. (١٥: ١٣)

٣ـ ... وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا. فاطر: ٤٣

الطّبَريّ: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ﴾ في خلقه ﴿تَبْدِيلًا﴾: لن يغيّر ذلك ولا يبدّله، لأنّه لامردّ لقضائه. (٢٢: ١٤٦)

الطُّوسيّ: ولا يبدّلها بغيرها، فالتّبديل: تصيير الشّيء مكان غيره، والتّحويل: تصيير الشّيء في غير

المكان الّذي كان فيه، والتّغيير: تصيير الشّيء على خلاف ما كان. (٨: ٤٣٩)

مثله الطّبْرِسيّ (٤: ٤١٢)، والنّيسابوريّ (٢٢: ٨٥).

الواحديّ: لايقدر أحد أن يحوّل العذاب عنهم إلى غيرهم. (٣: ٥٠٨)

ابن الجَوْزيّ. (٦: ٤٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: حصل العلم بأنّ العذاب مع أنّه لاتبديل له بالثّواب، لايتحوّل عن مستحقّه إلى غيره، فيتمّ تهديد المُسيء. (٢٦: ٣٥)

القُرطُبيّ: أي أجرى الله العذاب على الكفّار، ويجعل ذلك سُنّة فيهم، فهو يعذّب بمثله من استحقّه، لايقدر أحد أن يبدّل ذلك، ولا أن يحوّل العذاب عن نفسه إلى غيره. (١٤: ٣٦٠)

البَيْضاويّ: إذ لايبدّها بجعله غير التّعذيب تعذيبًا، ولا يحوّلها بأن ينقله من المكذّبين إلى غيرهم. (٢: ٢٧٥)

النّسَفيّ: بيّن أنّ سُنّته الّتي هي الانتقام من مكذّبي الرّسل سُنّة، لايبدّلها في ذاتها، ولا يحوّلها عن أوقاتها، وأنّ ذلك مفعول لامحالة. (٣: ٣٤٤)

نحوه أبوحَيّان. (٧: ٣٢٠)

الشّربينيّ: أي من حالة إلى أخفّ منها، لأنّه لامردّ لقضائه. (٣: ٣٣٤)

أبوالسُّعود: بأن ينقله من المكذّبين إلى غيرهم. و(الفاء) لتعليل ما يفيده الحكم بانتظارهم العذاب من مجيئه، ونفي وجدان التّبديل، والتّحويل عبارة عن نفي وجودها بالطّريق البُرهانيّ، وتخصيص كلّ منها بنفي مستقلّ لتأكيد انتفائها. (٥: ٢٨٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٧: ٣٦٢)، والآلوسيّ (٢٢: ٢٠٦).

لاحظ ب د ل: «تَبْديلًا».

حِيلَة

إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً. النّساء: ٩٨

ابن عبّاس: حيلة الخروج. (٧٨)

السُّدّيّ: والحيلة هي المال. (٢١٤)

الواحديّ: أي لايقدرون على حيلة في الخروج من مكّة، ولا على نفقة، ولا قوّة. (٢: ١٠٦)

نحوه البَغَويّ (١: ٦٨٥)، وابن الجَوْزيّ (٢: ١٧٨)، والفَخْر الرّازيّ (١١: ١٣)، والنّيسابوريّ (٥: ١٢٤)، والخازن (١: ٤٨٥)، والشّربينيّ (١: ٣٢٦).

ابن عَطيّة: والحيلة: لفظ عامّ لأسباب أنواع التّخلّص. (٢: ١٠٠)

نحوه القُرطُبيّ (٥: ٣٤٧)، وأبوحَيّان (٣: ٣٣٥).

البَيْضاويّ: واستطاعة الحيلة: وجدان أسباب الهجرة وما تتوقّف عليه. (١: ٢٣٩)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ١٨٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٦٩)، والآلوسيّ (٥: ١٢٧).

النّسَفيّ: ﴿لَايَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ في الخروج منها لفقرهم وعجزهم. (١: ٢٤٦)

الطَّباطَبائيّ: الحيلة كأنّها بناء نوع من الحيلولة، ثمّ استُعملت استعمال الآلة، فهي ما يُتوسّل به إلى الحيلولة بين شيء وشيء، أو حال للحصول على شيء،

أو حال آخر. وغلب استعماله في ما يكون على خفية، وفي الأمور المذمومة، وفي مادّتها على أيّ حال معنى التغيّر، على ما ذكره الرّاغب في «مفرداته».

والمعنى: لايستطيعون ولا يتمكّنون أن يحتالوا لصرف ما يتوجّه إليهم من استضعاف المشركين عن أنفسهم، ولا يهتدون سبيلًا يتخلّصون بها عنهم.

(٥: ٥٠)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: الحَول على خمسة أوجه: العام، الحيلولة، حواليه، التّحويل، التّغيير.

فوجه منها: الحَول: العام، قوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣ يعني عامَيْن كاملَيْن، كقوله: ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ البقرة: ٢٤٠، يعني إلى العام.

والوجه الثّاني: الحَوْل: الحيلولة، قوله: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤، أي فُرّق بينهم، وقوله تعالى: ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾ هود: ٤٣، مثلها: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤، أي بين المؤمن والكفر، والكافر والإيمان.

والوجه الثّالث: الحَوْل يعني حواليه إلى[1] قوله: ﴿وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ المؤمن: ٧، وقال: ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ الإسراء: ١، يريد حواليه.

والوجه الرّابع: حِوَلًا بكسر الحاء ونصب الواو: التّحويل، قوله: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ الكهف: ١٠٨، يعني تحويلًا، ويقال: حيلة.

والوجه الخامس: التّحويل: التّغيير، قوله: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ الإسراء: ٧٧، يعني تبديلًا وتغييرًا، مثلها في: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾ فاطر: ٤٣ يعني تبديلًا وتغييرًا.

(٢٦٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَوْل، وهو التّغيّر والدّوران؛ يقال: حال الشّيء يَحُول حَوْلًا، أي تغيّر، وحال حَوْلًا وحُؤولًا وأحالَ: تحوّل، وحال إلى مكان آخر: تحوّل أيضًا، وتحوّل عن الشّيء: زال عنه إلى غيره، وحال فلانٌ عن العهد يَحُول حَوْلًا وحُؤولًا: زالَ، وحوّلَه إليه: أزالَه، والاسم: الحِوَل والحُويل، وحَوال الدّهر: تغيّره وصَرْفه؛ يقال: إنّ هذا لَمِن حُولة الدّهر، وحُوَلاء الدّهر، وحَوَلان الدّهر، وحِوَل الدّهر. والحائل: المتغيّر اللّون؛ يقال: رماد حائل ونبات حائل، ورجل حائل اللّون: أسْوَد متغيّر.

والحَوْل: السّنة، لأنّها تَحُول، أي تدور؛ يقال: حالَ عليه الحَوْل حَوْلًا وحُؤولًا، أي أتى، والجمع: أحوال وحُؤول وحُوُول، وأحالَ الشّيء واحتالَ: أتى عليه حَوْل كامل، وأحالت الدّارُ وأحوَلَت وحالت وحِيل بها: أتت عليها أحوال، فهي دار مُحِيلة. وحالَ الغلام: أتى عليه حَوْل، وأحولَ الصّبيّ: أتى عليه حَوْل من مولده، فهو مُحوِل، وأحالَ الرّجل بالمكان وأحوَلَ: أقام به حَوْلًا، وأحوَلَ بالمكان الحَوْلَ: بلغه. ونبت حَوليّ: أتى عليه حَوْل، وجمل حَوْليّ كذلك، والأُنثى: حَوْليّة، والجمع: حَوْليّات، وجمال حَوَاليّ وحَواليّة: أتى عليها حَوْل،

---

(١) كذا، والظاهر: في قوله.

وأرض مُستحالة: تُرِكَت حَوْلاً وأحوالاً عن الزِّراعة.

وحالت النّاقة والفَرس والشّاة والمرأة والنّخلة وغيرهنّ: حَمَلَت عامًا ولم تحمل آخر، وناقة حائل ونوق حَوائل وحُول وحُوَّل وحِيال وحُولَل: غير حَوامل؛ يقال: حالَت النّاقة، فهي تَحُول حِيالاً، أي ضربها الفحل ولم تحمِل، وأحالَ الرّجل: حالت إبلُه فلم تحمل، وأحالَ فلانٌ إبلَه العام: لم يصبها الفحل، فهو مُحيل. والمُحيل أيضًا: الّذي لايولَد له، من قولهم: حالَت النّاقة وأحالت، أي حملت عامًا ولم تحمل عامًا.

والحائل: الأُنثى من ولَد النّاقة، لأنّها حال عليها حول؛ يقال: نُتِجَت النّاقة حائلاً حسَنةً، وأُمّها أُمّ حائل، والجمع: حُوَّل وحَوائل؛ يقال: لاأفعل ذلك ما أرزمت أُمّ حائل.

وامرأة مُحِيل وناقة مُحِيل ومُحول ومُحْوِّل: ولَدت غلامًا على أثر جارية، أو جارية على أثر غلام.

وحَوَّل القوس واستحالتها: اعوجاج قابها أو سيتها، وقد حالت حَوْلاً، واستحالت استحالة: انقلبت عن حالها الّتي غُمِزَت عليها، وحصل في قابها اعوجاج، وحالَ وَتَرُ القوس: زال عند الرّمي، وقد حالت القوس وترَها. ورجل مستحال: في طرفَي ساقه اعوجاج، وقد حالَ واستحالَ، وهو مستحيل، ورجُل مُستحالة، إذا كان طرفا السّاقين مُعوجَّين، وفي المثَل: «ذاك أحوَل من بول الجمل»، وذلك أنّ بوله لايخرج مستقيمًا، يذهب في إحدى النّاحيتَين.

والحال: الطّين الأسود والحَمأة، واللّبن، والرّماد الحارّ؛ لتغيّرها من حال إلى حال، وكذا ورق السَّمُر يُخبَط في ثوب ويُنفَض؛ يقال: حال من ورق ونُفاض من ورق.

والحال: الدّرّاجة الّتي يدرِّج عليها الصّبيّ إذا مشى، وهي العجلة الّتي يَدِبّ عليها، فهي تغيّر دبيبه من الحبو إلى المشي على رجلَيه.

والحال: الكارة يحملها الرّجل على ظهره، لأنّها متغيّرة من ثوب أو كساء؛ يقال: تحوّلَ كساءَه، أي جعل فيه شيئًا ثمّ حملَه على ظهره، وتحوّلتُ حالاً على ظهره ـ: حمَلتُ كارة من ثياب وغيرها.

والحال: موضع اللِّبد على ظهر الفرَس، لأنّه مطيف به، يقال: ما أحسنَ حالَ متن الفرَس! وحالَ في ظهر دابّته حَوْلاً وأحالَ: وثَبَ واستوى على ظهرها، وحُلتُ في متن الفرَس أحولُ حُوولاً: ركبتُه.

والحُوَلاء والحِوَلاء: الجلدة الّتي تخرج على رأس الولد، سمّيت بذلك لأنّها مشتملة على الولد، مطيفة به، وهي كالمشيمة للمرأة، وقد تُستعمَل للمرأة؛ يقال: نزلوا في مثل حُوَلاء النّاقة، وفي مثل حُوَلاء السَّلَى، يريدون بذلك الخِصب والماء، لأنّ الحُوَلاء ملأى ماء ريًّا، ورأيتُ أرضًا مثل الحُوَلاء، إذا اخضرّت وأظلمت خضرة، وذلك حين يتفقّأ بعضها وبعض لم يتفقّأ، تشبيهًا بتفقّأ الحُوَلاء حين تقع إلى الأرض، وتركتُ أرض بني فلان كحُوَلاء النّاقة، إذا بالغتُ في وصفها أنّها مُخصبة، واحوالّت الأرض: اخضرّت واستوى نباتها.

والحِوَل: الأُخدود الّذي تغرس فيه النّخل على صفّ، وذلك أنّه يطيف بها.

والمَحالة: البَكرة الّتي يُستقى عليها، فهي متغيّرة أبدًا بدورانها وحركتها، والجمع: مَحال ومَحاوِل.

والمَحالة أيضًا: الفقارة، لأنّها مطيفة بالنّخاع، والجمع: مَحال.

والحَوالة: تحويل ماء من نهر إلى نهر، ومنه قولهم: أحَلتُ فلانًا على فلان بدراهم أُحيله إحالةً وإحالًا، أي دفعتُه عنّي إلى غريم آخر، فاحتالَ عليه، واحتالَ احتيالًا: تحوّلَ هو من ذات نفسه. والحَيِّل: الّذي يقبل الحَوالة، والّذي يُحال عليه بالحقّ، والحَويل: الكفيل.

والحِوال: كلّ شيء حال بين اثنين؛ يقال: هذا حِوال بينهما، أي حائل بينهما كالحاجز والحِجاز، وحال الشّيء بين الشّيئين يَحُول حَوْلًا: حجَز، وحُلتُ بينه وبين ما يُريدُ حَوْلًا وحُؤولًا، وحُلتُ بينه وبين الشّرّ أحوَلُ أشدّ الحَوْل والمَحالة.

والحَوَل: إقبال حَدَقة العين على الأنف، وقد حَوِلَت تَحْوَل وحالَت تَحالُ حَوَلًا، واحولّت احولالًا، واحوالّت احويلالًا، وأحولتُها أنا، وأحلتُها: صيّرتُها حَوْلاء، فهو أحْوَل، والجمع: حُولان، وهي حَوْلاء؛ يقال: ما أقبحَ حَوَلتَه! وقد حَوِلَ حَوَلًا قبيحًا.

والحَوْل: انصباب الماء؛ يقال: حال الماء على الأرض يَحُول عليها حَوْلًا، أي انصبّ، وأحَلتُه أنا عليها أُحيلُه إحالةً: صببتُه، وأحالَ الماء من الدّلو: صبّه وقلبَها، وأحالَ عليه الماءَ: أفرغَه، وأحلتُ الماءَ في الجدول: صببتُه.

وأحالَ اللّيلُ: انصبَّ على الأرض وأقبلَ، وأحالَ الذّئب على الدّم: أقبَلَ عليه، وأحالَ عليه بالسّوط يضربُه: أقبَل، وأحالَ عليه: استَضعفَه، وأحلتُ عليه بالكلام: أقبَلتُ عليه.

والحَوْل: الإحاطة بالشّيء؛ يقال: رأيتُ النّاسَ حَوْلَه وحَوْلَيه وحَوالَه وحَوالَيه، أي مطيفين به من جوانبه، واحتولَه القوم: احتوشوا حَوالَيه.

والحَوْل والحَيْل والحِوَل والحِيلة والحَويل والمَحالة والاحتيال والتحوّل والتحيّل: الحِذْق وجودة النّظر والقُدرة على دقّة التّصرّف، لأنّ الرّجل يدور حَواليَ الشّيء ليدركه؛ يقال: رجلٌ حُوَل وحُوَلة وحُولَة وحُوَّل وحَواليّ وحُواليّ وحَوَلْوَل، أي محتال شديد الاحتيال، وتحوّلَ الرّجل واحتال: طلب الحِيلة، وفي المثل: «من كان ذا حيلة تحوّلَ»، وهو أحوَلُ من ذئب، وأحوَلُ من أبي براقش، وهو طائر يتلوّن ألوانًا، وهو أحول من أبي قلمون، وهو ثوب يتلوّن ألوانًا، وما أحولَه وأحيَلَه!

والمَحالة: الحيلة نفسها؛ يقال: المرء يعجز لا المَحالة.

والحُولة: الدّاهية من الرّجال، لأنّه يدور حول التدبير والمكر، والجمع: حُوَل وحُوَّل؛ يقال: إنّه لحُولة من الحُوَل، وجاء بأمر حُولة من الحُوَل: بأمر مُنكر عجيب، وتسمّى الدّاهية نفسها حُولة.

والحِوال: المُحاولة والاحتيال، أي طلب الشّيء بالحِيَل، وكلّ من رامَ أمرًا بالحِيَل فقد حاولَه؛ يقال: حاولتُ الشّيء حِوالًا ومحاولةً، أي أردتُه بالحيلة، والاسم: الحَويل.

والمُحال من الكلام: ما عُدِل به عن وجهه؛ يقال: حوّلَ الكلام، أي جعلَه مُحالًا، وأحالَ الرّجل: أتى بالمُحال وتكلّم به، فهو مِحوال، وكلام مستحيل: مُحال، وأحَلتُ الكلام أُحيلُه إحالةً، إذا أفسدتَه.

والحِيال: قبالة الشّيء، لأنّه مطيف به؛ يقال: قعد حِيالَه وبحيالِه، أي بإزائه، وهذا حِيالَ كلمتك: مقابلةَ

كلمتك.

والحال: كينة الإنسان، وهو ما كان عليه من خير أو شرّ، يذكّر ويؤنّث، والجمع: أحوال وأحولة؛ يقال: حال فلان حَسَنة وحسَن، واحدته: حالة، والجمع: حالات؛ يقال: هو بحالة سوء، وتحوّله بالنّصيحة والموعظة: توخّى الحالَ الّتي ينشط فيها لقبول ذلك منه، وحالات الدّهر وأحواله: صُروفه.

٢ـ والحال أيضًا: الصّفة الجسميّة والنّفسيّة المتغيّرة للإنسان وغيره، غير أنّ معناه في الاصطلاح يختلف باختلاف العلوم:

فالحال عند النّحاة: ما يبيّن هيئة الفاعل أو المفعول به لفظًا، نحو: ضربتُ زَيْدًا قائمًا، أو معنى نحو: زَيدٌ في الدّار قائمًا.

وعند البلاغيّين: الأمر الدّاعي إلى التّكلّم على وجه مخصوص.

وعند الأُصوليّين: يُطلَق على الاستصحاب.

وعند المتكلّمين: يُطلَق على ما هو صفة لموجود، لاموجودة ولا معدومة.

وعند الحكماء: كيفيّة مختصّة بنفس أو بذي نفس وما شأنها أن تفارق، وتسمّى بالحالة أيضًا.

وعند الأطبّاء: يُطلَق على ثلاثة أشياء فقط؛ الأوّل: الصّحّة، والثّاني: المرض، والثّالث: الحالة المتوسّطة بينهما، فلا تكون العلامات والأسباب بهذا الاصطلاح من الأحوال.

وعند السّالكين: ما يَرِد على القلب من غير تصنّع ولا اجتلاب ولا اكتساب، من طرَب أو حُزن أو قَبْض أو بَسْط أو هيئة، ويزول بظهور صفات النّفس، سواء يعقبه المِثل أو لا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الماضي معلومًا ومجهولًا كلّ منها مرّة، والمضارع معلومًا مرّة، و(الحَوْل) مكانًا ١٥مرّة، وزمانًا مفردًا ومثنًى، (وحِوَل) و(حِيلة) مصدرًا كلّ منها مرّة، ومزيدًا من التّفعيل مصدرًا ٣مرّات في ٢٥آية:

١: الحاجز

١ـ ﴿...وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ هود: ٤٣

٢ـ ﴿...وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَاَنَّهُ اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ الأنفال: ٢٤

٣ـ ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِاَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ...﴾ سبأ: ٥٤

٢: حَوْل: أطراف

٤ـ ﴿وَتَرَى الْمَلٰئِكَةَ حَافّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾ الزّمر: ٧٥

٥ـ ﴿اَلَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾ المؤمن: ٧

٦ـ ﴿...اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ اٰيَاتِنَا...﴾ الإسراء: ١

٧ـ ﴿...وَلِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا...﴾ الأنعام: ٩٢

٨ـ ﴿... لِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَارَيْبَ فِيهِ...﴾ الشّورى: ٧

٩ـ ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ...﴾ العنكبوت: ٦٧

١٠ـ ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى...﴾
الأحقاف: ٢٧

١١ـ ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ...﴾ التوبة: ١٠١

١٢ـ ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ...﴾ التوبة: ١٢٠

١٣ـ ﴿... فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ...﴾ البقرة: ١٧

١٤ـ ﴿... وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...﴾ آل عمران: ١٥٩

١٥ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا...﴾ النمل: ٨

١٦ـ ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ الشعراء: ٢٥

١٧ـ ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾
الشعراء: ٣٤

١٨ـ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ مريم: ٦٨

٣: حَوْل: سَنة

١٩ـ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...﴾
البقرة: ٢٤٠

٢٠ـ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...﴾ البقرة: ٢٣٣

٤: حِوَلًا

٢١ـ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾
الكهف: ١٠٨

٥: تحويلًا

٢٢ـ ﴿... فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ الإسراء: ٥٦

٢٣ـ ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ الإسراء: ٧٧

٢٤ـ ﴿... فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾ فاطر: ٤٣

٦: حِيلَة

٢٥ـ ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾
النساء: ٩٨

يُلاحظ أوّلًا: أنّ الحَوْل جاء على خمسة معان:

الأوّل: الحجز في (١ ـ ٣) وفيها بُحوث:

١ـ حجز الموج بين نوح وابنه في (١): ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾، ويراد به المنع من الرّؤية، وليس الفصل بفاصل كالماء، لأنّ الماء حين ارتفع كالجبال واشتدّ اضطرابه، ما كاد أحدهما يرى الآخر، ولم يعلم نوح بمصير ولده وغرقه، ولذا نادى ربّه طمعًا في نجاة ابنه: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ هود: ٤٥.

٢ـ ما ذكر الله تعالى في (٢): ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ بِمَ يحول ويحجز؟ غير أنّ المفسّرين تأوّلوا ذلك على أقوال كثيرة، منها بالإيمان للكافر وبالكفر للمؤمن،

أو بالطّاعة للكافر وبالمعصية للمؤمن، وبالموت أو الجنون للإنسان عامّة، وقيل: غير ذلك، فلاحظ النّصوص ففيها بحث طويل عن مسألة الجبْر والاختيار، وهو في غير محلّه. والقول الفصل فيها لرشيد رضا.

٣ـ صرّح بأحد المتحاجزين وأبهم الآخر في (٣): ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾، فأحدهما المشركون، وهو ظاهر، والآخر (مَا يَشْتَهُونَ)، وهو مبهم. وراح المفسّرون يتأوّلونه ويفسّرونه بأنحاء مختلفة، فقيل: هو رجوعهم إلى الدّنيا ولذّاتها، أو الإيمان بالله، أو نعيم الجنّة، أو بالموت.

ولعلّ ﴿مَا يَشْتَهُونَ﴾ يشمل جميع ما ذُكر، ويدلّ عليه إيهام الفاعل و«مَا» الموصولة، بخلاف (١) و(٢)، إذ الفاعل فيهما صريح، والمتحاجزان فيهما من جنس واحد، فهما في (١) الأب والابن، وفي (٢) المرء وقلبه.

الثّاني: الإحاطة بالشّيء في (٤) إلى (١٨)، وفيها بُحوث:

١ـ استعمل هذا المعنى حقيقة في حفّ الملائكة من حول العرش في (٤)، وحملهم العرش ومَن حوله في (٥)، وفي مباركة الله حول المسجد الأقصى في (٦)، وفي إنذار أهل مكّة ومَن حولها في (٧) و(٨)، وإهلاك ما حولها من القُرى في (١٠)، وفي تخطّف النّاس مِن حولهم في (٩)، وفي الأعراب حول المدينة في (١١) و(١٢)، وفي إضاءة النّار ما حول المُستوقِد في (١٣)، وفي مباركة مَن حول النّار في (١٥)، وفي قول فرعون لمَن حوله في (١٦) و(١٧)، وفي انفضاض أصحاب النّبيّ من حوله لو كان فظًّا غليظ القلب في (١٤)، وفي إحضار الكافرين حول جهنّم في (١٨).

٢ـ فسّر ابن عبّاس ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾ في (١٨) بقوله: «وسط جهنّم»، ومُقاتِل: «في جهنّم» خلافًا لما ورد في اللّغة، ولا اعتداد بقول الواحديّ: «يقال: جلس القوم حول البيت، إذا جلسوا داخله مطيفين به، لأنّ المأثور عن العرب أنّ الحَوْل والإطافة بالشّيء تكون من جوانبه، وليس من وسطه.

ونرى أنّ المراد نار جهنّم، كما في قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ فاطر: ٣٦، لأنّ جهنّم ـ نعوذ بالله منها ـ محلّ لأنواع العذاب، ومنها النّار. والتّقدير: ثمّ لنحضرنّهم حول نار جهنّم جِثيًّا، فهم يُحيطون بنار جهنّم، وجهنّم تحيط بهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ التّوبة: ٤٩.

٣ـ أضاف «حَوْل» في (١١) إلى ضمير المخاطبين «كُم»، ويريد به حول المدينة، وهو خطاب للنّبيّ وللمسلمين، يحذّرهم فيه من خطر المنافقين من الأعراب، وكأنّه يقول: هاهم قريبون منكم، محدقون بكم فاحذروهم. ثمّ خاطب النّبيّ وحده دون المسلمين: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾، أي لاتعلم خبرهم، نحن نعلم خبرهم وما تنطوي عليه قلوبهم من نفاق وكيد لكم.

الثّالث: العام في (١٩): ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ و(٢٠): ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، وفيها بُحوث:

١ـ استعمل الحَول في وصيّة الزّوج عند الوفاة لأزواجه، وهو المتاع إلى الحَوْل، أي العام في (١)، وفي رضاعة الوالدات لأولادهنّ حولَيْن كاملَيْن، أي عامَيْن تامّين في (٢).

وقد اختصّ كلّ مترادف من مترادفات الحَوْل في القرآن بمعان لاتتكرّر في غيره، كاستعمال الأجر في الحِجّة، والعدّ في السّنة، وإبعاد المشركين عن المسجد الحرام في العام.

بيد أنّه ذكر فطام الرّضيع في العام أيضًا: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ لقمان: ١٤، وهو نظير الآية (٢٠). كما ذكر لبث النّبيّ نوح عليه السلام في قومه في «السّنة» وفي «العام» أيضًا: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ العنكبوت: ١٤، فعدّ الألف بالسّنة والخمسين بالعام.

٢ـ ربّ قائل يقول: ما وجه إطلاق الحَوْل في (١٩) وتقييده في (٢٠) بـ«كاملَيْن»؟

يقال له: أطلق الأوّل لأنّ المرأة مخيّرة بين السّكن في بيت زوجها حَوْلًا كاملًا بعد وفاته، وبين الخروج منه قبل الحَوْل، ولذا أعقبه بقوله: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، وبه ينتفي تقييد الحول بالكمال.

ولكن قيّده في الثّاني وأكّده بصفة الكمال، لانتفاء التّخيير في مدّة الرّضاع حتّى لايغبن الرّضيع، كما أنّ الولد قاصر وليس بالغًا مخيّرًا، ولذا حدّد بهذه الصّفة.

٣ـ استعمل الحول هنا لأنّه أبلغ من غيره في هذا المعنى، يقال: حالَ الشّيء، أي مضى عليه حَوْل، إلّا أنّ العام أو السّنة ينقلان إلى وزن (أفعل) ليفيدا الدّخول في هذا المعنى، يقال: أعومَ الشّيء، أي مضى له عام، وأسنى: أتت عليه سنة، كما أنّه ليس للحِجّة: جمع حِجَج فعل في قوله: ﴿عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ القصص: ٢٧.

الرّابع: التّغيير في (٢١): ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ و(٢٢) إلى (٢٤): (تَحْوِيلًا)، وفيها بُحوث:

١ـ اختلف في الحِوَل في (٢١)، فذهب الزّمخشريّ إلى أنّه مصدر: حالَ من مكانه حِوَلًا، أي تحوّل. وذهب الطّبَريّ إلى أنّه مصدر: تحوّل تحوّلًا وحِوَلًا. وذهب الواحديّ إلى أنّه اسم مصدر بمعنى التّحويل، وقام مقام المصدر، يقال: حوّلوا عنه تحويلًا وحِوَلًا.

وقيل: إنّ الحِوَل: الحيلة، أي لايحتالون منزلًا غيرها، رواه الزّجّاج، وضعّفه ابن عَطيّة، وقال: «كأنّه اسم جمع، وكأنّ واحده حِوَلة»، ثمّ عقّبه قائلًا: «وفي هذا نظر».

٢ـ إنّ الحِوَل في (٢١) والتّحويل في (٢٢) إلى (٢٤) بمعنى التّغيير من حال إلى حال، وربّما من مكان إلى مكان. وهما منفيّان في الجميع، ففي (٢١) مشيئة أهل الجنّة، وفي (٢٢) تعجيز الشّركاء لكشف الضّرّ عن الأتباع، وفي (٢٣) تحدٍّ للخلق من تغيير سُنّة الله، والنّفي فيها مطلق ﴿وَلَا تَجِدُ﴾ وكذلك في (٢٤)، إلّا أنّ النّفي فيها للاستقبال ﴿وَلَنْ تَجِدَ﴾، وهي آكد في النّفي من نظيرتها، ولذا نُسبت السّنّة فيها إلى لفظ الجلالة دون الأُخرى.

٣ـ الفرق بين التّحويل والتّبديل في (٢٤) واضح لغةً، فإنّ التّبديل أن يُعوّض شيئًا بدلًا عن شيء، والتّحويل أن يتصرّف فيه بنحو من التّصرّف من غير تعويض إلّا أنّ المراد بهما هنا واحد كرّر بلفظين تأكيدًا.

٤ـ جاءت هذه الآيات الأربع في ثلاث سور مكّيّة، وهي تعني مشركي مكّة، فالأُولى ترغيب لهم في الجنّة طمعًا في إيمانهم، والثّلاث الأُخرى ترهيب لهم ردعًا

لغيهم.

الخامس: الحِذْق والقُدرة على التصرّف، وهو الحَوْل والحيلة في (٢٥): ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾، وفيها بُحوثٌ:

١ـ فسّرت الحيلة بالخروج، والمال، والقوّة وغيرها من أسباب الهجرة من مكّة إلى المدينة. ولعلّ لكلّ من هذه الأسباب دخلًا في الحيلولة دون الهجرة، ولذا نُكّرت الحيلة دلالة على العموم.

٢ـ وعد الله المستضعفين العازفين عن الهجرة شرًّا في الآية السّابقة، فقال: ﴿فَأُولَئِكَ مَأْوَيهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النّساء: ٩٧. واستثنى منهم في هذه الآية من أعيته الحيلة وانقطع به السّبيل، وهو استثناء مُتّصل ممّن ذكروا في الآية السّابقة، أو منقطع من أُولئك، وهو الأظهر، لأنّه وصف حالهم بجملة: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾، فهي جملة حاليّة، لااستئناف بيانيّ كما قيل. ثمّ قال على الرّجاء في الآية اللّاحقة: ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾، فالآية الأُولى وعد بالشّرّ، والوسطى فصل وإبانة، والثّالثة أمل ورجاء للعفو.

٣ـ إن قيل: إنّ العجز عن الحيلة ظاهر في الوِلْدان، وهم غير مكلّفين بالهجرة، فما هي الحِكْمة في اقترافهم هنا بالكبار؟ والجواب: أنّهم جميعًا من المستضعفين، وقد عمّهم الله بالاستثناء.

ثانيًا: أنّ ١٧ آية منها مكّيّة، و ٨ مدنيّة: فالمكّيّات ضِعْف المدنيّات بإضافة واحدة، وقد خُصّ المعنى الثّالث ـ السَّنَة ـ والمعنى السّادس ـ حيلة ـ بالمدنيّ، لأنّهما تشريع. فالآية (١٩): ﴿وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ في عدّة الوفاة، والآية (٢٠): ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ في مدّة الرّضاع، والآية (٢٥): ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ في الهجرة، فقبلها: ﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾.

كما أنّ آيات المعنى الرّابع والخامس ـ حِوَل وتحويل ـ (٢١ ـ ٢٤) كلّها مكّيّة، إنذارٌ للمشركين.

وأمّا آيات المعنى الأوّل والثّاني ـ الحاجز والأطراف ـ، فمشتركة بين المكّيّ والمدنيّ:

فمن الأوّل اثنتان مكّيّة: (١) قصّة نوح وابنه: ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾، و(٣) تهويل للمشركين: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾ وواحدة منها (٢) في تهويل المنافقين وضَعَفَة الإيمان في غزوة بدر، وهي مدنيّة.

ومن المعنى الثّاني ـ وهو الأطراف ـ في ١٤ آية: ١١ آية منها: (٤ ـ ١٠)، و(١٥ ـ ١٨)، إمّا توصيف للمسجد الأقصى في الإسراء (٦) أو لمكّة وما حولها (٧ـ ١٠)، أو قصّة مثل (١٥ ـ ١٧)، أو وعيد للمشركين مثل (١٨)، وكلّها يناسب جوّ مكّة؛ وأربعة منها مدنيّة، وهي (١١ ـ ١٣) في المنافقين، و(١٤) في سيرة النّبيّ ﷺ مع أصحابه، وهذان يناسبان جوّ المدينة.

ثالثًا: جاءت بعض المترادفات والنّظائر لمشتقّات هذه المادّة في القرآن، وهي:

١ـ الحيلولة:

الحجز: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ النّمل: ٦١

المنع: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ

اللهِ﴾ الحشر: ٢

الحجب: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ الإسراء: ٤٥

٢ـ الاحتوال:

الإحاطة: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩

الحفّ: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ الزّمر: ٧٥

الحيق: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣

٣ـ الحول:

السّنة: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦

العام: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ البقرة: ٢٥٩

الحِجّة: ﴿عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ القصص: ٢٧

الحقبة: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ النّبأ: ٢٣

٤ـ التّحويل:

التّغيير: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ الرّعد: ١١

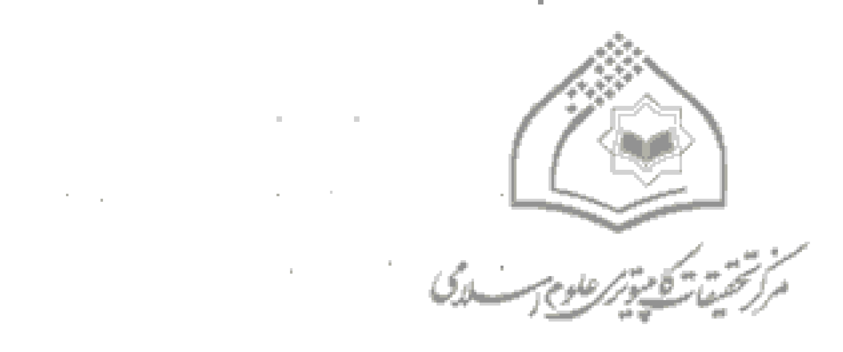
التّبديل: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦

التّحريف: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النّساء: ٤٦

٥ـ الحيلة:

التّدبير: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ يونس: ٣

التّلطّف: ﴿فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ الكهف: ١٩


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح و ي

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

أحوى ١: ١ الحوايا ١: ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: حَوَى فلان مالاً حيًّا وحوايةً، أي جمعه وأحرزه، واحتوى عليه، كحَوِيّ الحيّة.

والحَوِيّة: مَرْكَب يُهيّأ للمرأة. والحَوِيّ: استدارة كلّ شيء، كحويّ الحيّة، وكحَوِيّ بعض النّجوم، إذا رأيتها على نسق واحد مُستديرة، والحَوِيّة والحاوية، والجميع: الحَوايا: الأمعاء.

والحِواءُ: أخبية تَداني بعضها من بعض. تقول: هُم أهل حِواءٍ واحد، والجماعة: أحْوِية.

والحُوّاء: نَبْتٌ معروف، الواحد: حُوّاءة.

والحُوّة في الشّفاه: شبه اللّمَى واللّمَس. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٣١٨)

ابن شُمَيْل: هما حُوّاءان.

أحدهما حُوّاء الذّعاليق؛ وهو حُوّاءُ البقر، وهو من أحرار البقول.

والآخر حُوّاءُ الكلاب، وهو من الذّكور يَنْبُتُ في الرّمْث خشِنًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٩٣)

أبوعمرو الشّيبانيّ: حوَيتُ عليه وَرْكًا، إذا كُنتَ قد حَويته وأحرَزْته. (١: ١٤٣)

الحَوِيّة، تُتّخذ من عيدان، ثمّ تُوسَر بالقِدّ. (١: ١٦٤)

الحِوَاية: أن تأخذ قطعة حَبْلٍ فتَلُفّ عليه خيوطًا وتجعله كهيئة العُروة، فتضعه على الحجر الّذي ترضخ عليه النّوى، لئلّا يَندُر منه شيءٌ. (١: ٢١٠)

والحوّاء، تكون من المِعزَى ولا تكون من الضّأن. وحُوّتها: سوادٌ وحُمرة مختلطان. (١: ٢١٤)

أبوعُبَيْدَة: يقال: احوَاوَى يَحْوَاوي احويواءً. (الأزهَريّ ٥: ٢٩٣)

الأصمَعيّ: الحَوِيّة: كساء يحوي سنام البعير ثمّ يُركَب.

الحِواءُ: جماعاتُ بيوت النّاس. (الأزهَريّ ٥: ٢٩٣)

حَوِيَ الفرسُ يَحْوَى حُوَّةً. (الخطّابيّ ١: ٣١٨)

الحُوَّة: حُمْرة تضرب إلى السّواد، يقال: قد أحوَوى الفرس يحوَوي احوِواءً. وبعض العرب يقول: احواوَى يَحْوَاوِي احْويواء. يحوَوِي احوِوّاء، على وزن ارعَوى. وبعض العرب يقول: حَوِيَ يَحْوَى حُوّةً.

والحوّاء، مثال المُكّاء: نَبْتٌ يُشبه لون الذّئب، الواحدة: حُوّاءة. (الجوهريّ ٦: ٢٣٢٢)

اللِّحيانيّ: التّحوية: الانقباض.

وقيل للكلبة: ما تصنعين مع اللّيلة المَطيرة؟ فقالت: أُحَوّي نفسي، وأجعل نفسي عند استي. وعندي أنّ التّحوّي: الانقباض. (ابن سيده ٤: ٣٥)

ابن الأعرابيّ: الحَوِيّ: المالك بعد استحقاق. والحَوِيّ: العليل، والدَّوِيّ: الأحمق، مشدّدات كلّها.

الحَوايا: المَساطح، وهو أن يعمدوا إلى الصّفا فيَحْوُون له ترابًا يحبس عليهم الماء، واحدتها: حَوِيّة.

هي الحِوّايَة والحاوية وهي الدّوّارة الّتي في بطن الشّاة.

[وفي الحديث] «... ورأيت الحوايا عليها المنايا».

العرب تقول: المنايا على الحَوايا، أي قد تأتي المنيّة الشّجاع وهو على سَرْجه. (الأزهَريّ ٥: ٢٩٢)

ابن السِّكّيت: الأحْوى: الشّديد سَواد الشَّعر واللِّحية. (٢٣١)

الحاويات: بنات اللّبن، يقال: حاوِية وحاوِياتٌ وحاوٍ ياء ممدود، وحَوِيّة وحَوايا وحَوِيّات. والحاوِياءُ واحدة: الحَوايا. (الأزهَريّ ٥: ٢٩٢)

شَمِر: حُوَيٌّ خَبَبٍ: طائر. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٩٤)

أبو الهَيْثَم: يقال: حاوِية وحَوايا مثل زاوية وزوايا ورَواية ورَوايا. ومنهم من يقول: حَوِيّة وحَوايا، مثل الحَوِيّة الّتي توضع على ظهور البعير ويُركب فوقها. ومنهم من يقول لوحداتها: حاوِياء، وجمعها: الحَوايا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٩٢)

ابن قُتَيْبَة: الحَوايا: المَباعر، واحدها: حاوِية وحَوِيّة. (١٦٣)

المُبَرِّد: حواء: تضرب إلى السّواد لشدّة ريّها وخضرتها. (٢: ٤٣)

كُراع النّمل: الحَوِيّة: طائرٌ صغير. (ابن سيده ٤: ٣٥)

ابن دُرَيْد: حِواء القوم: مُجتمعهم، والجمع: أحْوِيَة والحَوِيّة، مركب من مراكب النّساء، ليس بحِدْجٍ ولا هَوْدَجٍ.

الحُوّة: شِيَةٌ من شيات الخيل ـ وهي بين الدُّهْمَة والكُمْتَة. يقال: إحوَوّى الفرَس واحْواوَى، إذا صار أحوى، والاسم: الحُوّة، وكثر هذا في كلامهم حتّى سمّوا كلّ اسوَدَ: أحْوَى، فقالوا: ليل أحْوى، وشَعْر أحوَى. ويقال: احتوى فلان على كذا وكذا، إذا استولى عليه. والحَوايا جمع: حاوية، وحَوِيّة مثله.

الحاوِية والحاوِياء: الأمعاء ـ وهي بنات اللّبن. والحُوّاء: ضرب ـ من البقل يُشبّه ورقه بنِصال السّهام. فأمّا حَوّاء فهي فيما تُسوّغه اللّغة: فأُنثى أحْوَى، والله أعلم. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٧٢)

الحاوِياء: الواحدة من حَوايا البَطْن. (٣: ٤٠٨)

الأزهَريّ: والحَوِيّ: الحُوَيضُ الصَّغير يُسوّيه الرّجل لبعيره يسقيه فيه وهو المركُوّ، يقال قد احتويت حَوِيًّا. وأمّا الحَوايا الّتي تكون في القيعان والرّياض، فهي حفائرُ مُلتوية يملؤها ماءُ السّيل، فيبقى فيها دهرًا، لأنّ طين أسفلها عَلِكٌ صُلبٌ يُمسِك الماء، واحدتها: حَوِيّة. وقد تسمّيها العرب: الأمعاء، تشبيهًا بحَوايا البَطْن.

(٥: ٢٩٢)

وقال أبوخيرة: الحَوُّ من النّمل: نمل حُمْر، يقال لها: نمل سليمان.

والعرب تقول لمجتمع بيوت الحيّ: مَحْوًى وحِواءٌ ومُحْتَوًى، و الجميع : أحْوِية و مَحاءٍ. [ونقل عن بعض اللُّغَويّين: يُوحُ، اسم للشّمس... وأضاف:]

قلت: وقد جاء يُوحُ اسمًا للشّمس في كتاب «الألفاظ» المَعْزيّ إلى ابن السّكّيت، وهو صحيح، ولم يأت به أبوعُبَيْد ولا ابن شُمَيْل ولا الأصمَعيّ.

(٥: ٢٩٤)

الصّاحِب: الحَوِيّة والحاوِيَة والحاوِياء: الأمعاء، والجميع: الحَوايا. وهي أيضًا: الّتي يُلقى وسطها النّوى فيُمسكها حين يُرضَح لئلّا يتطاير.

والحَوايا: المَساطح حول الماء لتَحْبِسه، والواحدة: حَوِيّة. وحَوَيْتُ للماء حَوِيًّا، فأنا أحْوِيه حيًّا. وقيل: هي البَرابخ.

وحَوًّا: معروف.

ورجل حُوّاءَة: لايبرح، مُشبّه بالنّبت المُسطَّح على الأرض يسمّى الحُوّاءة.

وهو حُوّاءةُ مالٍ، أي لازم لها حسَن القيام عليها.

وهذا حُوَيّ خَبْتٍ واقعًا: وهو طائر كالعصفور أسْوَد البطن والرّأس.

ويقولون: «ما يَعرف الحَوّ من اللَّوّ، والحَيّ من اللَّيّ»، أي الحقّ من الباطل.

وتحوّيتُ، أي تَرَجَّيْتُ الشّيء ليس لي.

والعَنْز تسمّى: حُوّة ـ غير مُجْراةٍ ـ اسم لها، تُدعى به للحَلْب.

(٣: ٢٤٠)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «إنّ رجلًا قال له: يا رسول الله، هل عليّ في مالي شيء إذا أدّيتُ زكاته؟ فقال النّبيّ ﷺ: فأينَ ما تحاوت عليك الفضول».

قوله: تحاوت وزنُه «تفاعلت»، من حويتُ الشّيء، إذا جمعته. يقول: إذا أدّيتَ الزّكاةَ المفروضة، فلا تَدَعْ أن تُواسِيَ من فضلِ مالك، وإن لم يكن فرضًا عليك.

(١: ٥١٩)

[وفي الحديث] «أنّه أقبَل من خيبر، وأقبَل بصفيّة بنت حُيَيّ قد حازها، وكان يُحَوّي وراءه بعباءة أو بكساءٍ، ثمّ يُردِفها وراءه».

قوله: يُحَوّي هو أن يُديرَ كساءً حَوْلَ سَنام البعير، ثمّ يركبُ، وهو الحَوِيّة.

(١: ٥٧٥)

الجَوهَريّ: الحَوِيّة: لاتكون إلّا للجمال، والسَّوِيّة: قد تكون لغيرها.

وحَوِيّة البَطْن وحاوية البَطْن وحاوِياء البَطْن، كلّه بمعنًى.

وجمع الحَوِيّة: حَوايا، وهي الأمعاء. وجمع الحاوِياء: حواوٍ، على «فواعِل»، وكذلك جمع الحاوية.

والحِواء: جماعة بيوت من النّاس مُجتمِعة، والجمع:

الأحوِيَة، وهي من الوَبَر.

والحُوّة: لونٌ يخالط الكُمْتة، مثل صدأ الحديد.

والحُوّة: سُمْرة الشّفة. يقال رجل أحْوَى وامرأةٌ حَوّاء، وقد حَوِيَتْ.

والحُوّة: موضع ببلاد كلب.

وحَواه يَحويه حَيًّا، أي جمعه. واحتواه مثله.

واحتوَى على الشّيء، أي ألْمَأ عليه.

وتحَوّى، أي تجمّعَ واستدار. يقال تحوّتِ الحيّة.

وبعير أحْوَى، إذا خالط خُضْرتَه سَواد وصُفرة.

وتصغير أحْوَى: أُحَيْوٍ، في لُغة من قال: أُسَيْوِدٌ...

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٢٣٢٢)

الثّعالبيّ: فإن خالطت حُمْرَته [البعير] صُفرة وسواد، فهو أحْوَى. (١٠٢)

[والأفصح أن يقال:] نَبْتٌ أحْوَى. (١٠٣)

ابن سيده: حوَى الشّيء حَيًّا وحَوايةً واحتواه، واحتوَى عليه: جمعه وأحرَزه.

والحيّة من الهَوامّ، تكون للذّكر والأُنثى بلفظ واحد...

ورجل حَوّاءٌ وحاوٍ: يجمعُ الحيّات، وهذا يعضُد قول أبي حاتم أيضًا.

وحَوَى الحيّة: انطِواؤُها.

وأرضٌ مَحْواة: كثيرة الحيّات.

وحَوَّى حَوِيّة: عمِلها.

والحَوِيّة: استدارة كلّ شيء.

وتحَوّى الشّيء: استدار.

والحَوِيّة صفاةٌ يُحاط عليها بالحجارة أو التّراب فيجتمعُ فيها الماء.

والحَوِيّة والحاوية والحاوِياء: ما تَحَوّى من الأمعاء، وهي بنات اللّبَن، وقيل: هي الدُّوّارة منها، والجمع: حَوايا، تكون «فعائل» إن كانت جمع حَوِيّة، و«فواعل» إن كانت جمعَ حاوِية أو حاوِياء.

والتّحوِيَة: القبض.

والحَوّاة: الصّوت كالخَوّاة، والخاءُ أعلى.

وحُوَيٌّ: اسم. [ثمّ استشهد بشعر]

والحاء: حرف هجاءٍ. وحكى صاحب «العين» حَيّيتُ حاءً؛ فإذا كان هذا فهو من باب عَيَّيتُ. وهذا عندي من صاحب «العين» صنَعةٌ لاعربيّة، وإنّما قَضيتُ على الألف أنّها واو، لأنّ هذه الحروف وإن كانت صوتًا في موضوعاتها، فقد لحقت مَلْحَق الأسماء، وصارت كها، وإبدال الألف من الواو عَينًا أكثر من إبدالها من الياء، هذا مذهب سيبَوَيه. وإذا كانت العين واوًا كانت الهمزة ياءً؛ لأنّ باب لَوَيتُ أكثر من باب قُوّة، أعني أنّه أن تكون الكلمة من حروف مختلفة أولى من أن تكون من حروف مُتّفقة، لأنّ باب «ضَرَب» أكثر من باب «رَدَدتُ». ولم أقض أنّها همزة لأنّ «ح و همزةً» على النّسق معدوم. وحكى ثَعْلَب عن مُعاذٍ الهَرّاء أنّه سمِع العرَبَ تقول: هذه قصيدة حاويّةٌ [أي] على الحاء.

ومنهم من يقول: حائيّة. فهذا يُقوّي أنّ الألف الأخيرة همزة وضْعيّة. وقد قدّمت عدم «ح و همزةٍ» على نسَق.

وحَيْوَةُ: اسم رجل، وإنّما ذكرتها هنا، لأنّه ليس في الكلام «ح ي و»، وإنّما هي عندي مقلوبةٌ من «ح و ي»، إمّا مصدر حَوَيتُ: حَيّةٌ، مقلوب، وإمّا مقلوب عن الحيّة

الّتي هي الهامة فيمن جعل الحيّة من «ح و ي»، وإنّما صحّت الواو لنقلها إلى العَلَميّة، وسهّل ذلك لهم القلب، ولو أعلّوا بعد القلب ـ والقلب عِلّة ـ لتوالى إعلالان. وقد يكون «فَيْعَلة» من حوى يحوي، ثمّ قُلبت الواو ياءً للكسرة فاجتمعت ثلاثُ ياءات، فحذفت الأخيرة فَبقيتْ «حَيّة»، ثمّ أُخرجت على الأصل فقيل: «حَيْوَة». (٤: ٣٥)

الطُّوسيّ: حوايا: جمع حَوِيّة وحاوية، وقيل في واحده: حاوياء في قول الزّجّاج، على وزن راضعات ورواضع، وضاربة وضوارب. ومن قال: حَوِيّة قال وزنه «فعائل» مثل سفينة وسفائن في الصّحيح، وهي ما يجري في البطن، فاجتمع واستدار. ويسمّى بنات اللّبن والمباعر والمرابض وما فيها: الأمعاء بذلك. (٤: ٣٣٠)

الرّاغِب: الحوايا: جمع حَوِيّة وهي الأمعاء، ويقال للكِساء الّذي يُلَفّ به السّنام: حَوِيّة، وأصله من حوَيتُ كذا حيًّا وحَوايةً...

قوله عزّ وجلّ: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ الأعلى: ٥، أي شديد السّواد، وذلك إشارة إلى الدَّرين نحو:

وطال حبسٌ بالدّرين الأسوَدِ

وقيل: تقديرُه: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ الأعلى: ٤، أحوَى، فجعله غُثاء. والحُوّة: شدّة الخُضرة، وقد احوَوَى يَحْوَوِي احوِوَاءً نحو ارعَوَى، وقيل: ليس لها نظيرٌ، وحَوَى حُوّةً ومنه أحوَى وحَوِي. (١٤٠)

الزّمَخْشَريّ: حَوَيتُ المال حَوايةً، واحتَوَيْتُه لنفسي. وتَحَوّى الشّيءُ: تجمّع. وتحوّت الحيّة: ترحّت. ونحن في أرض مَحْواة: كثيرة الحيّات. وركبتُ الحَوِيّة، وركِبْن الحَوايا، وهي كِساء يُحَوّى حول السّنام تركبه المرأة. وتقول: يومًا على الحشايا، ويومًا على الحوايا. وحَوّى الكساء حول السّنام، وحَوّى التّراب حول الماء ليحبسه. وقد شحمت حَوايا الجزور، جمع حَوِيّة وهو المِعى. وفلان عظيم الحاوِيَة. ورمى به في حاوياته، أي أكَلَه. وقعدوا في الحِواء، وهم أهل حِواء، وهي أخبية متدانية، وكنّا في أحْوِية بني فلان. وشَعْرٌ أحْوَى: أسْوَد، ورجل أحْوَى: شابٌ أسْوَد الشّعر. وشَفَة ولِثَة حَوّاء، ونساء حُوُّ اللِّثات.

ومن المجاز: احتَوَوا على الشّيء: استولى عليه. واحتَوَى القوم: تجاوروا، وهذا مُحتَوَى بني فلان ومَحْواهم، أي متجاورهم. قال يصف قِدْرًا:

وَدَهْماءَ تستوفي الجزور كأنّها
بأفنية المَحْوَى حِصان مُقَيَّد

وهذه محاويهم. (أساس البلاغة: ١٠٠)

[وفي حديث]... «فأين ما تَحاوَت عليك الفُضول».

التّحاوِي: «تفاعل» من الحَواية، وهي الجَمْع.

و(ما) موصولة وما يجب من الضّمير الرّاجع إليها في الصّلة محذوف، والتّقدير تحاوَتْه.

ومن يرويه: تَحاوَأت فوجهه ـ إن صحّت روايته ـ أن يكون في الشّذوذ كقولهم: حَلّأت السّويق، ولَبّأت في الحجّ. (الفائق ١: ٣٢٨)

ابن الشّجريّ: الأحْوَى: الأسْوَد. (١: ٣٦٥)

حَوَيتُ الشّيء أحْوِيه، والحَوِيّة واحدة: الحوايا وهي الأمعاء، والحَوِيّة أيضًا: كساء يُحَوّى حول سنام البعير.

والحَوَاء: بيت من وَبَر. والحَوَاء: نبت كان أصله حواي فقُلبت ياؤه همزة لتطرفها بعدَ ألف زائدة.

(٢: ٤٤)

المَدينيّ: [في الحديث] وَلَدَتْ جَدْيًا أسفعَ أحوى: أي أسْوَد، ليس بالشّديد السّواد، أي كان لطيا، في الخَدّين بَياضٌ.

وفي الحديث: «إنّ امرأة قالت: إنّ ابني هذا كان حِجري له حِواءٌ».

الحِواء: اسم المكان الّذي يَحْوي الشّيء، أي يجمعه، وأصله أخبِيَة دنا بعضها من بعض. (١: ٥٣١)

ابن الأثير: في حديث قَيْلَة «فَوَألْنا إلى حِوَاء ضَخم» الحِواء: بيوت مجتمعة من النّاس على ماء، والجمع: أحْوِية. وَوَألْنا بمعنى لجأنا.

ومنه الحديث الآخر «ويُطلَب في الحِواء العظيم الكاتب فما يُوجَد».

وفيه: «خيرُ الخيل الحُوُّ» الحُوُّ جمع: أحْوَى، وهو الكُمَيْت الّذي يَعْلُوه سواد، والحُوَّة: الكُمْتَة، وقد حَوِيَ فهو أحوَى.

وفي حديث أنس: «شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي حتّى حكَم وحَاء» هما حَيّان من اليَمَن من وراء رمل يَبْرِين. قال أبوموسى: يجوز أن يكون حاء من الحُوّة، وقد حُذِفَت لامه. ويجوز أن يكون من حَوَى يَحْوي. ويجوز أن يكون مقصورًا غير ممدود. (١: ٤٦٥)

الفَيُّوميّ: حَوَيْتُ الشّيء أحْويه حَواية، واحْتَوَيتُ عليه: إذا ضَمَمْتَه واستَوْلَيتَ عليه فهو مَحْويّ، وأصله «مفعول»، واحتَوَيْتُه كذلك، وحَوَيْتُه: مَلكتُه. (١: ١٥٨)

الفيروزاباديّ: حَواهُ يَحْويه حَيًّا وحَوايَةً، واحتواه واحتَوَى عليه: جمَعه وأحرزه. قيل: ومنه الحيّة، لتَحَوّيها أو لطول حياتها وستُذكر. والحَوِيّ كغَنيّ: المالك بعد استحقاق، والحوضُ الصّغير. والحَوِيّة كغنيّة: استدارة كلّ شيء كالتَّحَوّي، وما تَحَوَّى من الأمعاء كالحاوِيَة والحاوِياء، الجمع: حَوَايا، وكساء يُحَشّو حول سَنام البعير، وطائر صغير. والتَّحْوِيَة: القبض والانقباض كالتَّحَوّي. والحَوَاةُ: الصّوت كالحَوَاء، والحاء في الحروف اللّيّنة. وحَيْوَةُ: رجل، مقلوب من «ح و ي». والحِواء ككتاب والمُحَوّى كالمُعلّى: جماعة البيوت المتدانية، ونوح بن عَمْرو بن حُوَيٍّ كسُمَيّ حَدّثَ عن بقيّةَ.

(٤: ٣٢٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: (الحَوَايا): الأمعاء، واحدتها: حَوِيّة.

الحُوَّة: خُضْرة تَضرِب إلى سَواد، أو سَوادٌ يَضرِب إلى خُضْرة.

حَوِيَ يَحْوَى حَوًى: كان به حُوّةٌ فهو أحْوَى.

(١: ٣٠٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: (الحَوَايَا): الأمعاء، مفرده: الحَوِيّة والحاوِية والحاوِياء وهي ما تَحَوّى، أي ما استدار من الأمعاء، وحَوَى النّبات: اسْوَدّ من قدمه واحتراقه وصار أحْوَى. (١: ١٥٢)

المُصطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاشتمال والضّمّ إلى آخر؛ بحيث يستولي عليه ويجمعه. فهو مُركّب من قيود: الاشتمال، الاستيلاء، التّجمّع، الانضمام، ومن مصاديقه الأمعاء المتجمّعة في داخل البدن الّتي اشتملت عليها الأعضاء الظّاهرة.

والكساء المحتوى المحشوّ، والوسادة المحشوّة، وحَويّة البطن. واللّون الملتوى[1] المتجمّعة من ألوان، والمال المحتوَى المنضمّ إلى نفسه. وما يكون مُتجمّعًا تحت استيلائه.

وبهذا يظهر الفرق بينها وبين مادّة الاستيلاء المطلق، والاشتمال، والتّجمّع المطلق، والانضمام، وغيرها. (٢: ٣٥١)

النّصوص التّفسيريّة

وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى *

الأعلى: ٤، ٥

ابن عبّاس: أسْوَد، إذا حال عليه الحول. (٥٠٨)

﴿غُثَاءً أَحْوَى﴾ هشيمًا مُتغيّرًا. (الطّبَريّ ٣: ١٥٤)

مُجاهِد: (غُثَاءً) السّيل. (أحْوَى) أسْوَد. (الطّبَريّ ٣٠: ١٥٣)

قَتادَة: يعود يُبسًا بعد خُضرة. (الطّبَريّ ٣٠: ١٥٣)

نحوه زَيْد بن عليّ. (٤٧٧)

تقدير هذه الآية: أخرج المَرْعى أحوى: أسْوَد من خُضْرته ونضارته، ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ عند يُبسه.

(ابن عَطيّة ٥: ٤٦٩)

ابن زَيْد: قال: كان بَقْلًا ونباتًا أخضر، ثمّ هاج فيَبس، فصار غُثاءً أحْوَى، تذهب به الرّياح والسُّيول. (الطّبَريّ ٣٠: ١٥٣)

الفَرّاء: إذا صار النّبت يُبسًا فهو غُثاء. والأحوى: الّذي قد اسْوَدّ عن العتق، ويكون أيضًا: أخرج المرعى أحْوَى، فجعله غُثاء، فيكون مُؤخّرًا معناه التّقديم. (٣: ٢٥٦)

أبوعُبَيْدَة: ﴿غُثَاءً أَحْوَى﴾ هيّجه حتّى يَبس، فجعله أسْوَد من احتراقه (غُثاءً): هشيمًا، وهو في موضع آخر من شدّة خُضْرته وكثرة مائه، يقال له: أحْوَى. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٩٥)

ابن قُتَيْبَة: (غُثَاءً) أي يُبسًا، (أَحْوَى): أسْوَد من قِدمِه واحتراقه. (٥٢٤)

نحوه السِّجستانيّ. (٢١٦).

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فجعل ذلك المرعى غُثاء، وهو ما جفّ من النّبات ويُبس، فطارت به الرّيح، وإنّما عُني به هاهنا أنّه جعله هشيمًا يابسًا، متغيّرًا إلى الحُوّة، وهي السّواد من بعد البياض أو الخُضْرة، من شدّة اليُبس. [إلى أن أشار إلى كلام الفرّاء وقال:]

وهذا القول وإن كان غير مدفوع أن يكون ما اشتدّت خُضْرته من النّبات، قد تسمّيه العرب أسْوَد، غير صواب عندي، بخلافه تأويل أهل التّأويل في أنّ الحرف إنّما يحتال لمعناه المخرج بالتّقديم والتّأخير، إذا لم يكن له وجه مفهوم إلّا بتقديمه عن موضعه، أو تأخيره، فأمّا وله في موضعه وجه صحيح، فلا وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتّقديم والتّأخير. (٣٠: ١٥٣)

الزّجّاج: (أحْوَى) في موضع نصب حال من (المَرْعَى)المعنى: الّذي أخرج المرعى أحْوَى،أي أخرجه أخضر يضرب إلى الحُوّة. والحُوّة: السّواد. ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ جفّفه حتّى صيّره هشيمًا جافًّا، كالغُثاء الّذي تراه فوق ماء السّيل. (٥: ٣١٥)

---

(١) كذا، ولعلّه المحتوى.

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٥٥٣)

القُمّيّ: يصير هشيمًا بعد بلوغه، ويَسْوَدّ. (٢: ٤١٧)

مثله البَحْرانيّ. (١٠: ٢٤٤)

الثّعلبيّ: (غُثَاءً): هشيمًا باليًا، (أَحْوٰى): أسْوَد، إذا هاج وعَتِق. (١٠: ١٨٤)

القَيْسيّ: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوٰى﴾.

(الهاء) و(غُثَاءً) مفعولان لـ(جَعَل)، لأنّه بمعنى «صيّر» و(أَحْوٰى) نعت لـ«الغُثَاء» بمعنى أسْوَد.

وقيل: (أَحْوٰى) حال من (المَرْعٰى)، بمعنى أخْضَر، أي أخرج المرعى في حال خضرته فجعله غُثاء، و«الغُثاء»: الهشيم، كغثاء السّيل. (٢: ٤٧٠)

نحوه العُكْبَريّ. (٢: ١٢٨٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه.

أحدها: أنّ «الغُثاء»: ما يُبس من النّبات حتّى صار هشيمًا تذروه الرّياح. و«الأَحْوٰى»: الأسود. وهذا معنى قول مُجاهِد.

الثّاني: أن «الغُثاء»: ما احتمل السّيل من النّبات. و«الأحوى»: المتغيّر. وهذا معنى قول السُّدّيّ.

الثّالث: [ذكر نحو قول الفرّاء وأضاف:] و«الأَحْوٰى»: ألوان النّبات الحيّ من أخْضَر و أحمَر وأصفَر وأبيَض، ويُعبّر عن جميعه بالسّواد، كما سمّي به سواد العراق.

و«الغُثاء»: الميّت اليابس. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٢٥٢)

الطُّوسيّ: «الغُثاء»: ما يقذف به السّيل على جانب الوادي من الحشيش والنّبات. و«الأحوى»: الأَسْوَد. والحُوّة: السّوداء. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٣٢٩)

الواحديّ: أسود بعد الخضرة، وذلك أنّ الكلأ إذا جفّ يُبس وأسْوَدّ. (٤: ٤٧٠)

مثله البغويّ (٥: ٢٤١)، والمَيْبُديّ (١٠: ٤٦٠)، والخازن (٧: ١٩٦).

الزّمَخْشَريّ: ﴿غُثَاءً أَحْوٰى﴾ دريًا أسْوَد، ويجوز أن يكون (أَحْوٰى) حالًا من (المَرْعٰى)، أي أخرجه أحوى أسود من شدّة الخُضْرة والرّيّ، ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ بعد حوّته. (٤: ٢٤٣)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٥٣)، وأبوالسُّعود (٦: ٤١٤).

ابن عَطيّة: «الأحوى» قيل: هو الأخضر الّذي عليه سواد من شدّة الخُضْرة والنضارة، وقيل: هو الأسْوَد سوادًا يضرب إلى الخُضْرة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال ابن عبّاس: المعنى ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوٰى﴾ أي أسْوَد، لأنّ الغُثاء إذا قدِم وأصابته الأمطار اسودّ وتعفّن، فصار أحْوٰى بهذه الصّفة. (٥: ٤٦٩)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الواحديّ وأضاف:]

قيل: معناه أخرج العُشب وما ترعاه النّعم (أَحْوٰى) أي شديد الخُضْرة، يضرب إلى السّواد من شدّة خُضْرته، ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ أي يابسًا بعد ما كان رطبًا، و هو قوت البهائم في الحالين، فسبحان من دبّر هذا التّدبير، وقدّر هذا التّقدير. وقيل: إنّه مثَل ضربه الله تعالى لذهاب الدّنيا بعد نضارتها. (٥: ٤٧٥)

أبوالبَرَكات: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوٰى﴾ إن جعلت (جَعَلَهُ) بمعنى خلَق، كان ﴿غُثَاءً أَحْوٰى﴾ منصوبًا على الحال، وإن جعلته بمعنى صيّر، كان ﴿غُثَاءً أَحْوٰى﴾ نصبًا،

لأنّه مفعول ثانٍ، أي جعله غثاء أسود يابسًا. وقيل: تقديره، الّذي أخرج المرعى أحوى أخضر فجعله غُثاء.

ولا يكون قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ فصلًا بين الصّلة والموصول، لأنّ قوله: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ داخل في الصّلة، والفصل بين بعض الصّلة وبعضها غير ممتنع، وإنّما الممتنع الفصل بين بعضها وبعضٍ بأجنبيّ عنها.

(٢: ٥٠٨)

الفَخر الرّازيّ: المسألة الثّانية: الحُوّة: السّواد، وقال بعضهم: «الأحوى»: هو الّذي يضرب إلى السّواد، إذا أصابته رطوبة، وفي (أَحْوَى) قولان:

أحدهما: أنّه نعت «الغُثاء»، أي صار بعد الخُضرة يابسًا، فتغيّر إلى السّواد، وسبب ذلك السّواد أُمور:

أحدها: أنّ العشب إنّما يجفّ عند استيلاء البرد على الهواء، ومن شأن البرودة أنّها تُبيّض الرّطْب، وتُسوّد اليابس.

وثانيها: أن يحملها السّيل فيلصق بها أجزاء كَدِرَة فتسودّ.

وثالثها: أن يجعله الرّيح فتلصق بها الغبار الكثير فتسودّ.

القول الثّاني: ـ وهو اختيار الفرّاء وأبي عُبَيْدَة ـ وهو أن يكون الأحوى هو الأسود لشدّة خضرته كما قيل: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٦٤، أي سوداوان، لشدّة خضرتها. والتّقدير: الّذي أخرج المرعى أحوى فجعله غُثاء، كقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا * قَيِّمًا﴾ الكهف: ١، ٢، أي أنزله قيّمًا ولم يجعل له عوجًا. (٣١: ١٤١)

ابن عربيّ: أي، سريع الفناء، وشيك الزّوال، كالهشيم والحُطام البالي المسودّ، فلا تلتفت إليه، ولا تشتغل به، فيمنعك عن تسبيحك الخاصّ من تنزيه ذاتك وتجريدها، فتحتجب به عن كمالك المقدّر فيك، ولا تمُدّ عيناك عنه إليه، فإنّه الفاني، وذلك هو الباقي أبدًا لا يَزال.

(٢: ٧٩٦)

القُرطُبيّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

ويجوز أن يكون (أَحْوَى) صفة لـ(غُثَاءً)، والمعنى أنّه صار كذلك بعد خُضرته. (٢٠: ١٨)

النّسَفيّ: (غُثَاءً): يابسًا هشيمًا. (أَحْوَى): أسْوَد، فـ(أَحْوَى) صفة «الغُثاء». (٤: ٣٤٨)

النّيسابوريّ: الظّاهر أنّ (أَحْوَى) صفة «للغثاء». والحُوّة: السّواد، فالعُشب إذا يبس واستولى البرد عليه، جعل يضرب إلى السّواد، وقد يحمله السّيل، فيلصق به أجزاء كدِرَة. (٣٠: ٧٥)

نحوه القاسميّ. (٧: ٦١٣٠)

ابن جُزَيّ: و«الغُثاء»: هو النّبات اليابس المحتَمَ. و(أَحْوَى) معناه أسْوَد، وهو صفة لـ(غُثَاء)، والمعنى أنّ الله أخرج المرعى أخضر، فجعله بعد خضرته غُثاء أسود، لأنّ الغُثاء إذا قدِم تعفّن واسْوَدّ. [ثمّ ذكر نحو الزّجّاج وقال:]

وفي هذا القول تكلّف. (٤: ١٩٣)

أبوحَيّان: [ذكر عدّة من الأقوال وأضاف:]

قيل: خضرة عليها سواد، والأحوى: الظّبي الّذي في ظهره خطّان من سَواد وبَياض. [ثمّ استشهد بشعر]

(٨: ٤٥٧)

السّمين: (أَحْوَى) فيه وجهان: أظهرهما: أنّه نعت

لـ(غُثَاء).

والثّاني: أنّه حال من (الْـمَرْعَىٰ) قال أبوالبقاء، فقدّم بعض الصّلة. قلت: يعني أنّ الأصل أخرج المرعى أحوى فجعله غُثاء، ولا يسمّى هذا تقديمًا لبعض الصّلة، والأحوى «أفعَل» من الحوّة: وهو سواد يضرب إلى الخضرة.

وقيل: خضرة عليها سواد، والأحوى: الظّبي، لأنّ في ظهره خطّين.

ويقال: رجل أحوى وامرأة حوّاء، وجمعها: حُوٌّ نحو أحمَر وحمراء وحُمْر. [واستشهد بالشّعر مرتين]

(٦: ٥٠٩)

السّيوطيّ: (غُثَاءً): هشيمًا. (أَحْوَىٰ): أسود.

(الإتقان ٢: ٥٤)

(أَحْوَىٰ) إن أُريد به الأسود من الجفاف واليبس فهو صفة لـ(غُثَاء)، أو من شدّة الخُضْرة فحال من (الْمَرْعَىٰ).

(الإتقان ٢: ٣١٠)

الشّربينيّ: (غُثَاءً) أي جافًّا هشيمًا، (أَحْوَىٰ) أي أسْوَد يابسًا. (٤: ٥٢١)

الكاشانيّ: ﴿غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ يابسًا أسْوَد.

(٥: ٣١٧)

البُرُوسَويّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

سواء كان جفافه واسْوِداده بتأثير حرارة الشّمس أو برودة الهواء، الفاء التّعقيبيّة إشارة إلى قِصَر مدّة الخُضْرة، ورمز إلى قِصَر مدّة العُمر، وسرعة زوال الدّنيا ونعيمها.

وفيه إشارة إلى زينة الحياة الدّنيا ومنافعها ومآكلها ومشاربها، فإنّها مَرْعى النّفس الحيوانيّة، ومرتع بهائم القُوى، جعلها الله سريعة الفناء وشيكة الزّوال، كالهشيم والحُطام البالي المسودّ، فينبغي أن لايلتفت إليها، ولا يُشغل بها، فإنّها مانعة عن التّسبيح الخاصّ، وهو تنزيه الذّات وتجريدها عن العلائق، وبها يحصل الاحتجاب عن الكمال المقدّر في حقّ كلّ أحد. (١٠: ٤٠٥)

الآلوسيّ: من الحُوّة وهي كما قيل: السّواد وقال الأعلم: لون يضرب إلى السّواد. وفي «الصّحاح» الحُوّة: السُّمرة، فالمراد بـ(أَحْوَىٰ): أسْوَد أو أسْمَر. والنّبات إذا يبس اسْوَدّ أو اسْمَرّ، فهو صفة مؤكّدة «للغُثاء». وتفسّر الحُوّة بشدّة الخُضْرة. [ثمّ استشهد بشعر]

ولا ينافي ذلك تفسيرها بالسّواد، لأنّ شدّة الخُضْرة تُرى في بادئ النّظر كالسّواد، وجوّز كونه حالًا من (الْمَرْعَىٰ)، أي أخرج المرعى حال كونه طَرِيًّا غضًّا شديد الخُضْرة، فجعله غُثاء. والفصل بالمعطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلًا بأجنبيّ، لاسيّما وهو حال يُعاقِب الأوّل من غير تراخ.

وسرّ التّقديم، المبالغة في استعقاب حالة الجفاف حالة الرّفيف والنّضارة، كأنّه قبل أن يتمّ رفيفه ونضارته يصير غُثاء، ومع هذا هو خلاف الظّاهر. وهذه الأوصاف على ما قيل: يتضمّن كلّ منها التّدريج، ففي الوصف بها تحقيق لمعنى التّربية، وهي تبليغ الشّيء كماله شيئًا فشيئًا. (٣٠: ١٠٤)

سيّد قُطْب: (الْـمَرْعَىٰ) يخرج في أوّل أمره خَضِرًا، ثمّ يذوي فإذا هو غُثاء، أمْيَل إلى السّواد فهو أحوى، وقد يصلح أن يكون طعامًا وهو أخضر، ويصلح أن يكون

طعامًا وهو غُثاء أحوى، وما بينهما فهو في كلّ حالة صالح لأمر من أُمور هذه الحياة، بتقدير: الّذي خلق فسوّى وقدّر فهدى.

والإشارة إلى حياة النّبات هنا توحي من طرف خفيّ، بأنّ كلّ نبت إلى حصاد، وأنّ كلّ حيّ إلى نهاية، وهي اللّمسة الّتي تتّفق مع الحديث عن الحياة الدّنيا والحياة الأخرى... ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا * وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَاَبْقٰى﴾ الأعلى: ١٦، ١٧، والحياة الدّنيا كهذا المرعى، الّذي ينتهي فيكون غُثاء أحوى... والآخرة هي الّتي تبقى. (٦: ٣٨٨٨)

عزّة دروزة: (اَحْوٰى): أسود أو ضارب للسّواد...

هو الّذي أنبت النّبات، ثمّ جعله جافًّا مُتكسّرًا أسود اللّون، بالنّاموس الّذي أودعه في الكون بعد ما كان أخضر ليّنًا. (١: ١٣٤)

ابن عاشور: «الأحوى»: الموصوف بالحُوّة بضمّ الحاء وتشديد الواو، وهي من الألوان: سُمرة تقرب من السّواد وهو صفة (غُثَاءً)، لأنّ الغثاء يابس فتصير خُضرته حُوّة.

وهذا الوصف أحوى لاستحضار تغيّر لونه، بعد أن كان أخضر يانعًا، وذلك دليل على تصرّفه تعالى بالإنشاء وبالإنهاء. وفي وصف إخراج الله تعالى المرعى، وجعله غُثاء أحوى، مع ما سبقه من الأوصاف في سياق المناسبة بينها، وبين الغرض المسوق له الكلام، إيماء إلى تمثيل حال القرآن وهدايته ـ وما اشتمل عليه من الشّريعة الّتي تنفع النّاس ـ بحال الغيث الّذي ينبت به المرعى، فتنتفع به الدّوابّ والأنعام، وإلى أنّ هذه الشّريعة تكمل ويبلغ ما أراد الله فيها، كما يكمل المرْعى ويبلغ نُضجه حين يصير غثاءً أحوى، على طريقة تمثيليّة مكنيّة رُمز إليها بذكر لازم الغيث وهو المرعى.

وقد جاء بيان هذه الإيماء وتفصيله بقول النّبيّ ﷺ «مثل ما بعثني الله به من الهُدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا، فكان منها نقيّة قبِلَت الماء، فأنبتت الكلأ والعُشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها النّاس، فشربوا وسقَوا وزرعوا...».

ويجوز أن يكون المقصود من جملة ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً اَحْوٰى﴾ إدماج العِبرة بتصاريف ما أودع الله في المخلوقات، من مختلف الأطوار من الشّيء إلى ضدّه، للتّذكير بالفناء بعد الحياة، كما قال تعالى: ﴿اَللهُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ الرّوم: ٥٤، للإشارة إلى أنّ مُدّة نضارة الحياة للأشياء تُشبه المدّة القصيرة، فاستُعير لعطف ﴿جَعَلَهُ غُثَاءً﴾ الحرفُ الموضوع لعطف ما يحصل فيه حكم المعطوف، بعد زمن قريب من زمن حصول المعطوف عليه، ويكون ذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿اِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْاَرْضِ مِمَّا يَاْكُلُ النَّاسُ وَالْاَنْعَامُ﴾ إلى قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَاَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْاَمْسِ﴾ يونس: ٢٤. (٣٠: ٢٤٦)

المُصْطَفَوِيّ: أي الملتوى من جهة الشّكل والصّورة ومن جهة اللّون، فيتغيّر طراوته وخضرته. وليس لفظ أحسن دلالة وأجمع مفهومًا من هذه الكلمة، حيث إنّها تدلّ على زوال الطّراوة والصّفاء والبهجة من المرعى، إذا

كان يابسًا، وكذا تغيّر لونه عن الخُضرة إلى الألوان المختلفة المركّبة الملتوية. (٢: ٣٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: (أحْوى): من الحُوّة، وهي شدّة الخُضرة أو شدّة السّواد، وكلاهما من أصل واحد، لأنّ الخُضرة لو اشتدّت قرُبت من السّواد، وجاء في الآية بمعنى تجمّع النّبات اليابس وتراكمه، حتّى يتحوّل لونه تدريجيًّا إلى السّواد.

ويمكن أن يكون اختيار هذا التّعبير في مقام بيان النّعم الإلهيّة، لأحد أسباب ثلاثة:

الأوّل: أنّ حال هذه النّباتات يشير بشكل غير مباشر إلى فناء الدّنيا، لتكون دومًا درسًا وعبرة للإنسان، فهي بعد أن تنمو وتخضرّ في الرّبيع شيئًا فشيئًا تيبس وتموت بعد مرور الأيّام عليها، حتّى يتحوّل جمالها الزّاهي في فصل الرّبيع إلى سواد قاتم، ولسان حالها يقول: بعدم دوام الدّنيا وانقضائها السّريع!

الثّاني: أنّ النّباتات اليابسة عند ما تتراكم، فستتحوّل بمرور الوقت إلى سماد طبيعيّ، ليُعطي الأرض القُدرة اللّازمة لإخراج نباتات جديدة أُخرى.

الثّالث: أنّ الآية تشير إلى تكوّن الفحم الحجريّ من النّباتات والأشجار.

فكما هو معلوم أنّ الفحم الحجريّ، والّذي يُعتبر من المصادر المهمّة للطّاقة، إنّما تكوّن من النّباتات والأشجار الّتي يبُست منذ ملايين السّنين، ودُفنت في الأرض حتّى تحجّرت واسودّ لونها بمرور الزّمان.

ويعتقد بعض العلماء، بأنّ مناجم الفحم الحجريّ، قد تكوّنت من جراء النّباتات اليابسة المدفونة في داخل الأرض منذ (٢٥٠) مليون سنة تقريبًا!

ولو أخذنا بنظر الاعتبار كمّيّة الفحم الحجريّ المستهلك في العالم، لوجدنا أنّ تلك النّباتات كانت بقدر بحيث تؤمّن احتياج النّاس لأكثر من (٤٠٠) سنة.

وتفسير الآية بالمعنى الأخير دون غيره قد لا يوصلنا إلى الصّواب، ولا يُستبعَد أن تكون الآية قد أرادت كلّ ما جاء في المعاني الثّلاثة أعلاه.

وعلى أيّة حال، فللغُثاء الأحوى منافع كثيرة... فهو غذاء جيّد للحيوانات في الشّتاء، ويُستعمَل كسماد طبيعيّ للأرض، وكذا يستعمله الإنسان كوقود.

فما ذكرته الآيات من صفات: الرّبوبيّة، الأعلى، الخلق، التّسوية، التّقدير، الهداية وإخراج المرعى، إنّما توصِلُنا إلى الرّبوبيّة الحقّة لله جلّ وعلا، وبقليل من التّأمّل يتمكّن أيّ إنسان من إدراك هذه المسألة، ليصل نور الإيمان إلى قلبه، فيشكر المُنعِم على ما أعطى. (٢٠: ١١٩)

فضل الله: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ فيتحوّل إلى أوراقٍ يابسة وأغصان ذابلة، وتزول كلّ تلك الحيويّة النّضِرة في الألوان المتنوّعة، فإذا هو أمْيَل إلى السّواد، فهو أحوى.

ويبلغ التّقدير الإلهيّ مداه في ذلك كلّه، لينتظر العودة إلى حركته في فصول جديدةٍ ورحلة جديدة للنّموّ والحياة الخضراء. وفي هذا إشارة خفيّةٌ للتّدبير الإلهيّ، في إبداع الإنسان في إخراجه إلى الحياة، ثمّ في تحوّله إلى شيء ميّت... ثمّ إلى تراب... ثمّ تبدأ رحلة الحياة من جديد، ولكن في عالم آخر... (٢٤: ٢٠٨)

خليل ياسين: س ـ كلمة (أَحْوَى) صفة حال من (المَرْعَى) فلماذا فصل الصّفة عن الموصوف بجملة ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾؟

ج ـ ليأتي بكلمة (أَحْوَى) ـ في آخر الآية مُراعاة للفواصل، ومحافظة على النّظم. و«الغُثاء»: الهشيم الجافّ ومعنى (أَحْوَى) شديد الخُضْرة، يضرب إلى السّواد من شدّة خُضرته. (٢: ٣١٢)

الحَوَايَا

... وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ...

الأنعام: ١٤٦

ابن عبّاس: المباعر. (١٢١)

مثله سعيد بن جُبَيْر، ومُجاهِد وقَتادَة (الطَّبَرِيّ ٨: ٧٥)، والضّحّاك (الطَّبَرِيّ ٨: ٧٦)، وزَيْد بن عليّ (١٩٢)، والسُّدّيّ (٢٥٤)، والثّعلبيّ (٤: ٢٠٢)، ونحوه ابن قُتَيْبة (١٦٣)، والزّجّاج (٢: ٣٠١).

مُجاهِد: المَبْعَر والمَرْبَض. (الطَّبَرِيّ ٨: ٧٥)

الضّحّاك: يعني البطون غير الثُّروب. (الطَّبَرِيّ ٨: ٧٦)

ابن زَيْد: (الحَوَايَا): المرابض الّتي تكون فيها الأمعاء، تكون وسطها، وهي بنات اللّبن، وهي في كلام العرب تُدعَى المرابض. (الطَّبَرِيّ ٨: ٧٦)

الفَرّاء: (الحَوَايَا): في موضع رفع، تردّها على الظّهور: إلّا ما حملت ظهورهما أو حملت الحوايا، وهي المباعر وبنات اللّبن. والنّصب على أن تريد أو شحوم الحوايا فتحذف الشّحوم وتكتفي بالحوايا، كما قال: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢ يريد: واسئل أهل القرية. (١: ٣٦٣)

أبوعُبَيْدَة: (الحَوَايَا): ما تحوّى من البطن، أي ما استدار منها.

نحوه الزّجّاج. (ابن الجَوْزيّ ٣: ١٤٣)

نحوه الرُّمّانيّ. (الماوَرْديّ ٢: ١٨٤)

الجُبّائيّ: الأمعاء الّتي عليها الشّحم من داخلها. (الطُّوسيّ ٤: ٣٢٠)

الطَّبَرِيّ: (الحَوَايَا) جمع، واحدها: حاوياء، وحاوية، وحَوِيّة: وهي ما تحوّى من البطن فاجتمع واستدار، وهي بنات اللّبن، وهي المباعر، وتسمّى المرابض، وفيها الأمعاء. ومعنى الكلام: ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما إلّا ما حملت ظهورهما، أو ما حملت الحَوَايا، فـ(الحَوَايَا) رفع عطفًا على «الظّهور»، و(مَا) الّتي بعد (إلّا)، نصب على الاستثناء من «الشّحوم». (٨: ٧٥)

نحوه السّجستانيّ (٦٣)، وشُبّر (٢: ٣٢٨)، وحسنين مخلوف (٢٤).

القَيْسيّ: واحدها: حَوِيّة، وقيل: حاوية، وقيل: حاوياء، مثل نافقاء.

و(الحَوَايَا): في موضع رفع عند الكِسائيّ، على العطف على «الظّهور» على معنى: وإلّا ما حملت الحَوايا. وقال غيره: هي في موضع نصب عطف على (مَا) في قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ﴾ بمعنى. (١: ٢٩٧)

الواحديّ: وهي المباعر، واحدتها: حاوية وحَوِيّة وحاوياء، يعني وما حملت من الشّحم. (٢: ٣٣٣)

نحوه البغويّ. (٢: ١٦٨)

الزّمخشريّ: (الحَوَايَا): أو [ما] اشتمل على الأمعاء...

وقيل: (الحَوَايَا) عطف على (شُحُومَهُمَا)، و(أَوْ) بمنزلتها في قولهم: «جالس الحسن أو ابن سيرين».

(٢: ٥٨)

ابن عَطيّة: (الحَوَايَا) معطوف على (مَا) في قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ﴾ فهي في موضع نصب عطفًا على المنصوب بالاستثناء، [ثمّ ذكر قول الكِسائيّ وقد سبق عن الطّبَريّ ثمّ أضاف:] وقال بعض النّاس: (الْحَوَايَا) معطوف على الشّحوم، وعلى هذا تدخل (الْحَوَايَا) في التّحريم، وهذا قول لايعضده اللّفظ ولا المعنى، بل يدفعانه. (٢: ٣٥٨)

ابن العَرَبيّ: (الحَوَايَا): واحدها حاوياء أو حَويّة. وهي عند العلماء على ثلاثة أقوال:

الأوّل ـ المباعر.

الثّاني ـ أنّها خزائن اللّبن.

الثّالث ـ أنّها الأمعاء الّتي عليها الشّحوم. (٢: ٧٦٩)

الطّبْرِسيّ: موضع (الْحَوَايَا) يحتمل أن يكون رفعًا عطفًا على «الظّهور»، وتقديره: أو ما حملت الحوايا. ويُحتمل أن يكون نصبًا عطفًا على (مَا) في قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ﴾، فأمّا قوله: ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ فإنّ (ما) هذه معطوف على (مَا) الأُولى. (٢: ٣٧٩)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر قول الواحديّ وغيره من اللّغويّين ثمّ قال:]

إذا عرفت هذا: فالمراد أنّ الشّحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين ـ: الأمعاء الدّقيقة والغليظة ـ غير محرّمة. [إلى أن قال:]

(الحَوَايَا) غير معطوف على المستثنى، بل على المستثنى منه. والتّقدير: حُرّمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم، إلّا ما حملت ظهورهما فإنّه غير محرّم، قالوا: ودخلت كلمة (أَوْ) كدخولها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ الدّهر: ٢٤. والمعنى كلّ هؤلاء أهل أن يُعصى، فاعصِ هذا واعصِ هذا، فكذا هاهنا، المعنى حرّمنا عليهم هذا وهذا.

(١٣: ٢٢٤)

القُرطُبيّ: (الحَوَايَا): في موضع رفع عطف على «الظّهور»، أي أو حملت حواياهما، والألف واللّام بدل من الإضافة. وعلى هذا تكون (الْحَوَايَا) من جملة ما أحلّ. [إلى أن قال:]

قيل: إنّ الاستثناء في التّحليل إنّما هو ما حملت الظّهور خاصّة، وقوله: ﴿أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ معطوف على المحرّم. والمعنى: حُرّمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم؛ إلّا ما حملت الظّهور فإنّه غير محرّم... (٧: ١٢٥)

الخازن: [ذكر بعض الأقوال وقال:]

والمعنى أنّ الشّحم الملتصق بالمباعر والمصارين غير محرّم على اليهود. (٢: ١٦٢)

ابن جُزَيّ: [ذكر بعض الأقوال وقال:]

وهو معطوف على (مَا) في قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾، فهو من المستثنى من التّحريم، وقيل: عطف على «الظّهور»، فالمعنى إلّا ما حملت الظّهور، أو حملت

الحوايا، وقيل: عطف على «الشّحوم»، فهو من المحرّم. (٢: ٢٤)

أبوحَيّان: [نحو القيسيّ إلى أن ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

وقال النّحويّون: «أو» في هذا المثال [في قول الزّمخشريّ] للإباحة، فيجوز أن يجالسهما معًا، وأن يجالس أحدهما، والأحسن في الآية إذا قلنا: إنّ ذلك معطوف على (شُحُومَهُمَا)، أن تكون (أوْ) فيه للتّفصيل، فُصِل بها ما حرّم عليهم من البقر والغنم. [ثمّ ذكر قول ابن عَطيّة وقال:]... ولم يبيّن دفع اللّفظ والمعنى لهذا القول. (٤: ٢٤٥)

السّمين: (أوِ الْحَوَايَا) في موضعها من الإعراب ثلاثة أوجه:

أحدها ـ وهو قول الكِسائيّ ـ: أنّها في موضع رفع عطفًا على (ظُهُورُهُمَا)، أي: وإلّا الّذي حملته الحوايا من الشّحم فإنّه أيضًا غير محرّم، وهذا هو الظّاهر.

الثّاني [فذكر نحو الفخر الرّازيّ إلى أن قال:]

قلت: هذه العبارة الّتي ذكرها الزّمخشريّ، سبقه إليها أبوإسحاق، فإنّه قال: «وقال قوم: حُرّمت عليهم الثُّروب، وأُحِلّ لهم ما حملت الظّهور، وصارت ﴿الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ نسقًا على ما حرّم، لا على الاستثناء، والمعنى على هذا القول: حُرّمت عليهم شحومهما أو الحَوايا أو ما اختلط بعظم، إلّا ما حملت الظّهور فإنّه غير مُحرّم، وأُدخِلت (أوْ) على سبيل الإباحة. كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ الدّهر: ٢٤. والمعنى: كلّ هؤلاء أهل أن يُعصى، فاعصِ هذا، أو اعصِ هذا، و(أوْ) بليغة في هذا المعنى، لأنّك إذا قلت: لاتُطِعْ زَيْدًا وعَمْرًا، فجائز أن تكون نهيتني عن طاعتهما معًا في حالة، فإذا أطعتُ زيدًا على حدته لم أكن عاصيًا، وإذا قلت: لاتُطِعْ زَيْدًا أو عَمْرًا أو خالِدًا، فالمعنى أنّ كلّ هؤلاء أهل ألّا يُطاع، فلا تُطِع واحدًا منهم، ولا تُطِع الجماعة. ومثله: جالس الحسَن أو ابن سيرين أو الشّعبيّ، فليس المعنى أنّي آمرك بمجالسة واحد منهم، فإن جالست واحدًا منهم فأنت مُصيب، وإن جالست الجماعة فأنت مُصيب». وأمّا قوله: «فالأحسن أن تكون «أو» فيه للتّفصيل، فقد سبقه إلى ذلك أبوالبقاء، فإنّه قال: و«أو» هنا بمعنى الواو، لتفصيل مذاهبهم، أو لاختلاف أماكنها، وقد ذكرناه في قوله: ﴿كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ البقرة: ١٣٥.

وقال ابن عَطيّة ـ رادًّا على هذا القول، أعني كون (الحَوَايَا) نسقًا على (شُحُومَهُمَا) وعلى هذا تدخل (الحَوَايَا) في التّحريم، وهذا قول لايعضده لااللّفظ ولا المعنى، بل يدفعانه، ولم يُبيّن وجه الدّفع فيهما.

الثّالث: أنّ (الحَوَايَا) في محلّ نصب عطفًا على المستثنى، وهو: ﴿مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾، كأنّه قيل: إلّا ما حملت الظّهور، أو إلّا الحوايا، أو إلّا ما اختلط. نقله مكّيّ، وأبوالبقاء بدأ به، ثمّ قال: وقيل: هو معطوف على «الشُّحُوم». ونقل الواحديّ عن الفرّاء أنّه قال: «يجوز أن تكون في موضع نصب، بتقدير حذف المُضاف، على أن تريد: «أو شُحومَ الحَوَايا، فتحذف الشّحوم، وتكتفي بالحوايا، كما قال تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢. يريد أهلها. وحكى ابن الأنباريّ عن أبي عُبَيْد أنّه قال:

قلت: للفرّاء، هو بمنزلة قول الشّاعر:

لا يَسْمَعُ المَرْءُ فيها ما يُؤَنِّسُهُ
بِاللَّيْلِ إلّا نئيم البومِ والضُّوَعا

فقال لي: نعم، يذهب إلى أنّ «الضُّوَع» عطف على «النّئيم» ولم يعطف على «البوم»، كما عطفت (الحَوَايَا) على (مَا)، ولم تعطف على «الظّهور». قلت: فمقتضى ما حكاه ابن الأنباريّ أن تكون (الحَوَايَا) عطفًا على (مَا) المُستثناة، وفي معنى ذلك قلق بيّن، هذا ما يتعلّق بإعرابها. وأمّا ما يتعلّق بمدلولها، فقيل: هي المباعر، [وذكر جملة من الأقوال، ثمّ قال:]

فإن كان مفردها حاوية فوزنها: «فواعل»، كـ«ضاربة وضوارب»، ونظيرها في المعتلّ: «زاوية وزوايا، وزاوية وزوايا»، والأصل: «حواوي»، كـ«ضوارب» فقلبت الواو الّتي هي عين الكلمة همزة، لأنّها ثاني حرفي لين اكتنفا مدّة «مَفَاعل»، فاستثقلت همزة مكسورة فقُلبت ياء، فاستُثقِلت الكسرة على الياء، فجُعِلت فتحة، فتحرّك حرف العلّة وهو الياء الّتي هي لام الكلمة بعد فتحة فقُلبت ألفًا فصارت (حَوَايَا). وإن شئتَ قُلتَ: قُلبت الواو همزة مفتوحة، فتحرّكت الياء وانفتح ما قبلها فقُلبت ألفًا، فصارت همزة مفتوحة بين ألفين يشبهانها، فقُلبت الهمزة ياء، وقد تقدّم تحقيق هذا في قوله: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ البقرة: ٥٨.

واختلف أهل التّصريف في ذلك، وكذلك إذا قلنا: مفردها حاوياء كان وزنها: «فواعل» أيضًا، كـ«قصعاء وقاصع، ورَاهِطاء ورَوَاهِط»، والأصل: حواوي أيضًا، ففعل به ما فعل فيما قبله. وإن قلنا: إنّ مفردها حَوِيّة فوزنها: «فعائل»، كـ«طرائف»، والأصل: حوائي، فقُلبت الهمزة ياء مفتوحة، وقُلبت الياء الّتي هي لام ألفًا، فصار اللّفظ (حَوَايَا) أيضًا، فاللّفظ متّحد، والعمل مختلف. وقوله: ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ فيه ما تقدّم في (حَوَايَا). ورأي الفرّاء فيه أنّه منصوب نسقًا على (مَا) المستثناة في قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾، والمراد به: الألية. «وقيل: هو كلّ شحم في الجنب والعين الأذن والقوائم». (٣: ٢٠٨)

الشّربينيّ: أي ما حملته الحوايا وهي الأمعاء الّتي هي متعاطفة ملويّة، جمع: حَوِيّة، فوزنها «فعائل» كسفينة وسفائن. وقيل: جمع حاوية أو حاوياء، كقاصعاء فهو «فواعل». (١: ٤٥٦)

نحوه أبوالسّعود (٢: ٤٥٦)، والبُرُوسَويّ (٣: ١١٥).

الشّوكانيّ: (الحَوَايَا) معطوف على (ظُهُورُهُمَا)، أي إلّا ما حملت ظهورهما أو حملت الحَوَايَا. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّ (الحَوَايَا) و﴿مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ معطوفة على «الشّحوم»، والمعنى: حرّمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم، إلّا ما حملت ظهورهما، فإنّه غير محرّم، ولا وجه لهذا التّكلّف، ولا موجب له، لأنّه يكون المعنى إنّ الله حرّم عليهم إحدى هذه المذكورات. (٢: ٢١٨)

الآلوسيّ: (الحَوَايَا) ما اشتملت عليه الأمعاء، لأنّه من حواه بمعنى اشتمل عليه، فيُطلق على الشّحم الملتفّ على الأمعاء. وجوّز غير واحد أن يكون العطف على (ظُهُورُهُمَا)، وأن يكون على (شُحُومَهُمَا)، وحينئذ يكون ما ذكر مُحرّمًا. وإليه ذهب بعض السّلف.

(الحَوَايَا): قيل: جمع حاوية، كزاوية وزوايا ووزنه «فواعل» وأصله حواوي فقُلبت الواو الّتي هي عين الكلمة همزة، لأنّها ثاني حرفَي لين اكتنفا مَدّة «مفاعل» ثمّ قُلبت الهمزة المكسورة ياء، ثمّ فُتحت لثقل الكسرة على الياء، فقُلبت الياء الأخيرة ألفًا لتحرّكها بعد فتحة، فصارت حوايا، أو قُلبت الواو همزة مفتوحة، ثمّ الياء الأخيرة ألفًا، ثمّ الهمزة ياءً لوقوعها بين ألفين، كما قيل بخطايا.

وقيل: جمع حاوياء كقاصعاء وقواصع، ووزنه «فواعل» أيضًا، وإعلاله كما علمت. وقيل: جمع حَوِيّة كظريفة وظرائف، ووزنه «فعائل» وأصله حوائي، فقلبت الهمزة ياء مفتوحة، والياء الّتي هي لام ألفًا فصار حَوايا. (٨: ٤٧)

القاسميّ: أي الأمعاء والمصارين، أي ما حملته من الشّحوم. (٦: ٢٥٣٩)

رشيد رضا: اختلف في الاستثناء هنا، هل هو منقطع أو متّصل من «الشّحوم»، وبنوا عليه أحكامًا في من يحلف لا يأكل شحمًا فأكل ممّا استثنى، والصّواب: أنّ مبنى الأيمان على العُرف لا على حقيقة مدلول اللّغة، وكلّ منها معروف عند أهله. وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم، هو أنّ القرابين عندهم لا تكون إلّا منها، وكان يُتّخذ من شحمها المذكور الوقود للرّبّ، كما هو مُفصّل في الفصل الثّالث من سفر اللّاويّين. وقد صرّح فيه بأنّه الشّحم الّذي يغشى الأحشاء والكُلْيَتَيْن والألية من عند العُصْعُص، أي دون ما في عظم العُصْعُص. وقال بعد التّفصيل في قرابين السّلامة من البقر والغنم بقسميه الضّأن والمعز ما نصّه: كلّ الشّحم للرّبّ فريضة في أجيالكم في جميع مساكنكم، لا تأكلوا شيئًا من الشّحم ولا من الدّم. (٨: ١٧٣)

المَراغيّ: «الحوايا»: المباعر أو المرابض، مجتمع الأمعاء في البطن أو المصارين والأمعاء. (٨: ٥٧)

ابن عاشور: (الحَوَايَا): معطوف على (ظُهُورُهُمَا) فالمقصود العطف على المباح لا على المحرّم، أي أو ما حملت الحوايا، وهي جمع: حَوِيّة، وهي الأكياس الشّحميّة الّتي تحوي الأمعاء. (٧: ١٠٦)

الطَّباطَبائيّ: [ذكر القولين في محلّ إعراب (الحَوَايَا) ثمّ قال:] والوجه الأوّل: [رفعًا] أقرب. (٧: ٣٦٥)

المُصْطَفَويّ: يُستثنى «الشّحوم» من (ظُهُورُهُمَا) أو من (الحَوَايَا)، أي ما كانت في الدّاخل والبطن ومن محتوياته المتجمّعة فيه، جمع: الحَوِيّة. (٢: ٣٥٢)

فضل الله: (الحَوَايَا) وهي المصارين والأمعاء، لأنّها تحوي الفضلات. وقيل: (الحَوَايَا): كلّ ما تحويه البطن، فإنّ الشّحوم المتّصلة بها غير محرّمة. وقيل: هي المباعر. (٩: ٣٥٧)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَوِيّة، أي المِعى، وهي الحاوية والحاوياء أيضًا، والجمع: حَوايا، ثمّ حمل عليه استدارة كلّ شيء، كحَوِيّ الحيّة، وحَوِيّ بعض النّجوم، إذا رأيتها على نسق واحد مُستديرة، وكحَوِيّ الحوض الصّغير يُسوّيه الرّجل لبعيره، يسقيه فيه؛ يقال: قد

احتويتُ حَويًّا.

والحَوِيّة: حُفرة مُلتوية يملؤها ماء السّماء، فيبق فيها دهرًا طويلًا.

والحَوِيّة: كساء يُحوّى حول سنام البعير، ثمّ يُركب، أي يُقبض ويُجمع، تشبيهًا بانقباض الحَوايا وتجمّعها؛ يقال: حَوّى حَوِيّةً، أي عملَها، والمنايا على الحَوايا، أي قد تأتي المنيّة الشّجاعَ وهو على سرجه.

والحِواء والمُحَوّى والمُحتَوى: مُجتمع بيوت الحيّ، وبيوت مُجتمعة من النّاس على ماء، والجمع: أحوِيَة ومَحاوٍ؛ يقال: هم أهل حِواء واحد.

والحَيّة: من الهوامّ، معروفة، لتحوّيها في لوائها، وحَوَى الحيّة: انطواؤها؛ يقال: تحوّت الحيّة، أي تجمّعت واستدارت، وتُطلَق على الذّكر والأنثى، ورجل حَوّاء وحاوٍ: يجمع الحيّات، وأرض مَحواة: كثيرة الحيّات.

والاحتواء: جمع الشّيء وإحرازه، على التّشبيه؛ يقال: حَوَى الشّيء يَحويه حَيًّا وحَوايةً، واحتوى عليه، والحِواء: اسم المكان الّذي يَحوي الشّيء، أي يجمعه ويضمّه.

والحُوّة: سواد إلى الخضرة، أو حُمرة تضرب إلى السّواد، لأنّها تجمع ألوانًا، وقد حَوِيَ واحواوَى واحوَوّى واحوَوَى، فهو أحوى.

والحُوّة: سمرة الشّفة؛ يقال: رجل أحوى وامرأة حَوّاء، وقد حَوِيَت، وشفة حَوّاء: حمراء تضرب إلى السّواد، وكثر في كلامهم حتّى سمّوا كلّ أسود أحوى.

والأحوى: الأسوَد من الخضرة، والجمع: حُوّ، وجَمِيم أحوى: يضرب إلى السّواد من شدّة خضرته، وهو أنعم ما يكون من النّبات، واحواوَت الأرض: اخضرّت.

والحُوّاء: نبتٌ يشبه لون الذّئب، واحدته: حُوّاءة.

والحُوّاءة: بقلة لازقة بالأرض، والرّجل اللّازم بيته، شبّه بهذه النّبتة.

والأحوى من الخيل: هو الأحمر السّراة؛ يقال: احواوَى الفرسُ يَحواوي احوِيواءً، واحوَوَى يَحوَوي احوِواءً، وبعيرٌ أحوى، إذا خالطَ خضرتَه سواد وصفرة.

والحُوّ من النّمل: نمل حُمْر يقال لها: نمل سليمان.

٢ـ وحَوّاء: زوج آدم؛ قيل: سمّاها آدم بهذا الاسم، لأنّها خُلِقت من شيء حيّ، أي من ضلعه الأيسر.

ويقضي هذا القول بأن يكون لفظ «حَوّاء» من (ح ي ي)، وهو خلاف القياس، لأنّ قياسه إن كان كذلك أن يكون «حَيّاء»، كما يقال للرّجل: عَيّان، وللمرأة: عَيّا، من العيّ، ولا يقال: عَوّان وعَوّا بتاتًا.

والصّواب أنّه (فَعّال) من (ح و ي)، مثل: لَوّاء: اسم طير، ورَوّاء: سَقّاء، وإن شئت جعلته (فَعْلاء) من (ح و ي) أيضًا، اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسّكون، فأُدغِمت الياء في الواو وشدّدتا.

ولم يتعرّض اللّغويّون لأصل هذا اللّفظ، بيد أنّ بعض المفسّرين القُدامى ذهب إلى أنّه من الحياة، تبعًا لأهل الكتاب، إذ ورد في سفر التّكوين (٣: ٢٠): «ودَعا آدمُ اسمَ امرأته حَوّاء لأنّها أُمّ كلّ حيّ».

وجاء فيه أيضًا وصف خلق حَوّاء: «فأوقع الرّبّ الإله سُباتًا على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ

مكانها لحمًا. وبنى الرّبّ الإله الضّلع الّتي أخذها من آدم امرأة، وأحضرها إلى آدم. فقال آدم: هذه الآن عَظْم من عِظامي ولحم من لحمي. هذه تُدعى امرأة، لأنّها من امرء أُخِذت». التّكوين (٢: ٢١ ـ ٢٣).

وهذا ما نجده في أغلب كتب التّفسير، وفي بعض المعاجم، لاحظ (ض ل ع) في كتاب «العين»، و(ش ق ق) في «لسان العرب».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «أَحْوَى» و«الحَوَايَا» كلّ منهما مرّة في آيتين:

١ـ ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ الأعلى: ٤، ٥

٢ـ ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ...﴾ الأنعام: ١٤٦

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الأحوى في (١): ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ لون من الحُوّة، كالأخضر من الخُضْرة، وهو اللّون الأخضر الضّارب إلى السّواد، وفيه بُحُوثٌ:

١ـ قيل: هو صفة لـ(غُثاء)، أي صار بعد الخُضْرة يابسًا، فتغيّر إلى السّواد، أو أنّ شدّة الخُضْرة تُشبه بالسّواد، ومنه: سواد العراق، أي قُراه وريفه. قال الطّبَريّ: «إنّما عُني به هاهنا أنّه جعله هشيمًا يابسًا مُتغيّرًا إلى الحُوّة، وهي السّواد من بعد البياض، أو الخُضْرة من شدّة اليُبس».

وقيل: هو حال من (الْمَرْعَى) ففيه تقديم وتأخير، والتّقدير: الّذي أخرج المرعى أحوى، فجعله غُثاء، أي أخرج المرعى في حال خُضْرته فجعله غثاء. وردّه الطّبَريّ قائلًا: «وهذا القول ـ وإن كان غير مدفوع أن يكون ما اشتدّت خُضْرته من النّبات، قد تسمّيه العرب أسْوَد ـ غير صواب عندي، بخلافه تأويل أهل التّأويل في أنّ الحرف إنّما يحتال لمعناه المُخرج بالتّقديم والتّأخير، إذا لم يكن له وجه مفهوم إلّا بتقديمه عن موضعه أو تأخيره، فأمّا وله في موضعه وجه صحيح، فلا وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتّقديم والتّأخير».

وقال أبوالبركات: «لايكون قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ فصلًا بين الصّلة والموصول، لأنّ قوله: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ داخل في الصّلة، والفصل بين بعض الصّلة وبعضها غير ممتنع، وإنّما الممتنع الفصل بين بعضها وبعض بأجنبيّ عنها».

وقال الآلوسيّ: «سرّ التّقديم المبالغة في استعقاب حالة الجفاف حالة الرّفيف والغضارة، كأنّه قيل: إن يتمّ رفيفه وغضارته يصير غُثاء».

ولعلّ القول الثّاني أقرب إلى السّياق من الأوّل، رغم ما فيه من التّكلّف والخلاف للظّاهر، لأنّه يُوافق فواصل الآيات ورويّها، كما ذهب إلى ذلك خليل ياسين، فرويّ هذه السّورة ألف مقصور.

وقال الطّبْرِسيّ:... هو قوت البهائم في الحالين، فسبحان من دبّر هذا التّدبير، وقدّر هذا التّقدير»!

٢ـ جاءت هذه الآية والآية الّتي سبقتها بين كلام مسوق إلى النّبيّ ﷺ حثًّا له على تسبيح الله وذكره. قال الطّبْرِسيّ: «قيل: إنّه مَثَل ضربه الله تعالى لذهاب الدّنيا بعد نضارتها».

وقال البُرُوسَويّ: «إشارة إلى قِصر مُدّة الخُضرة، ورمز إلى قِصر مُدّة العُمر وسرعة زوال الدّنيا ونعيمها».

٣ـ اختصّ الرّعي والمرعى بالسّور المكّيّة، كما اختصّ الأثل والسّدر والخمط والزّقّوم والضّريع بها أيضًا. وكذلك اختصّ الغُثاء والحُوّة بها، كما اختصّ اليُبس والهشيم والاصفرار واخضرار النّبات بها أيضًا.

وكأنّ بين إخراج المَرْعى أحوى، وبين جعله غُثاء طِباقًا، لأنّ المرعى يتّصف بالنّضارة والازدهار والزّهوّ والرّفيف والوريف، بينما الذّبول والذُّويّ والجفوف واليُبس والاصفرار والهشيم خلافه، وهو صفة الغُثاء. واختصّ هذا المعنى بالسّور المكّيّة، لأنّ هذه الظّاهرة مألوفة لأهل مكّة، فهم يرَوْن حُوّة المرعى ويُبسه، كما يرَوْن غُثاء السّيل وزَباده.

ثانيًا: جاءت الحوايا في (٢): ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا﴾ جمعًا لحَوِيّة وحاوية وحاوِياء، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ فُسّرت على أنحاء:

ما تحوّى من البطن، أي ما استدار منها، وهو يُطابق اللُّغة كما تقدّم، رواه ابن الجَوْزيّ عن أبي عُبَيْدَة، ونسبه الماوَرْديّ إلى الرُّمّانيّ.

أو الأمعاء الّتي عليها الشّحم من داخلها، وهو قريب من الأوّل، لأنّ الأمعاء تتحوّى في البطن، قاله الجُبّائيّ. ونسبه الماوَرْديّ إلى بعض المتأخّرين، وليس كذلك كما ترى، لأنّ الجُبّائيّ من المتقدّمين، إلّا أن يعدّه من الرّعيل الثّاني من التّابعين.

أو بنات اللّبن، أي خزائنه، لأنّه يخلّص في البطن، قاله عبد الرّحمان بن زَيْد.

أو المباعر، وهي مواضع خروج البعر من الأمعاء، وهو قول ابن عبّاس. وأضاف إليه مُجاهِد المرابض، وهما بمعنى واحد.

٢ـ إنّ تعذّر ظهور علامات الإعراب في آخر (الحَوَايَا)، أدّى إلى الاختلاف في موقعه من الجملة، ومن ثَمّ الاختلاف في حكمه. فقيل: إنّه في محلّ رفع عطفًا على (ظُهُورُهُمَا)، وهو قول الكِسائيّ، وحُكم (الحَوَايَا) عدم الحُرمة على هذا القول، لأنّه مُستثنى ممّا حرّم، وهو الشّحم.

وقيل: إنّه في محلّ نصب، وهو إمّا عطف على (شُحُومَهُمَا)، ويكون حكمه التّحريم كالشّحوم، وإمّا عطف على (مَا) المستثناة في قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾، وحكمه عدم التّحريم، وإمّا بتقدير حذف مضاف، وتقديره: أو شحومَ الحوايا، فحُذف المضاف وأُقيم المضاف إليه محلّه، فاكتسب إعرابه، وهو النّصب، كقوله: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، كما اكتسب حكمه وهو التّحريم.

٣ـ جاءت «أو» في قوله: (أَوِ الْحَوَايَا) للإباحة، ونحوه قولهم: جالسِ الحسَن أو ابن سيرين، أي جالسْهما مُجتمِعين أو متفرّقين، وهو كقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُورًا﴾ الدّهر: ٢٤.

وفضّل أبوحَيّان أن تكون «أو» هنا للتّفصيل، إن كانت (الحَوَايَا) معطوفة على (شُحُومَهُمَا)، فقال: «فصّل بها ما حرّم عليهم من البقر والغنم».

ح ي ث

حَيْثُ

لفظ واحد، ٣١مرّة، في ١٤سورة:

٩مكّيّة، ٥مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: للعرب في (حَيْث) لُغتان، واللّغة العالية: (حَيْثُ) التّاء مضمومة، وهو أداة للرّفع، يرفع الاسم بعدَه. ولُغة أُخرى: (حَوْث) رواية عن العرب لبني تميم. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٨٥)

سيبَوَيه: هذا باب الظّروف المبهمة غير المتمكّنة، وذلك لأنّها لاتُضاف ولا تُصرَّف تَصرُّفَ غيرها، ولا تكون نكرة، وذاك: أينَ، ومتى، وكيف، وحَيْثُ، وإذْ، وإذا، وقَبْلُ، وبَعْدُ. فهذه الحروف وأشباهها لمّا كانت مبهمة غير متمكّنة، شُبّهت بالأصوات، وبما ليس باسم ولا ظرف. فإذا التقى في شيء منها حرفان ساكنان حرّكوا الآخر منها، وإن كان الحرف الّذي قبل الآخر مُتحرّكًا أسكنوه، كما قالوا: هَلْ وبَلْ وأجَلْ ونَعَمْ...

فأمّا ما كان غاية نحو: قَبْلُ وبَعْدُ وحَيْثُ فإنّهم يُحرّكونه بالضّمّة. وقد قال بعضهم: حَيْثَ، شبّهوه بـ«أينَ». (٣: ٢٨٥)

اللّيث: [نقل كلام الخليل وأضاف:]

يظنّون «حَيْثُ» في موضع نصب، يقولون: ألقه حيثُ لقيته، ونحو ذلك كذلك. (الأزهَريّ ٥: ٢١٠)

الكِسائيّ: وقد يكون فيها النّصب يحفِزُها ما قبلها إلى الفتح. وسمعت في بني تميم من بني يربوع وطُهَيّة مَن ينصب التّاء على كلّ حال في الخفض والنّصب والرّفع. فيقول: حيثَ التقينا، ومن حيثَ لايعلمون. ولا يُصيبه الرّفع في لُغتهم. وسمعت في بني أسد بن الحارث بن ثعلبة، وفي بني فَقْعَسٍ كلّها يخفضونها في موضع الخفض، وينصبونها في موضع النّصب، فيقول: من حيثِ لايعلمون، وكان ذلك حيثَ التقينا. ومنهم من يخفض بـ(حيث). [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٤٣٢)

ابن شُمَيْل: الحَوْث: عرق الكبد.

(الصّاحب ٣: ١٩٢)

الأصمَعيّ: وممّا تُخطِئ فيه العامّة والخاصّة باب «حَيْثُ وحين» غلِط فيه العلماء مِثل أبي عُبَيْدَة وسيبَوَيه.

(الأزهَريّ ٥: ٢١٠)

اللِّحيانيّ: [نقل آخر كلام الكِسائيّ: «ومنهم من يخفض بحيث» وأضاف:] وليس بالوجه. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٤٣٢)

ابن الأعرابيّ: يقال: تركتهم حاثِ باثِ، إذا تفرّقوا، ومثلها من مزدوج الكلام: خاقِ باقِ.

الحاثياء: تُراب يُخرجه اليربوع من نافقائه، بُني على «فاعلاء». (الأزهَريّ ٥: ٢١١)

أبوحاتِم: رأيت في كتاب سيبَوَيه شيئًا كثيرًا يجعل «حين» حَيْثُ، وكذلك في كتاب أبي عُبَيْدَة بخطّه.

واعلم أنّ «حَيْث وحين» ظرفان، فـ«حين» ظرف من الزّمان، و«حيث» ظرف من المكان. ولكلّ واحد منهما حدّ لايُجاوزه، والأكثر من النّاس جعلوهما معًا «حيثُ». والصّواب أن تقول: رأيتك حيثُ كنتَ، أي الموضع الّذي كنت فيه، واذهب حيثُ شئت، أي إلى أيّ موضِع شئت. ويقال: رأيتك حين خرج الحاجّ، أي في ذلك الوقت، فهذا ظرف من الزّمان، ولا يجوز حيث خرج الحاجّ.

وتقول: ائتني حين يقدَم الحاجّ، ولا يجوز حيث يقدَم الحاجّ.

وقد سيّر النّاس هذا كلّه «حيثُ»، فليتعهّد الرّجل كلامه.

فإذا كان موضعٌ يحسُن فيه «أين» وأيّ موضع فهو «حيثُ»، لأنّ «أين» معناه «حَيْث». وقولهم: حَيْث كانوا، وأين كانوا، معناهما واحد. ولكن أجازوا الجمع بينهما لاختلاف اللّفظَين. (الأزهَريّ ٥: ٢١٠)

أبوالهَيْثَم: «حَيْثُ» ظرف من الظّروف، يحتاج إلى اسم وخبر، وهي تجمع معنى ظرفَين، كقولك: حَيْثُ عبد الله قاعدٌ زَيْدٌ قائمٌ، المعنى: الموضع الّذي فيه عبد الله قاعد زَيْد قائم.

و«حَيْثُ» من ظروف المواضع، لا من حروف المعاني، وإنّما ضُمّت لأنّها ضُمّنت الاسم الّذي كانت تستحقّ إضافتها إليه، وقال بعضهم: إنّما ضُمّت لأنّ أصلها «حَوْثُ» فلمّا قلبوا واوها ياء ضمّوا آخرها، وهذا خطأ، لأنّهم إنّما يُعقّبون في الحرف ضمّة دالّة على واو ساقطة. (الأزهَريّ ٥: ٢١٠)

ابن قُتَيْبَة: أمّا «حَيْثما» فتُكتب موصولة، وكتبها بعضهم مفصولة، وذلك خطأ، لأنّ «حَيْثُ» إذا انفردت فهي بمعنى مكان، وترفَع الفعل إذا وليها، تقول: حَيْث يكون عبد الله أكون، فإذا زيد فيها «ما» تغيّرت وصارت بمعنى «أين» وجزمت الفعل، تقول: حَيْثما تَكُنْ أكُنْ، فدخول «ما» عليها يُغيّر معناها، فكأنّها و«ما» حرف واحد، وعلى أنّ «ما» معها لاتكون أبدًا في موضع اسم، كما كانت مع «أين» وغيرها في موضع اسم، فيجوز فيها ما جاز في غيرها من الفعل. (أدب الكاتب: ١٧٢)

الحريريّ: أمّا «حَيْثما» فالاختيار أن تُكتب موصولة، لأنّ «ما» لاتقع بعدها موقع الاسم، وكذلك «طالَما وقلّما» لأنّ ما فيهما صِلة، بدليل شَبَهِها بـ«رُبّما»

في أنّ الفعل لم يكن يلي إحداهما إلّا بعدَ اتّصالها بـ«ما».
(٢٠٣)

ابن كيسان: «حيثُ» حرف مبنيّ على الضّمّ. وما بعده صلة له يرتفع الاسم بعده على الابتداء، كقولك: قمْتُ حيثُ زَيْدٌ قائمٌ. والكوفيّون يُجيزون حذف «قائم» ويرفعون «زَيْدًا» بـ«حيثُ» وهو صلة لها. فإذا أظهروا «قائمًا» بعد زَيْد أجازوا فيه الوجهين: الرّفع والنّصب، فيرفعون الاسم أيضًا وليس بصلة لها، وينصبون خبره ويرفعونه، فيقولون: «قامت مقام صِفتَين» والمعنى: زَيْدٌ في موضع فيه عَمْرو، فعَمْرو مرتفع بـ«فيه»، وهو صلة للموضع، وزَيْدٌ مرتفع بـ«في» الأُولى، وهي خبر وليست بصلة لشيء. وأهل البصرة يقولون: «حيثُ مضافة إلى جملة، فلذلك لم تخفض» وقد أنشد الفرّاء بيتًا أجاز فيه الخفض.

أما ترى حيثَ سُهيلٍ طالعًا

فلمّا أضافها فتَحها كما يُفعَل بـ«عند وخَلْف».
(الأزهريّ ٥: ٢١١)

ابن دُرَيْد: «حَيْث» كلمة معروفة، ليستدلّ بها على المكان، مبنيّة على الضّمّ. (٢: ٣٦)

وقد قالوا: «حَوْثُ» بمعنى (حَيْثُ). وفي الحديث «الْقِهَا حَوْثُ وَقَعْتا»، ويقال: ترك فلان بني فلان حَوْثًا بَوْثًا، إذا أغار عليهم. (٣: ٢١٧)

النّحّاس: حَيْثُ وحَيْثَ وحَيْثِ، وحَوْثَ وحَوْثِ وحَاثَ، كلّها لُغات. (القُرطُبيّ ١: ٣٠٣)

الصّاحِب: للعرب في «حَيْثُ» لُغتان: حَيْثُ وحَوْث. ومنهم من ينصبه في موضع نصب، وقد يُجعَل اسمًا فيقولون: «هي أحسَنُ النّاسِ حَيْثَ نظر ناظِرٌ» يعني وجهًا.

والحَوْثاء: من أعفاج البطن.

وصار القوم حَوْثَ بَوْثَ وحاثِ باثِ، إذا تفرّقوا شِلالًا، وحَوْثًا بَوْثًا، وحَيْثَ بَيْثَ. (٣: ١٩٢)

الجَوْهَريّ: «حَيْثُ» كلمة تدلّ على المكان، لأنّه ظرف في الأمكنة بمنزلة «حين» في الأزمنة. وهو اسم مبنيّ، وإنّما حُرّك آخره لالتقاء السّاكنَين. فمن العرب من يبنيها على الضّمّ تشبيهًا بالغايات، لأنّها لم تجيء إلّا مضافة إلى جملة، كقولك: أقوم حَيْث يقوم زَيْدٌ، ولم تقل: حيث زَيْد. وتقول: حَيْث تكون أكون.

ومنهم من يبنيها على الفتح مثل «كيفَ» استثقالًا للضّمّ مع الياء.

وهي من الظّروف الّتي لايجازَى بها إلّا مع «ما»، تقول: «حَيْثما تجلسْ أجلسْ» في معنى «أينما».

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ طٰه: ٦٩. في حرف ابن مَسعود: (أينَ أتى).

والعرب تقول: جئت من أين لاتعلم، أي من حَيْثُ لاتعلم. (١: ٢٨٠)

نحوه الرّازيّ. (١٨٢)

ابن فارِس: الحاء والياء والثّاء ليست أصلًا، لأنّها كلمة موضوعة لكلّ مكان، وهي مبهمة. تقول: «اقعُد حَيْثُ شِئت»، وتكون مضمومة. وحكى الكِسائيّ فيها الفتح أيضًا. (٢: ١٢٢)

ابن سيده: «حَيْثُ»: ظرف من الأمكنه مُبْهم، مضموم وبعض العرب يفتحه، وزعموا أنّ أصلها الواو،

وإنّما قلبوا الواو ياء قلب الخفّة. وهذا غير قويّ. وقال بعضهم: اجتمعت العرب على رفع «حَيْثُ» في كلّ وجه، وذلك أنّ أصلها حَوْثَ. فقُلبت الواو ياء لكثرة دخول الياء على الواو، فقيل: حَيْثُ، ثمّ بُنيت على الضّمّ لالتقاء السّاكنين. واختير لها الضّمّ ليُشير ذلك بأنّ أصلها الواو؛ وذلك لأنّ الضّمّة مجانسة للواو، فكأنّهم أتبعوا الضّمّ الضّمّ. (٣: ٤٣٢)

الطُّوسيّ: «حَيْثُ» مبنيّةٌ على الضّمّ، كما تُبنى الغاية، نحو: «من قَبْلُ ومن بَعْدُ» لأنّه مُنع من الإضافة إلى المفرد، كما مُنعت الغاية من الإضافة إلى المفرد. (١: ١٥٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٨٤)

ابن الشّجريّ: «حَيْث» وهو من الظّروف الّتي لزمتها الإضافة إلى جملة، فأشبه بذلك إذ تقول: «جلست حَيْثُ زَيْدٌ جالس، وحَيْثُ جلس زَيْدٌ»، كما تقول: «خرجت إذ زَيْدٌ جالس، ودخلت إذ جلَس زَيْدٌ». ويدلّك على أنّها للمكان قولك: «زَيْدٌ حَيْثُ عَمْرو جالس» أخبرتَ بها عن شخص. وقد استعملوها للزّمان، وهو قليل كقوله:

للفتى عقل يعيش به حيث تُهدى ساقه قدمه

وفيها لُغات: منهم مَن بناها على الفتح لمكان الياء، وهو القياس، حملًا على «أين وكيف وليت...». ومنهم مَن بناها على الضّمّ، وهي لُغة التّنزيل وذلك أنّ إضافتها إلى الجملة لااعتداد بها، لأنّ حقّ الظّرف المكانيّ أن يُضاف إلى المفرد، فلمّا عدمت الإضافة الّتي يستحقّها ظرف المكان صارت إضافتها كلا إضافة، فأشبهت الغايات الّتي استحقّت البناء على الضّمّ، لقطعها عن الإضافة. ومَن قال: «حَيْثِ» فكسرها، فلأنّ الكسرة أصل حركة التقاء السّاكنين، ونظيرها في ذلك «جيرِ».

وقد استعملوها في الأحوال الثّلاثة بالواو فقالوا: «حوثُ وحوثَ وحوثِ». (٢: ٢٦٢)

السّمين: ظرف مكان، والمشهور بناؤها على الضّمّ، لشبهها بالحرف في الافتقار إلى جملة، وكانت حركتها ضمّة تشبيهًا بـ«قَبْلُ» و«بَعْدُ». ونقل الكِسائيّ إعرابها عن فَقْعَس، وفيها لغات: «حَيْثُ» بتثليث الثّاء، و«حَوْث» بتثليثها أيضًا، ونقل: «حَاث» بالألف. وهي لازمة الظّرفيّة لاتتصرّف، وقد تُجرّ بـ«مِنْ»، كقوله تعالى: (من حيث امركم الله) البقرة: ٢٢٢، (من حيث لاتعلمون) الأعراف: ١٨٢، وهي لازمة للإضافة إلى جملة مطلقًا، ولا تضاف إلى المفرد إلّا نادرًا.

وقد تُزاد عليها «ما» فتجزم فعلَين شرطًا وجزاءً كـ«إن»، ولا يُجزم بها دون «ما» خلافًا لقوم. وقد تُشرّب معنى التّعليل، وزعم الأخفش أنّها تكون ظرف زمان، ولا دليل فيه لأنّها على بابها. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٩٠)

ابن هشام: (حَيْث) وطَيِّئٌ تقول: (حَوْث) وفي الثّاء فيها: الضّمّ تشبيهًا بالغايات، لأنّ الإضافة إلى الجملة كلا إضافة، لأنّ أثرها ـ وهو الجرّ ـ لايظهر، والكسر على أصل التقاء السّاكنين، والفتح للتّخفيف.

ومن العرب من يُعرب (حَيْث)، وقراءة من قرأ (مِنْ حَيْثِ لَايَعْلَمُون) بالكسر تحتملها، وتحتمل لُغة البناء على الكسر.

وهي للمكان اتّفاقًا، قال الأخفش: وقد ترد للزّمان، والغالب كونها في محلّ نصب على الظّرفيّة أو خفض بـ«مِن»، وقد تُخفَض بغيرها.

وقد تقع (حَيْث) مفعولًا به وفاقًا للفارسيّ، وحمل عليه ﴿اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ الأنعام: ١٢٤، إذ المعنى أنّه تعالى يعلم نفس المكان المستحقّ لوضع الرّسالة فيه، لاشيئًا في المكان.

وناصبها «يَعلَم» محذوفًا مدلولًا عليه بـ«أعْلَم» لا بـ«أعلم» نفسه، لأنّ أفعل التّفضيل لاينصب المفعول به، فإن أوّلته بـ«عالم» جاز أن ينصبه في رأي بعضهم، ولم تقع اسمًا لـ«أنّ»، خلافًا لابن مالك، ولا دليل له في قوله:

إنّ حَيْثُ استقرّ مَن أنتَ راعيـ

ـهِ حمًى فيه ....

لجواز تقدير (حَيْث) خبرًا، و«حمًى» اسمًا. فإن قيل: يؤدّي إلى جعل المكان حالًا في المكان، قلنا: هو نظير قولك: «إنّ في مكّة دارَ زَيْدٍ» ونظيره في الزّمان: «إنّ في يوم الجمعة ساعة الإجابة».

وتلزم (حَيْث) الإضافة إلى جُملة: اسميّة كانت أو فعليّة، وإضافتها إلى الفعليّة أكثر، ومن ثَمّ رجح النّصب في نحو «جلست حيث زَيْد أراه»، وندرت إضافتها إلى المفرد، كقوله:

ونَطعُنُهم تحت الكُلَى بعد ضربهم

ببِيضِ المواضي حيثُ ليِّ العمائم

أنشده ابن مالك، والكِسائيّ يقيسه، ويمكن أن يخرج عليه قول الفقهاء:

«من حيث أن كذا»، وأندرُ من ذلك إضافتها إلى جملة محذوفة.

قال أبوالفتح في كتاب «التّمام»: ومَن أضاف (حَيْث) إلى المفرد أعربها، انتهى.

ورأيت بخطّ الضّابطين:

أماترى حيثَ سهيلٍ طالعًا

بفتح الثّاء من (حَيْث) وخفض سهيل، وحيث بالضّمّ وسهيل بالرّفع، أي موجود، فحذف الخبر.

وإذا اتّصلت بها «ما» الكافّة ضُمّنت معنى الشّرط، وجزَمَت الفعلَين كقوله:

حيثُما تستقم يُقدّر لك الله

نجاحًا في غابر الأزمان

وهذا البيت دليل عندي على مجيئها للزّمان.

[واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (١: ١٣١)

الفَيُّوميّ: «حَيْثُ»: ظرف مكان، ويضاف إلى جملة، وهي مبنيّة على الضّمّ، وبنو تميم ينصبون إذا كانت في موضع نصب، نحو «قُم حَيْث يقوم زَيْدٌ». وتجمع معنى ظرفَين، لأنّك تقول: أقُوم حَيْثُ يقوم زَيْدٌ وحَيْث زَيْدٌ قائم، فيكون المعنى أقُوم في الموضع الّذي فيه زَيْدٌ. وعبارة بعضهم: «حَيْثُ» من حروف المواضع لا من حروف المعاني، وشذّ إضافتها إلى المفرد في الشّعر، ويُشبّه بـ«حين». (١٥٩)

الآلوسيّ: ظرف مكان مُبهم، لازم للظّرفيّة، وإعرابها لُغة بني فَقْعَس، ولا تكون ظرف زمان خلافًا للأخفش، ولا يُجزَم بها دون «ما» خلافًا للفرّاء، ولا تضاف للمفرد خلافًا للكِسائيّ، ولا يقال: زَيد حَيْث

عَمْرو، خلافًا للكوفيّين. ويعتقب على آخرها الحركات الثّلاث ـ مع الياء والواو والألف ـ ويقال: (حايث) على قلّة. (١: ٢٣٤)

مَجْمَعُ اللُّغَة: «حَيْثُ»: ظرف مكان مبهم، يُوضّحه ما بعدَه، يأتي مسبوقًا بـ«من» ومجرّدًا عنها. (١: ٣٠٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: «حَيْث»: ظرف مكان مبهم، يُوضّحه ما بعدَه، وترِد للزّمان أيضًا. وهي مبنيّة على الضّمّ دائمًا، وتتّصل بها «ما» الكافّة، فتتضمّن معنى الشّرط، وتجزم فعلين. (١٥٢)

العَدْنانيّ: ويخطّئون من يقول: «خالدٌ من حَيْثُ نشاطِهِ فذٌّ». ويقولون: «يجب أن نقول: «من حَيْثُ نشاطُهُ»، بإعراب «نشاطُه» مبتدأ وليس مُضافًا إليه، كما تُعرَب الأسماء بعدَ الظّروف.

هذا هو رأي مُعظم النّحاة، ولكن عليّ بن حمزة الكِسائيّ أحد أئمّة الكوفيّين في النّحو ـ يؤيّده عدد غير قليل من النّحاة ـ يُجيزون أن نُضيف الظّرف «حَيْثُ» إلى الاسم بعدَه، فنقول: من حَيْثُ نشاطِهِ، كما نقول: من حَيْثُ نشاطُهُ.

فضمّ الطّاء بإضافة «حَيْثُ» إلى الجملة الاسميّة، وتجوز إضافتها إلى الجملة الفعليّة أيضًا. بينما الجملة الأُولى الّتي كسرنا فيها طاء «نشاطِهِ» مضافة إلى المفرد. وقد استشهد الكسائيّ [بشعرين]

وقد ذكر محمودشُكريّ الآلوسيّ في كتابه «الضّرائر» أنّ إضافة «حَيْثُ» إلى المفرد ضرورة شعريّة. [واستشهد بالشّعرين المشار إليهما]

ويُعرِب بعضهم «حَيْثُ»، فيقولون: من حَيْثِ، وأنا لا أنصح بذلك، وأُوثر ضمّ الاسم بعد «حَيْثُ». ولا أُخطّئ من يجرّه بالإضافة.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٤)

المُصْطَفَويّ: كلمة «حَيْثُ» من أسماء الظّروف المكانيّة، ولازم أن تضاف إلى جملة يرتفع إبهامها. ولمّا كانت الإضافة إلى الجملة غير ظاهرة في اللّفظ فشبّهت بالغايات، وبُنيت على الضّمّ مثلها.

والتّحقيق: أنّ كلمة «حَيْثُ» تدلّ على المكان والمورد، محسوسًا أو معقولًا بقيد الكيفيّة، أي تدلّ على المكان مع كيفيّة وحيثيّة. [ثمّ استشهد بآيات]

فهذه الكلمة فيها تدلّ على المكان وعلى الكيفيّة معًا، كما أنّ كلمة «أينَ» تدلّ على المكان استفهامًا أو شرطًا، وكذلك «أنّى».

وقد يغلب عليها مفهوم الكيفيّة، فيقال: الإنسان من حَيْث أنّه إنسان، والبحث عنه من حيثيّة أنّه مادّيّ، أو من الحيثيّة الرّوحانيّة. وبهذا اللّحاظ قد يستفاد منها التّعليل، فيقال: النّار من حيث إنّها حارّة تُسخّن الماء. ﴿اَللهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ الأنعام: ١٢٤، أي أعلم في هذا المورد بتمام المصالح و جميع الحيثيّات و قاطبة الخصوصيّات والكيفيّات. ومعلوم أنّ من هو كذلك في مقام عمل وجعل أمر، لا يفعل إلّا الأصلح والأحقّ.

وهذا المعنى ألطف وأدقّ دلالة من جعلها مفعولًا به، فإنّ العلم بالمورد يختصّ به، والتّعبير بهذا النّحو لا يُفيد انتخاب الأصلح الأحقّ، وأيضًا يستلزم التّجوّز في أفعل التّفضيل حتّى يصحّ عمله. (٢: ٣٥٣)

النُّصوص التّفسيريّة

حَيْثُ

لمّا كانت (حَيْثُ) مُرتبطة ارتباطًا وثيقًا بما قبلها وبعدها من الكلمات، فقد جاء تفسيرها معها.

لاحظ: «أ ت ي - أ م ر - ث ق ف - ج ع ل - ح س ب - خ ر ج - ر أ ي - س ك ن - ش ع ر - ش ي أ - ص و ب - ف ي ض - ك و ن - م ض ي - و ج ه».

الأُصول اللُّغويّة

١- حَيثُ: ظرف مكان مبهم مبنيّ على الضّمّ؛ لقطعه عن الإضافة، تشبيهًا بالغايات؛ يقال: أقوم حيثُ يقوم زيدٌ. وهو اسم على الأشهر، يُرفَع ما بعده من الأسماء على الابتداء؛ يقال: قُمْتُ حيثُ زيدٌ قائمٌ. ويُستعمل في معنى الشّرط باتّصاله بـ«ما» الكافّة، فتجزم فعلَين؛ يقال: حَيثُ تجلِسْ أجلِسْ، أي أينما تجلِسْ أجْلِسْ.

٢- وفي حيثُ لُغتان: حَيْثُ، وهي المشهورة، وحَوْثُ، وهي لُغة طيّئ أو تميم؛ يقال: حَوْثُ عبدُ الله زَيْدٌ. وقيل: لُغة الواو هي الأصل، وإنّما قُلبت ياء للخفّة، أو لكثرة دخول الياء على الواو، فصارت حَيْثُ، ثُمّ بُنيت على الضّمّ لالتقاء السّاكنين، وكانت ضمّة، للدّلالة على الواو، وذلك لأنّ الضّمّة مُجانسة للواو.

٣- واستعمل العرب «ثاء» حيث مضمومًا ومفتوحًا ومكسورًا، وقد أجمعوا على الرّفع في كلّ وجه، وفتحه بعض بني تميم على كلّ حال أيضًا، فيقولون: حَيْثَ التقينا، ومن حيثَ لايعلمون، ولا يصيبه الضّمّ في لغتهم. وقيل في علّة الفتح: إنّ الضّمّ ثقيل مع الياء، أو أنّ ما قبل الثّاء مفتوح.

وقال الكِسائيّ: «سمعت في بني أسد بن الحارث بن ثعلبة وفي بني فَقْعَس كلّها يخفضونها في موضع الخفض، وينصبونها في موضع النّصب، فيقول: من حَيْثِ، وكان ذلك حَيْثَ التقينا».

٤- وقد ولِّد في «إيران» لفظ «حيثيّت»، وهو يُضارع المصدر الصّناعيّ في صياغته، ويُراد به القَدْر والمنزلة؛ يقال: هتك فُلان حَيثيّتي، أي ضامني وفضحني وحَطّ من قَدْري.

وجمعت فئة من العلماء حَيْث على «حيثيّات»، فقالوا: لولا الحيثيّات لَبطَلت الحِكْمة، يعنون به قول: حَيْث إنّ كذا.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت منها كلمة واحدة ٣١مرّة في ٣٠ آية:

١- المكان في الدّنيا والآخرة

١- ﴿... اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا...﴾ البقرة: ٣٥

٢- ﴿... فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ...﴾ الأعراف: ١٩

٣- ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ...﴾ الأعراف: ١٦١

٤- ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ البقرة: ٥٨

٥- ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ الحجر: ٦٥

٦ـ ﴿وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ...﴾ يوسف: ٥٦

٧ـ ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ يوسف: ٦٨

٨ـ ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ ص: ٣٦

٩ـ ﴿... وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ...﴾ الطّلاق: ٢، ٣

١٠ـ ﴿... اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ...﴾

الأنعام: ١٢٤

١١ـ ﴿... فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ...﴾ البقرة: ٢٢٢

١٢ـ ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ...﴾ الطّلاق: ٦

١٣ و١٤ـ ﴿... وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ...﴾ البقرة: ١٤٤، ١٥٠

١٥ و١٦ـ ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ البقرة: ١٤٩، ١٥٠

١٧ـ ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ...﴾

البقرة: ١٩٩

١٨ـ ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ...﴾ البقرة: ١٩١

١٩ـ ﴿... فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾ النّساء: ٨٩

٢٠ـ ﴿... فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ...﴾

النّساء: ٩١

٢١ـ ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾ التّوبة: ٥

٢٢ـ ﴿... إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ طه: ٦٩

٢٣ـ ﴿... إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ...﴾ الأعراف: ٢٧

٢٤ـ ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ...﴾ الزّمر: ٧٤

٢ـ عذاب الدّنيا

٢٥ـ ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ الزّمر: ٢٥

٢٦ـ ﴿... وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾

النّحل: ٢٦

٢٧ـ ﴿... أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾

النّحل: ٤٥

٢٨ـ ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٨٢

٢٩ـ ﴿... سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾

القلم: ٤٤

٣٠ـ ﴿... فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ...﴾ الحشر: ٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ «حَيْثُ» جاءت ظرف مكان فحسب في كلّ المواضع، وفيها بحوث:

١ـ تعني حَيْث «أين» خبرًا وليس استفهامًا، وتؤيّده قراءة ابن مسعود في (٢٢): (وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ أَيْنَ أَتَى).

وقال الأخفش: «تقول العرب: «جئتك من أين لاتعلم»، يُريد معنى الخبر» خلافًا للمُبرِّد، حَيْث قـال: «أمّا ما حُكي عن العرب: جئتك من أين لاتعلم، فإنّما هو جواب من لم يفهم فاستفهم، كما يقول قائل: أين الماء والعشب»؟ ولكن تردّه قراءة ابن مسعود، فهي ليست استفهامًا، كما يبدو من السّياق.

٢ـ جاءت «حَيْثُ» في الآيات مُتقدّمة على الفعل مُباشرة في جميع المواضع، ومُتأخّرة مُباشرة عن الفعل أربع مرّات، وعن الاسم ستّ مرّات، وعن حرف الجرّ «مِن» ستّ عشرة مرّة، وعن الجارّ والمجرور «مِنْها» ثلاث مرّات، وعن الواو مرّتين.

٣ـ استُعمِلت «حَيْث» في أُمور الدّنيا، إلّا الآية (١) و(٢) فإنّهما يخصّان آدم وحوّاء في الجنّة و(٢٤) فـإنّها تخصّ دخول المتّقين في الجنّة أيضًا. وجاءت سائر الآيات في أغراض مُختلفة، كالقصّة في (٣) إلى (٨) و(٢٢)، والأحكام في (٩) و(١١) إلى (١٥)، والعبرة في (١٠)، والأمربقتل المشركين في(١٨) إلى(٢١)، والتّحذير من الشّيطان في (٢٣)، وصفة العذاب في الدّنيا في (٢٥) إلى (٣٠) وأيضًا فتلك الجنّة كانت من جنّات الدّنيا، دون الآخرة.

بيد أنّه يمكن القول: إنّ الآيتين الأُولـيين تخصّان الدّنيا أيضًا، لأنّ آدم وحوّاء هبطا إلى الأرض بعد إخراجهما من الجنّة، وعاشا فيها وأصبحا من أهل الدّنيا.

ثانيًا: لاتجرّ «حَيْث» إلّا بحرف الجرّ «مِن»، ويتعلّق الجارّ والمجرور بالفعل المتقدّم عليها، وقد جاءت مجرورة به (١٤) مرّة كما تقدّم.

ح ي د

تَحِيدُ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَيْد: ما شخص من الرّأس والجبل واعْوَجّ. وكلّ ما اشتدّ اعوجاجه من ضِلَعٍ أو عَظْمٍ فهو: حَيْد، وجمعه: حُيُود.

والرّجل يَحِيد عن الشّيء حَيْدًا وحيدانًا وحَيْدُودة، إذا صدّ عنه خوفًا وأنفة، ومالك عنه مَحِيد. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٧٩)

اللّيث: الحَيْد: كلّ حرف من الرّأس.

وحُيُود البعير مثل الوَرِكَيْن والسّاقَيْن. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (الأزهَريّ ٥: ١٨٩)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الحَيْد: المُحَدَّد، غير الطّويل من أسفل الجبَل. (١: ١٦٥)

الحَيْدَة، تقول: ما ينظر إليّ إلّا الحَيْدَة، أي نظر سَوْء. (١: ١٩١)

الحَيْد: الحَرْقَة.

ويقال: اعلُوا بنا ذِلّ الطّريق ولا تَعلُوا بنا حَيْدَه، ودَرْأه فحَيْده: غِلَظه، ودَرْؤُه: عِوَجه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٨)

الأصمَعيّ: لم أسمع «فَعَلى» [حَيَدَى] إلّا في المؤنّث، إلّا في قول الهذليّ. [ثمّ استشهد بشعره]

الحَيْد: شاخص يخرج من الجبَل، فيتقدّم كأنّه جَناح. (الأزهَريّ ٥: ١٩٠)

ويكون لِمُلتَقى كلّ عَظْمَيْن من [الصّدر] حَيْدٌ، وذلك ما أشرف من عظام الصّدر. [ثمّ استشهد بشعر] (الكنز اللّغويّ: ٢١٦)

الحَرْبيّ: الحُيُود: كُلّ عَضَلَةٍ شاخصة عن الجلد. (١: ٢٣٨)

المُبَرّد: والحَيْدُ: ما أشرف من الجبَل أو غير ذلك. يقال للطُّنُف: حَيْدٌ، وهو الّذي يسمّيه أهل الحَضَر الأفريز، يقال: طَنِّفْ حائطَك، ويقال للنّاتئ وسط

الكَيْف: حَيْدٌ وعَيْرٌ وكذا النّاتئ في القَدم. (٢: ٩٦)

ابن دُرَيْد: الحَيْد: النّاتئ من الجبَل، والجمع: حُيُود وأحياد. والحُيُود أيضًا: حُيُود قَرْن الظّباء، والوُعُول وهي العقود فيها. وحادَ عن الشّيء يَحيد حِيادًا. (٢: ١٢٧)

وحادَ عنه، إذا عدل عنه. (٣: ٢٢٥)

باب «فَعَلَى» والإمالة أحسن فيه [نحو] حَيَدَى، حِمار حَيَدَى: يَحيد عن ظِلّه لنشاطه. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٦٦)

ابن الأنباريّ: رجل حَيَدَى: الّذي يَحيد. [أي يحمي نفسه] (الأزهَريّ ٥: ١٨٩)

الأزهَريّ: اشتكت الشّاة حَيَدًا، إذا نشب ولدُها فلم يَسهُل مَخرجُه. ويقال: في هذا العُود: حُرُود وحُيُود: أي عُجَرٌ. ويقال: قدّ فلان السّير فحرّدَهُ وحَيّدَه، إذا جعل فيه حُيُودًا. وحُيُود القَرْن: ما تلوّى منه. ويقال: قَرن ذوحِيَدٍ، أي ذوأنابيبَ مُلتَوية. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٩٠)

الصّاحِب: الحَيْدُ، والحُيُود من الجبال: ما شَخَصَ منها واعْوَجّ. وكذلك كلّ عضَلة شاخصة: حَيْدٌ.

والحِيَد: العُقَد في قَرْن الظّبي، الواحدة: حَيْدَة.

والرّجل يَحيد عن الشّيء، إذا صَدّ عنه، حَيْدُودَة وحَيَدانًا ومَحيدًا وحَيْدًا. ومالك عنه مَحيد.

والحَيَدَى: الّذي يَحيد.

وهو يَمشي الحَيَدَى، أي الخُيَلاء.

وما تركت له حَيادًا ولا لَيادًا، أي شيئًا.

وما رأيتُ بإبلكم حَيادًا، أي شُخبًا من اللّبَن.

ويقولون: حَيْدِي حَيادِ، إذا أُمِر بالحَيْدُودَة.

وما ينظر إليّ إلّا الحَيْدَة وإلّا ظِلامًا؛ وهو نظر سوء. (٣: ١٧٨)

الجَوهَريّ: حادَ عن الشّيء يَحيد حُيُودًا وحَيْدَة وحَيْدُودَة: مالَ عنه وعدَل؛ وأصله حَيَدُودَة، بتحريك الياء فسكّنت، لأنّه ليس في الكلام «فَعْلُول» غير صَعْفُوق.

وقولهم: حِيدِي حَيادِ، هو كقولهم: فيحي فَياحِ.

وحايَدَه مُحايَدَةً وحِيادًا: جانبَه.

وحِمار حَيَدَى، أي يَحيد عن ظِلّه لنشاطه. ويقال: كثير الحُيُود عن الشّيء. ولم يجئ في نُعوت المذكّر شيء على «فَعَلَى» غيره.

والحَيْد بالتّسكين: حَرْف شاخص يخرج من الجبل. يقال: جبَل ذو حُيُود وأحياد، إذا كانت له حروف ناتئة في أعراضه لا في أعاليه.

والحَيْدَة: العُقْدَة في قَرْن الوَعِل، والجمع: حُيُود. وكلّ نُتُوّ في القَرْن والجبَل وغيرهما: حَيْدٌ، وحِيَدٌ أيضًا، مثل بَدْرَة وبِدَرٍ.

والحَيَدان: ما حادَ من الحَصَى عن قوائم الدّابّة في السّيْر. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ٤٦٧)

ابن فارِس: الحاء والياء والدّال أصل واحد، وهو المَيْل والعُدول عن طريق الاستواء. يقال: حادَ عن الشّيء يَحيد حَيْدَة وحُيُودًا. والحَيُود: الّذي يَحيد كثيرًا، ومثله الحَيَدَى على «فَعَلَى». [ثمّ استشهد بشعر]

الحَيْد: النّادر من الجبَل، والجمع: حُيُود وأحياد. والحُيُود: قَرْن الظّبي، وهي العُقَد فيه، وكلّ ذلك راجع

إلى أصل واحد. (٢: ١٢٣)

الثّعالبيّ: الحَيْد: جَناح الجبَل. (٢٨٧)

ابن سيده: الحَيْد: ما شَخَصَ من نواحي الشّيء، وجمعه: أحياد وحُيُود. وحَيْدُ الرّأس: ما شَخَصَ من نواحيه. وحَيْدُ الجبَل: شاخِص يخرج منه فيتقدّم كأنّه جَناح. وكلّ ضلع شديدة الاعوجاج: حَيْد. وكذلك العَظْم. والحيد والحُيُود: حروف قَرْن الوَعِل.

وحادَ عن الشّيء حَيْدًا وحَيَدانًا ومَحيدًا وحَيْدُودَة: عدَل. الأخيرة عن اللِّحيانيّ.

والحَيَدَى: الّذي يَحيد. يقال: حمار حَيَدَى. قال أُميّة الهُذَليّ:

أو أصحم حام جَراميزه حزابية حَيَدَى بالدّحال

قال ابن جنّيّ: جاء بحَيَدَى للمذكّر. وقد حكى غيره: رجل دَلَظَى، للشّديد الدّفع، إلّا أنّه قد رُوِيَ موضع حَيَدَى: حَيَد، فيجوز أن يكون هكذا، رواه الأصمعيّ لا حَيَدَى. وكذلك أتان حَيَدَى ـ عن ابن الأعرابيّ ـ سيبَوَيه: حادان، «فَعَلان» منه، ذهب به إلى الصّفة، اعتلّت ياؤه لأنّهم جعلوا الزّيادة في آخره بمنزلة ما في آخره الهاء، وجعلوه مُعتلًّا كاعتلاله، ولا زيادة فيه، وإلّا فقد كان حُكمه أن يصحّ كما صحّ الجوَلان.

والحَياد: الطّعام.

وحَيْدَة: اسم.

وحَيْدَة: أرض.

وبنو حَيْدان: بطن. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٣: ٤٢٧)

الحَيْد: حادَ عن الشّيء يَحيد حَيْدًا وحَيَدانًا ومَحيدًا: مالَ عنه وعدَل، وتنحّى وبعُد. وحادَبه عن الشّيء وأحاده عنه: صرفه. وحايَدَه مُحايَدَة وحِيادًا: مالَ عنه، وكفّ عن خصومته. (الإفصاح ١: ١٧٤)

الطُّوسيّ: حادَ يَحيد حَيْدًا ومَحيدًا، والحَيْد: الزّوال عن المكروه. (٦: ٢٨٨)

الزّمَخشَريّ: حادَ عنه وحايَدَه: مالَ عنه حِيادًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: ما عليه مزيد، وما منه مَحيد. وحِيدي حَيَادِ: أمرٌ بالحَيْدُودَة والرّوَغان. وما نظر إليّ إلّا الحَيْدَة، وهي نظر سوء فيه حَيْدُودَة. وقعد تحت حَيْد الجبَل، وهو نادر كالجَناح.

وفي قَرْن الظّبي حُيُود، وهي عُقَدُه.

وضربه على حَيْدَة رأسه اليُمنى، وعلى حَيْدَتَيْ رأسه، وهما الغُجرتان في جانبيه.

واعلُوا بنا ذُلَّ الطّريق، ولا تعلوا بنا حَيْدَة الطّريق، وهي غِلَظُه. (أساس البلاغة: ١٠٠)

ابن الأثير: فيه: «أنّه رَكِب فرسًا فمرّ بشجرة، فطار منها طائر فحادت فنَدَر عنها».

حادَ عن الشّيء والطّريق يَحيد، إذا عدَل، أراد أنّها نفَرت وتركت الجادّة.

وفي خطبة عليّ: «فإذا جاء القتال قلتم: حِيدي حَيَادِ».

حِيدي، أي ميلي. وحَيَادِ بوزن قَطامِ.

وفي كلامه أيضًا يَذمّ الدّنيا: «هي الجَحُود الكَنود، الحَيُود المَيُود» وهذا البناء من أبنية المبالغة. (١: ٤٦٦)

الصَّغانيّ: [نحو المتقدّمين إلّا أنّه أضاف:]...

واشتكت الشّاة حَيَدًا، إذا نَشِبَ ولدُها فلم يَسهُل مَخرَجه.

وقد سمّوا: حَيْدَة، بالفتح، وحِيدًا، بالكسر، وأُحَيْدَة، وحَيادَة، وحَيْدان.

وفلان حَيْدُ فلان، وحِيدُه، بالفتح والكسر، أي مثله.

هو يمشي الحَيَدَى، أي مِشيَة المُختال.

وحَيْد عُوَّر؛ ويقال: قُوَّر؛ ويقال: حَوْدُ حُوَّر: جبَل بين حَضْرَمَوت، وعُمان، فيه كَهْفٌ، ويُتعلّم فيه السّحر، فيما يقال. (٢: ٢٢٥)

الفَيُّوميّ: حادَ عن الشّيء يَحيد حَيْدَةً وحُيُودًا: تنحّى وبَعُد. ويتعدّى بالحرف والهمزة، فيقال: حِدتُ به وأحَدتُه، مثل ذَهَب وذَهَبتُ به وأذهَبتُه. (١: ١٥٨)

الفيروز اباديّ: حادَ عنه يَحيد حَيْدًا وحَيَدانًا ومَحيدًا وحُيودًا وحَيْدَةً وحَيْدُودَةً: مالَ. والحَيْد: ما شخص من نواحي الشّيء، ومن الجبَل شاخص كأنّه جَناح، وكلّ ضِلَع شديدة الاعوجاج، والعُقْدَة في قَرْن الوَعِل، وكلّ نُتوءٍ في قَرْن أو جبَل، جمعه: حُيُود وأحياد.

وحِيدٌ كعِنَب: المثل والنّظير، ويُكسر.

والحَيَدان كسَحَبان: ما حادَ من الحَصى عن قوائم الدّابّة في السّير. والحَيَد محرّكة: الطّعام، وأن يَنشَبَ ولَدُ الشّاة ولم يَسهُل مَخرَجُه.

والحَيَدَى كجَمَزَى: مِشيَة المُختال. وحمار حَيَدَى، وحَيِّد ككَيِّس: يَحيد عن ظلّه نشاطًا، ولم يوصَف مذكّر على «فَعَلَى» غيره. وسمّوا حَيْدَة وحِيدًا بالكسر، وأُحَيْدَة وحِيادَة، وحَيْدان. وحَيْدُ عُوَّر، أو قُوَّر، أو حُوَّر: جبَل باليمن فيه كَهْفٌ يُتعلّم فيه السّحر.

وحايَدَه مُحايَدَةً وحِيادًا: جانَبَه. وما ترك حَيادًا كسَحاب شيئًا أو شَخبًا من اللّبن.

والحَيْدَة: نَظَرُ سَوْءٍ، وأرض. وحِيدي حَيادِ، كفيحي فَياحِ.

وقَدَّ السّيرَ فحَيَّدَه: جعَل فيه حُيُودًا. (١: ٣٠٠)

الطُّرَيحيّ: ... ويَحيد عنه: ينهزم عنه.

وفي حديث عليّ عليه السلام في ذمّ قومه: «فإذا جاء القتال قلتم: حِيدي حَيادِ»[1] أي إذا كان قتال تكرهون، وتقولون: أيتها الحرب حِيدي حَيادِ، أي جانبي منّا، من حايَدَه مُحايَدَةً: جانَبَه.

قال بعض شرّاح الحديث: «حِيدي حَيادِ» مثل فيحي فَياحِ، وحَيادِ وفَياحِ كلاهما اسم للغارة، وفيحي، أي اتّسعي، وهذا من كلام الجاهليّة كانوا يتكلّمون به، أي أعرضي عنها أيّتها الحرب.

وفي حديثه أيضًا مع قومه: «فإذا جاء القتال كنتم حَيَدَى» أي مَيْلَى.

وحادت الدّابّة: نفرت وتركت الجادّة.

والحايدين عن دين الله: العادلين. (٣: ٤٢)

مَجْمَعُ اللُّغَة: حادَ عن الشّيء يَحيد حَيْدًا وحَيَدانًا وحَيْدَةً: مالَ عنه ونفر منه. (١: ٣١٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٥٢)

العَدْنانيّ: حادَ منه، أو عنه.

ويُخطِّئون من يقول: حادَ منه، لأنّ المعجمات تقول: حادَ عنه. والصّواب: حاد عنه يَحيد حَيْدًا وحَيَدانًا ومَحيدًا

---

(١) نهج البلاغة ١: ٧٠.

وحَيْدُودَةً: مالَ عنه وعدَل. وحادَ منه: عدَل عنه ونفَر منه «مفردات الرّاغب»، لأنّ الآية: ١٩، من سورة «ق» جاء فيها: ﴿ذٰلِكَ مَاكُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾، أي تهرب وتفزع «تفسير الجلالين».

واستشهد عليّ اللّحيانيّ بقول الشّاعر:

يَحيدُ حِذارَ الموت من كلّ رَوْعةٍ

*ولا بدّ من موت ـ إذا كان ـ أو قَتْلِ

وليست «مِن» هنا ضرورة شعريّة، لأنّنا نستطيع وضع «عن» بدلًا منها دون أن يختلّ الوزن.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٤)

محمود شيت: حادَ عن الشّيء حَيْدًا، وحَيَدانًا: مالَ عنه. ويقال: حادَ عن الطّريق.

أحاده عن الشّيء: صَرَفه.

حايَدَه مُحايَدَةً، وحِيادًا: مال عنه، وكفّ عن خصومته.

يقال: حِيدي حَياد: أمرٌ بالانصراف والرّوَغان، تقوله للهارب وللمتشبّث برأيه.

الحياد: عدم الميل إلى طرف من أطراف الخُصومة.

والحياد الإيجابيّ في السّياسة الدّوليّة: ألّا تتحيّز الدّولة لإحدى الدّوَل المتخاصمة، مع مشاركتها لسائر الدّول فيما يحفظ السّلم العامّ.

والحيّد: المثل والنّظير.

يقال: مالك مَحيدٌ عن هذا: مالك مفرّ منه.

حادَ عن هدفه: مالَ عنه، وعن خطّته: لم يُنفّذها حرفيًّا.

الحياد: عدم الميل إلى أيّ طرف من الأطراف المتخاصمة، وعدم الاشتراك في الحرب. يقال: سُويسرا دولة مُحايِدَة...

والحياد الإيجابيّ: الابتعاد عن الحرب والتّعاون لإقرار السّلام.

والحياد المُسَلّح: عدم الاشتراك في القتال مع تقوية الجيش عَدَدًا وعُدَدًا، ليكون مرهوب الجانب، يحافظ على حياد أُمّته بقوّة السّلاح عند الحاجة. (١: ٢٠٢)

المُصْطَفَويّ: الّذي يظهر من موارد استعمال المادّة: أنّ الأصل الواحد فيها هو الميل والاعوجاج عن الاستقامة في نفسه من دون تجانب وتباعد، كاعوجاج في رأس الجبَل، أو في الضّلَع، أو في التّظم، أو كانصراف وإعراض عن عقيدة أو فكر، أو إدبار وتولّي عن أمر وتركه.

وبهذا القيد يظهر الفرق بينها وبين الميل والعدول والانحراف والتّنحّي والتّباعد والتّجانب والاعوجاج؛ فإنّ البُعد والفصل مأخوذ في هذه الكلمات، وبعضها أعمّ.

راجع ح ي ف: «حيف». (٢: ٣٥٥)

النّصوص التّفسيريّة

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ. ق: ١٩

ابن عبّاس: تفرّ وتكره. (٤٣٩)

الضّحّاك: تروغ. (الثّعلبيّ ٩: ١٠٠)

الحسَن: تهرب. (الثّعلبيّ ٩: ١٠٠)

عطاء: تميل. (الثّعلبيّ ٩: ١٠٠)

مثله البغويّ (٤: ٢٧٣)، و الخازن (٦: ١٩٦).

والسّمين (٦: ١٧٨).

مُقاتِل: تنكص. (الثّعلبيّ ٩: ١٠٠)

الطَّبَريّ: يقول: هذه السّكرة الّتي جاءتك أيّها الإنسان بالحقّ هو الشّيء الّذي كنت تهرب منه، وعنه تروغ. (٢٦: ١٦١)

نحوه الطُّوسيّ. (٩: ٣٦٥)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين: أحدهما: أنّه كان يحيد من الموت، فجاءه الموت. الثّاني: أنّه يحيد من الحقّ، فجاءه الحقّ عند المعاينة.

وفي معنى «التّحيّد» وجهان: أحدهما: أنّه الفرار، قاله الضّحّاك. الثّاني: العدول، قاله السُّدّيّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٣٤٨)

الواحديّ: تهرب وتميل. (٤: ١٦٧)

نحوه الرّاغب (١٣٤)، والطَّبْرِسيّ (٥: ١٤٥)، والقُرطُبيّ (١٧: ١٣).

الزَّمَخْشَريّ: تنفر وتهرب. وعن بعضهم أنّه سأل زيد بن أسلَم عن ذلك فقال: الخطاب لرسول الله ﷺ فحكاه لصالح بن كيسان، فقال: والله ما سنّ عالية ولا لسان فصيح ولا معرفة بكلام العرب هو للكافر، ثمّ حكاها للحسين بن عبد الله بن عُبَيْد الله بن عبّاس فقال: أُخالفهما جميعًا هو للبرّ والفاجر. (٤: ٧)

ابن عَطيّة: قال بعض المتأوّلين: المعنى: وجاءت سكرة فراق الحياة بالموت، و فراق الحياة حقّ يعرفه الإنسان ويحيد منه بأمله. ومعنى هذا الحيد: أنّه يقول: أعيش كذا وكذا، فمتى فكّر في قُرب الموت حاد بذهنه وأمله إلى مسافة بعيدة من الزّمن. وأيضًا فحذر الموت وتحرّزاته ونحو هذا حَيْد كلّه. (٥: ١٦١)

ابن الجَوْزيّ: تهرب وتفرّ. (٨: ١٣)

الفَخْر الرّازيّ: (ذٰلِكَ) يحتمل أن يكون إشارة إلى الموت، ويحتمل أن يكون إشارة إلى الحقّ، وحاد عن الطّريق، أي مال عنه.

والخطاب قيل: مع النّبيّ ﷺ وهو مُنكَر، وقيل: مع الكافرين، وهو أقرب، والأقوى أن يقال: هو خطاب عامّ مع السّامع، كأنّه يقول: ذلك ما كنت منه تحيد أيّها السّامع. (٢٨: ١٦٤)

ابن عَرَبيّ: أي تميل إلى الأُمور الظّاهرة، وتذهل عنها. (٢: ٥٢٩)

البَيْضاويّ: تميل وتفرّ عنه، والخطاب للإنسان. (٢: ٤١٥)

النَّيسابوريّ: [نحو البَيْضاويّ وقال:] ولا ريب أنّ هذا الهرب للفاجر يكون بالحقيقة، وللبرّ يكون بسبب نفرة الطّبع، إلّا أنّه إذا فكّر في أمر نفسه وما خُلِق هو لأجله، علم أنّ الموت راحة وخلاص عن عالم الآفات والبليّات. (٢٦: ٧٩)

أبوحَيّان: [نحو ابن عَطيّة ثمّ قال:]

وظاهر (تَحِيدُ) أنّه خطاب للإنسان الّذي جاءته سكرة الموت. (٨: ١٢٤)

الشِّربينيّ: (ذٰلِكَ) أي هذا الأمر العظيم العالي الرّتبة، الّذي يحقّ لكلّ أحد الاعتداد له بغاية الجُهد، (مَا) أي الأمر الّذي (كُنْتَ) أي جبلّة وطبعًا، ﴿مِنْهُ تَحِيدُ﴾، أي تميل وتنفر وتروغ وتهرب. [ثمّ قال نحو الفَخْر الرّازيّ] (٤: ٨٤)

أبو السّعود: أي تميل وتنفر عنه. والخطاب للإنسان، فإنّ النّفرة عنه شاملة لكلّ فرد من أفراده طبعًا. (٦: ١٢٦)

البُرُوسَويّ: (تحيد) من حادَ عنه يحيد حَيدًا، إذا مال عنه، أي تميل وتهرب منه. وكنت تخاف منه وتكرهه، بل تحسب أنّه لايغزل عليك بسبب محبّتك الحياة الدّنيا، كما في قوله: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ﴾ إبراهيم: ٤٤، أي أقسمتم بألسنتكم بطرًا وأشرًا وجهلًا وسفهًا، أو بألسنة الحال حيث بنيتم مشيدًا وأملتم بعيدًا، ولم تحدّثوا أنفسكم بالانتقال منها إلى هذه الحالة، فكأنّكم ظننتم أنّكم مالكم من زوال، ممّا أنتم عليه من التّمتّع بالحظوظ الدّنيويّة. فالخطاب في الآية للانسان المتقدّم على طريق الالتفات، فإنّ النّفرة عن الموت شاملة لكلّ فرد من أفراده طبعًا.

وجوّز في «الكشّاف» أن تكون الإشارة إلى الحقّ، والخطاب للفاجر، وهذا هو الظّاهر، لأنّ الكلام في الفجّار. قاله سعديّ المفتي. (٩: ١١٨)

الآلوسيّ: أي تميل وتعدل، فالإشارة إلى الحقّ، والخطاب للفاجر لاللإنسان مطلقًا، والإشارة إلى الموت، لأنّ الكلام في الكفرة، وإنّما جيء بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ق: ١٦، لإثبات العلم بجزئيّات أحواله، وتضمين شبه وعيد لهؤلاء إدماجًا، والتّخلّص منه إلى بيان أحواله في الآخرة، ولأنّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ﴾ ق: ٢٢، إلخ يناسب خطاب هؤلاء، وكذلك ما يعقبه على ما لايخفى.

وأمّا حديث مقابليهم فقد أُخذ فيه حيث قال عزّ وجلّ: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ﴾ ق: ٣١، الآيات. [ثمّ ذكر قول أبي السّعود وقال:]

وقال الطّيبيّ: إن كان قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ﴾ متّصلًا بقوله سبحانه: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ ق: ١٢، فالمناسب أن يكون المشار إليه الحقّ، والخطاب للفاجر. وإن كان متّصلًا بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ق: ١٦، فالمناسب أن يكون المشار إليه الموت، والخطاب للجنس، وفيه البرّ والفاجر، والالتفات لايفارق الوجهين، والثّاني هو الوجه، لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ إلخ ق: ٢١، وتفصيله بقوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ق: ٢٤، و﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ ق: ٣١، وفيه ما يعلم ممّا قدّمنا. [ثمّ ذكر كلام الزّمخشريّ وقال:]

وكأنّ هذه المخالفة لنحو ما سمعت عن الطّيبيّ.

وفي بعض الآثار ما يؤيّد القول بالعموم. [ثمّ ذكر روايتين وقال:]

إذ التّمثّل بالآية على تقدير العموم أوفق بالحال، كما لايخفى. (٢٦: ١٨٢)

المَراغيّ: أي ذلك الحقّ الّذي كنت تفرّ منه قد جاءك، فلا محيد، ولا مناص، ولا فكاك، ولا خلاص. (٢٦: ١٦١)

عزّة دروزة: تبتعد عن تذكّره أو تنفر منه وتهرب، ولا تفكّر فيه. (٢: ٣٥)

ابن عاشور: تفرّ وتهرب، وهو مستعار للكراهية، أو لتجنّب أسباب الموت. والخطاب للمقصود من الإنسان، وبالمقصود الأوّل منه وهم المشركون، لأنّهم أشدّ كراهية للموت، لأنّ حياتهم مادّيّة محضة، فهم يريدون طول

الحياة، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦، إذ لاأمل لهم في حياة أخرى، ولا أمل لهم في تحصيل نعيمها.

فأمّا المؤمنون فإنّ كراهتهم للموت المرتكزة في الجبلّة بمقدار الإلف، لاتبلغ بهم إلى حدّ الجزع منه.

وفي الحديث: «من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»، وتأويله بالمؤمن يحبّ لقاء الله للطّمع في الثّواب، وبالكافر يكره لقاء الله. وقد بيّنه النّبيّ ﷺ فقال: «إنّ المؤمن إذا حضرته الوفاة رأى ما أعدّ الله له من خير فأحبّ لقاء الله» أي والكافر بعكسه، وقد قال الله تعالى خطابًا لليهود: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾ الجمعة: ٨.

وتقديم (مِنْهُ) على (تَحِيدُ) للاهتمام بما منه الحياد، وللرّعاية على الفاصلة. (٢٦: ٢٥٥)

الطَّباطَبائيّ: الحَيد: العدول والميل على سبيل الهرب. [إلى أن قال:]

وفي قوله: ﴿ذٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ إشارة إلى أنّ الإنسان يكره الموت بالطّبع، وذلك أنّ الله سبحانه زيّن الحياة الدّنيا والتّعلّق بزخارفها للإنسان ابتلاءً وامتحانًا، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ...﴾ الكهف: ٧. (١٨: ٣٤٨)

المُصْطَفَويّ: فإنّهم يستبعدون البعث ويجعلونه وراء ظهورهم، ويُعرضون عن سبيل الآخرة، ولايتهيّؤون للموت عن الحياة الدّنيويّة. فظهر لطف التّعبير بهذه الكلمة، فإنّهم لايتباعدون باعوجاجهم عن الحقّ، و لايتنحّون عن طريق سيرهم إلى البعث. (٢: ٣٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الموت حقيقة يهرب منها أغلب النّاس، لأنّهم يحسبونه فناءً لانافذةً إلى عالم البقاء، أو لعلائقهم وارتباطاتهم الشّديدة بالدّنيا والمواهب المادّيّة الّتي لهم فيها، فلا يستطيعون أن يصرفوا قلوبهم عنها، أو لسواد صحيفة أعمالهم. أيًّا كان، فهم منه يهربون، ولكن ما ينفعهم، ومصيرهم المحتوم في انتظار الجميع، والجَمَل الّذي أناخ بكَلْكَلِه على أبواب بيوتهم جميعًا لامفرّ لأحد منه، ولا بدّ أن ينزلوا إلى حُفرة الموت، ويقال لهم: هذا ما كنتم منه تفرّون!

وقائل هذا الكلام ربّما هو الله أو الملائكة أو الضّمائر اليقظة أو الجميع... (١٧: ٣٢)

فضل الله: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ لتنقلك إلى عالم آخر، يختلف عن العالم الّذي أنت فيه، فتفارق كلّ مواقع شُغلك، وكلّ ملاعب لهوك وفرحك، ﴿ذٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ فتهرب من ذكره، وتبتعد عن مواقعه وإيحاءاته، وتعمل على إلهاء نفسك عنه بأيّ شيء، ممّا يجلب الغفلة إلى وعيك وشعورك، لأنّك كنت مشدودًا إلى الدّنيا بكلّ غرائزك وشهواتك وعلاقاتك، وبكلّ ما ألفته من أوضاع وأشياء وأعمال. وها أنت تواجه الحقّ في القضاء الإلهيّ، فتنشغل به في ما يُشبه السّكرة عن كلّ مَن حولك من النّاس، وما حولك من الأمور. (٢١: ١٨٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَيْد، أي ما شخص من الجبل واعوجّ، وهو الحيد أيضًا، والجمع: حُيُود وأحياد؛ يقال: جبل ذو حُيُود وأحياد، إذا كانت له حروف ناتئة

في أعراضه لا في أعاليه، ثمّ أُطلق على عامّة ما شخص من نواحي الشّيء واعوجّ، كحَيْد الرّأس والقَرْن والعَظْم والضِّلَع والعود وغيرها. وحُيُود القرن: ما تلوّى منه؛ يقال: قرن ذوحِيَد، أي ذو أنابيب مُلتوية، وحُيُود البعير: مثل الوركَين والسّاقَين، وفي هذا العود حُيُود وحُرود: عُجَر وعُقَد. والحَيْدة: العقدة في قرن الوَعِل. وقدّ فلان السّيرَ فحرّدَه وحيّدَه: جعل فيه حُيُودًا. واشتكت الشّاةُ حَيَدًا: نشبَ ولدُها فلم يسهُل مخرجه.

والحَيْد: المَيل والعدول عن الشّيء، ومنه: الحَيْدان: ما حادَ من الحصى عن قوائم الدّابّة في السّير.

والحَيَدَى: الّذي يَحيد؛ يقال: حمارٌ حَيَدَى، أي يَحيد عن ظلّه، وكذلك أتان حَيَدَى.

وحادَ عن الشّيء والطّريق يَحيدُ حَيْدًا وحَيَدانًا ومَحيدًا وحَيْدُودةً، أي مالَ عنه وعدل.

والمَحيد: المفرّ والعدول عن الشّيء؛ يقال: ما لك مَحيدٌ عن ذلك. وفي الدّعاء: «اللّهمّ وعدك حقّ، ولقاؤك حقّ، لازم لابدّ منه ولا مَحيد عنه».

٢ـ والحِياد في اللّغة: مصدر حايَدَه مُحايَدةً وحِيادًا، أي جانبه، وفي الاصطلاح: عدم اشتراك دولة في نزاع مُسلّح بين دولتَين؛ يقال: وقفت على الحِياد. وتلتزم الدّول المتحاربة بواجبات مُعيّنة لاحترام حِياد الدّولة المُحايدة، ومثال ذلك سُويسرا.

ومنه: الحياد الايجابيّ، وهو مذهب حديث في السّياسة الدّوليّة المعاصرة، يُطلَق على موقف فريق من الدّول رفضت الانضمام إلى الدّول الغربيّة أو الكُتلة الشّرقيّة في الحرب الباردة الّتي ظهرت في الفترة التّالية للحرب العالميّة الثّانية، أو الاشتراك في الأحلاف العسكريّة الّتي عقدتها الدّول الغربيّة أو الاتّحاد السّوفيتيّ والدّول الموالية له، كما يُطلَق على هذه السّياسة عدم الانحياز، وتُعتبر مصر والهند ويوغسلافيا الرّائدة لهذه الفكرة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «تَحِيدُ» مرّة في آية:

﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ ق: ١٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ (تَحِيدُ) وحيد الجذر في القرآن، وفيه بُحُوثٌ:

١ـ فسّر بالفرار والهروب والنّفور والنّكوص والعدول والكُرْه والرّوغ، وهي تتلخّص في معنيين: إمّا فرار وإمّا نفار، أي وجاءت شدّة الموت بالحقّ، ذلك ما كنت أيّها الإنسان عنه تميل وتعدل بالأمل والحذر والحيطة، واجتناب أسباب الموت. وقيل: إنّ الإنسان يحيد من الحقّ فجاءه ورآه.

٢ـ اختلف في المخاطب، فقيل: هذا خطاب لرسول الله ﷺ، وهو بعيد، وقد استنكره الفخر الرّازيّ. وقيل: خطاب للإنسان عامّة، قال أبوالسّعود: «فإنّ النّفرة عنه شاملة لكلّ فرد من أفراده طبعًا». وقيل: إنّه للكافر، وهو الأقرب، لأنّ الغالب على هذه السّورة إيعاد الكافرين وذكر أخبارهم.

وقد فصّل الآلوسيّ نقلًا عن الطّيّبيّ في المشار إليه بـ(ذٰلِكَ)، وفي المخاطب بـ﴿كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ بأنّه إن كان قوله: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ﴾ متّصلًا بقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾، و﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ ق: ١٥، و١٢، فالمشار إليه (الحقّ) والمخاطب

(الفاجر)، وإن كان متّصلًا بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ق: ١٦، فالمشار إليه (المَوْت) والخطاب للجنس وفيه البرّ والفاجر، ثمّ رجّح الثّاني بقوله بعده: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ ق: ٢١، حيث عمّ كلّ نفس، ولا يخصّ بالفاجر.

والحقّ أنّ الكلام في هذا السّياق بدأ بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ويستمرّ إلى ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢٢، ولا علاقة له بـ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾، ولا بـ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.

٣ـ يرجع سبب فرار الكافر ونفاره من المَوْت إلى حبّه للحياة الدّنيا، وإنكاره للحياة الأُخرى، فيخاف مَغبّة ما أنكر، وتعلّقه بزخارف الدّنيا وزينتها، وأمّا المؤمن فهو يحبّ لقاء الله، ولا يخاف من الموت إن حلّ به، لإيمانه بانتقاله إلى عيش جديد، ونعيم لا يبيد.

٤ـ قال ابن عاشور: «وتقديم (مِنْه) على (تَحِيدُ) للاهتمام بما منه الحياد وللرّعاية على الفاصلة» وهو الوجه عندنا فيه وفي نظائره، كما أنّ في التّقديم إفادةً للحصر في بعض الآيات، مثل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وهو هنا محتمل أيضًا.

٥ـ جملة ﴿مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾، تدلّ على الدّوام، فإنّ الكافر بل كلّ إنسان يكره الموت بطبعه طول عمره إلّا المُخلِصين وقليل ما هم.

٦ـ وفيها التفات عن الغيبة الّتي توجد في الآيات قبلها وبعدها، اهتمامًا به أيضًا كالالتفات في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ عمّا قبلها. وقد جاء بعدها الالتفات مكرّرًا في ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ * لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢١، ٢٢.

٧ـ وفي التّعبير عن الموت بـ﴿سَكْرَةُ الْمَوْتِ﴾، تشبيهٌ بليغٌ، لاحظ س ك ر: «سَكْرَة».

ثانيًا: استعمل (الحَيد) في الميل عن الموت أو الحقّ، كما استعملت نظائره في شتّى المعاني، ومنها:

١ـ الميل: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٢٧، أي تعدلوا عن الاستقامة.

٢ـ التّحريف: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النّساء: ٤٦، أي يعدلون بكلمات الله وأحكامه عن مواضعها.

٣ـ الجنوح: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾ الأنفال: ٦١، أي إن مالوا إلى المسالمة فَمِلْ إليها.

٤ـ الصّدوف: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ الأنعام: ١٥٧، أي مال وعدل عنها.

٥ـ الإلحاد: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ﴾ النّحل: ١٠٣، أي لُغة الّذي يُميلون إليه القولَ أعجميّة.

٦ـ الزّيغ: ﴿وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ سبأ: ١٢، أي من يعدل من الجنّ عمّا أُمِر به.

٧ـ النّكوب: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ﴾ المؤمنون: ٧٤، أي عن الدّين الحقّ عادلون مائلون.

٨ـ الجنَف: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ البقرة: ١٨٢، أي ميلًا في الكلام وفي الأُمور كلّها.

ح ي ر

حَيْران

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

أبوعمرو ابن العلاء: انشدتني امرأة من حِمْيَر تُرقّص ابنًا لها وتقول:

يا ربّنا مَن سرّه أن يكبَرا فهب له أهلًا ومالًا حِيَرا

والحِيَر: الكثير من الأهل والمال. (الخليل ٣: ٢٨٩)

الخليل: يقال: حارَ بصَره يَحار حَيْرةً وحَيْرًا، وذلك إذا نظرتَ إلى الشّيء فغشي بصَرك، وهو حَيْران تائِهٌ، والجميع: حَيارَى، وامرأة حَيْرَى.

والطّريق المُستحير، الّذي يأخذ في عُرْض مفازة، لايُدرى أين منفذه.

والحائر: حوض يُسَيَّب إليه مسيل الماء في الأمصار يسمّى هذا الاسم بالماء، وبالبصرة: حائرالحَجّاج، معروف يابس لاماء فيه وأكثر النّاس يُسمّونه: الحَيْر، كما يقال لعائشة: عَيْشَة، يستحسنون التّخفيف وطرح الألف.

وإنّما سمّي حائرًا، لأنّ الماء يتحيّر فيه، يرجع أقصاه إلى أدناه.

واستحار الرّجل بمكانه، إذا نزله أيّامًا.

والحيرة بجنب الكوفة، والنّسبة إليها: حاريّ، كقولهم في النّسبة إلى تَمْر: تَمْريّ، فأراد أن يقول: حَيْريّ، فسكّن الياء فصارت ألفًا.

والحارة: كلّ محلّة دنَتْ من منازلهم، فهم أهل حارة.

[ثمّ ذكر نحو أبي عمرو ابن العلاء]

والمَحارة: الصّدَف. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ٢٨٨)

سيبَوَيه: [قالت] العرب: لاأفعل ذاك حِيرِي دَهْر. وقد زعموا أنّ بعضهم ينصب الياء، ومنهم مَن يُثقّل الياء أيضًا. (٣: ٣٠٧)

اللّيث: يقال: الماء يتحيّر في الغَيْم، وتحيّرت الرّوضة بالماء، إذا امتلأت. وتحيّر الرّجل، إذا ضلّ فلم يَهتَد لسبيله، وتحيّر في أمره. (الأزهَريّ ٥: ٢٣١)

ابن شُمَيْل: يقال: ذهب ذاك حارِيَ الدّهر، وحيْرِيَ الدّهر، أي أبدًا، ويبق حارِيَ الدّهر وحيْرِيَ الدّهر، أي أبدًا.

يقول الرّجل لصاحبه: والله ما تحور ولا تحول، أي ماتزداد خيرًا. (الأزهَريّ ٥: ٢٣٢، ٢٣٣)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الحائرة: جماعة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٦٨)

الحائرة من الشّاء: الّتي لاتثبت أبدًا، وهو من النّاس، يقال: والله ما هو إلّا حائرة من الحوائر، لاخير فيه. (١: ١٧٠)

ويقال: السّماء حَيْرَى، وغيث حَيْرَان، إذا استوت السّماء. (١: ١٩٤)

حَيْرَ ما، أي ربّما. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٥)

وقال الطِّرِمّاح:

في مســـتحير ردى المــنونِ
ومُـلتقى الأسـل النّواهـل

يُريد: يتحيّر الرّدى فلا يبرح. (الأزهَريّ ٥: ٢٣٢)

الأخفش: سمعت مَن يقول: لاأفعل ذلك حـيريَّ دهر، مُثقّلة. والحيريّ الدّهر: كلّه. (الأزهَريّ ٥: ٢٣٢)

أبوزَيْد: يقال: هذه أنعام حِيرات، أي متحيّرة كثيرة، وكذلك النّاس إذا كثروا.

الحَيْر: الغَيم ينشأ مع المطر فيتحيّر في السّماء. (الأزهَريّ ٥: ٢٣٣)

الأصمَعيّ: يقال للمكان المطمئنّ الوسط المرتفع الحروف: حائر، وجمعه: حُوْران.

حار يَحار حَيْرَة وحَيْرًا. (الأزهَريّ ٥: ٢٣١)

اللّحيانيّ: لاتفعل ذلك أُمّك حَيْرَى، أي متحيّرة، كقولك: أُمّك ثَكْلى، وكذلك الجميع. يقال: لاتفعلوا ذلكم أُمّهاتكم حَيْرَى. (ابن سيده ٣: ٤٣٥)

أبوعُبَيْد: الحائر: مجتمع الماء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٣١)

ابن الأعرابيّ: المُستحير: الدّائم الّذي لاينقطع.

والمُتحيّر من السّحاب: الدّائم لايبرح مكانه، يصبّ الماء صبًّا، ولا تسوقه الرّيح. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: لاآتيه حَيْرِيَ دَهْر ولا حِيْرِيَ دَهْر وحِيرَ الدّهر، يريد ما تحيّر الدّهر. وحِيرُ الدّهر: جماعة حِيَرِي. (الأزهَريّ ٥: ٢٣٢)

شَمِر: العرب تقول لكلّ شيء ثابت دائم لايكاد ينقطع: مُستحير ومُتحيّر. [ثمّ استشهد بشعر]

عن سفيان، عن الرّبيع بن قريع قال: سمعت ابن عُمَر يقول: أسلِفوا ذاكم الّذي يوجب الله أجره، ويردّ إليه ماله، لم يُعط الرّجل شيئًا أفضل من الطَّرْق، الرّجل يَطرُق على الفحل أو على الفرس فيذهب حَيْرِيَّ الدّهر، فقال له رجل: ما حَيْرِيّ الدّهر؟ قال: لايُحسَب...

حكذا رواه: حَيْرِيّ الدّهر، بفتح الحاء وتشديد الياء الثّانية وفتحها، [ثمّ نقل كلام سيبَوَيه وأضاف:]

وقال أبوالحسَن: سمعت من يقول: لاأفعل ذلك حَيْرِيّ دَهْر، مُثقّلة، قال: والحيريّ الدّهر: كلّه.

قوله: حيريّ الدّهر: يريد أبدًا.

وسمعت ابن الأعرابيّ يقول: حِيرِيَ الدّهر، بكسر الحاء، مِثل قول سيبَوَيه والأخفش. والّذي فسّره ابن عُمَر ليس بمخالف لهذا، أراد أنّه لايُحسَب، أي لايمكن أن

يُعرف قدْرُه وحسابه، لكثرته ودوامه على وجه الدّهر. (الأزهَريّ ٥: ٢٣١)

الدّينوريّ: من مطمئنّات الأرض الحائر، وهو المكان المطمئنّ الوسط المرتفع الحروف، ولا يقال: حَيْرٌ، إلّا أنّ أبا عُبَيْد قال في تفسير قول رُؤْبة:

حتّى إذا ما هاج حِيرانُ الدُّرَقْ

الحِيران: جمع حَيْر. لم يقلها أحد غيره، ولا قالها هو إلّا في تفسير هذا البيت. (ابن سيده ٣: ٤٣٥)

الحَرْبيّ: قال طُفَيل الغنويّ:

فحارَ وعَقّتْ مُزْنَهُ الرّيح والتقت

وصف سحابًا فقال: حار: لم يأخذ على القصد. (١: ٥٢)

وقال ساعدة:

حَيْرانُ يركبُ أعلاه أسافِلَه

وصف سحابًا فقال: هو حَيْران لايَبْرح. (٢: ٨٤١)

ابن دُرَيْد: مالٌ حَيْرٌ: كثير.

فأمّا قول العامّة: الحَيْر، فخطأ، إنّما هو الحائر. (٢: ١٤٧)

و الحائر، الّذي تسمّيه العامّة الحَيْر، و الحائر من الأرض: انخفاض وحوله غلظ، فماء السّماء يتحيّر فيه، أي يجتمع، ويقال: حارَ يَحُور، إذا رجع.

ويقال: أعطاه الله مالاً حَيْرًا، أي كثيرًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٣٢)

حائر بائر، وسَيِج لَجِ و... فهذه الحروف إتباع لاتُفرد. (٣: ٤٣٠)

ويقال: تحيّرت القصاع والحياض، إذا امتلأت.

والحائر: الوَدَك. (٣: ٤٧٣)

أحارته: أدخَلَته أجوافها. (٣: ٤٩٤)

الصّاحِب: الحائر: حوض يُسَيَّبُ إليه مسيل الماء، والجميع: حِيْران، ويسمّى أيضًا: الحَيْر، لأنّه يتحيّر فيه الماء، وتحيّرتِ الأرض بالماء.

وتحيّر الرّجل: ضلّ فلم يَهْتَدِ لسبيله.

[ثمّ قال نحو الخليل وأضاف:]

واستحار شبابه: تمّ وانتهى. والبعير: ظلع، وأصبح بعير كم مُستحيرًا.

والمُستحار من الأرضين: الّذي في وُهْدان.

والحِيرة: بلد بجنب الكوفة، والنّسبة إليها: حارِيّ.

وحَيِّروا بهذا الموضع: أي أقيموا، وبه سمّيت الحِيرة.

والحِيرتان: الحِيرة والكوفة.

والحِيَرَ: الكثير من الأهل والمال، وهو الحائر أيضًا. وكذلك الوَدَك. وثَريدة مُستحيرة ومُتَحيِّرة: كثيرة الوَدَك.

ويقولون: لاأفعله حِيَرِيّ دَهْر، أي آخره، وقد تُسكّن الياء الأخيرة.

وأصبحتِ الأرض حَيْرَة، أي مُخْضَرّة مُبْقِلَة. (٣: ٢٠٢)

ابن جِنّيّ: في «حَيْرِيّ دَهْر» بالسّكون: عندي شيء لم يذكره أحد، وهو أنّ أصله «حَيِّرِيّ دَهْر» ومعناه مدّة الدّهر، فكأنّه مدّة تحيّر الدّنيا وبقائه. فلمّا حُذفت إحدى اليائين بقيت الياء السّاكنة ساكنة كما كانت. يعني حذفت المدغم فيها وأبقيت المدغمة. ومن قاله بتخفيف الياء فكأنّه حذف الأُولى وأبقى الآخرة. فعذْر الأوّل تطرُّف ما حُذِف. وعذْر الثّاني سكونه. وعندي أنّ

اشتقاقه من قولهم: حيروا بهذا الموضع، أي أقيموا.

ويُحكى عن تُبّع الأكبر الّذي يقال له: ذو المنار، أنّه لمّا رأى أن يأتي خراسان خلّف ضَعَفة جُنده بالموضع الّذي كان به، قال لهم: حيروا بذا، أي بهذا المكان، فسمّي الحيرة. وكان يجري عليهم فسمّوا العِباد، والمعنى ما أقام الدّهر. (الفائق ٢: ٣٥٨)

الجَوهَريّ: حارَ يَحار حَيْرَةً وحَيرًا، أي تحيّر في أمره، فهو حَيْران، وقوم حُيارى.

وحيّرتُه أنا فتحيّر.

وتحيّر الماء: اجتمع ودار.

والحائر: مُجتمع الماء، وجمعه: حِيران وحُوران.

ورجل حائرٌ بائرٌ: إذا لم يتّجه لشيء.

واستُحير الشّراب: أُسيغ.

وتحيّر المكان بالماء واسْتحار، إذا امتلأ.

والمُستحير: سَحاب ثقيل مُتردِّد ليس له ريح تسوقه.

والحَيْر بالفتح: شِبه الحظيرة أو الحِمى، ومنه الحَيْر بكربلاء.

والحِيرة، بالكسر: مدينة بقرب الكوفة، والنّسبة إليها حِيريّ وحاريّ أيضًا على غير قياس، وكأنّهم قلبوا الياء ألفًا.

ويقال: لاآتيك حِيريّ دَهر، أي أبدًا. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ٦٤٠)

ابن فارِس: الحاء والياء والرّاء أصل واحد، وهو التّردّد في الشّيء، من ذلك الحَيْرة. وقد حار في الأمر يَحير، وتحيّر يتحيّر.

والحَيْر والحائر: الموضع يتحيّر فيه الماء.

ويقال لكلّ ممتلئ: مُستحيرٌ، وهو قياس صحيح، لأنّه إذا امتلأ تردّد بعضه على بعض، كالحائر الّذي يتردّد فيه الماء إذا امتلأ. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٢٣)

أبوسهل الهَرَويّ: الحائر، بالألف والهمز: لهذا الّذي تسمّيه العامّة: الحَيْر، وجمعه: حُوران وحِيران، بضمّ أوّله وكسره.

وأصله: المكان الواسع الّذي تسيل إليه الأمطار، وربّما ذهب الماء منه ويُبس، ويبقى اسم الحائر عليه. (التّلويح: ٩٦)

ابن سيده: حارَ بصَره يَحار حَيْرةً وحَيْرًا وحَيَرانًا، وتحيّر، إذا نظر إلى الشّيء فغَشِي.

وتحيّر واستَحار وحار: لم يَهتَدِ لسبيله، وهو حائر وحَيْران، من قوم حَيارى، والأُنثى: حَيْرى.

وقد حيّره الأمر. والحَيْر: التّحيّر.

وحار الماء فهو حائر، وتحيّر: تردّد.

والحائر: مجتمع الماء، وقيل: هو حوض يُسيَّبُ إليه مسيل الماء من الأمطار، وقيل: الحائر: المكان المطمئنّ، يجتمع فيه الماء فيتحيّر، لايخرج منه.

[وقال في كلام أبي عُبَيد الّذي أورده الدّينَوَريّ:] وليس ذلك أيضًا في كلّ نسخة.

واستعمل «حسّان بن ثابت» الحائر في البحر.

والجمع من كلّ ذلك: حِيران وحُوران.

وقالوا: لهذه الدّار حائر واسع. والعامّة تقول: حَيْر، وهو خطأ.

والحائر: كربلاء، سمّيت بأحد هذه الأشياء.

واستحار المكان بالماء وتحيّر: تملّأ، وتحيّر فيه الماء:

اجتمع.

وتحيّر الماء في الغيم: اجتمع. وإنّما سمّي مُجتمع الماء حائرًا بتحيُّره فيه، يرجع أقصاه إلى أدناه.

وتحيّرت الأرض بالماء لكثرته.

واستحار شباب المرأة وتحيّر: امتلأ وبلغ الغاية.

والحيرّ: الغيم ينشأ مع المطر فيتحيّر في السّماء، وتحيّر السّحاب: لم يتّجه جهة.

والحائر: الوَدَك، ومَـرَقَةٌ مُـتحيّرة: كـثيرة الإهالة والدّسَم. وتحيّرت الجفنة: امتلأت طعامًا ودَسَمًا.

والمَحارة: الصّدَفة، وجمعها: مَحار.

ومحارة الأُذن: صدفتها، وقيل: هي ما أحاط بسُموم الأُذن من قَعْر صَحْنيها، وقـيل: محـارة الأُذن: جـوفها الظّاهر المتقعّر. والمحارة أيضًا: ما تحت الإطـار. والمحارة: الحنَك، وما خَلْف الفَراشة من أعلى الفم. والمحارة: مَنفذ النّفَس إلى الخياشيم. والمحـارة: النُّـقْرة الّـتي في كُـسبَرة الكِتف. والمحارة: نقرة الوَرِك.

والمحارتان: رأسا الوَرِك المستديران اللّـذان تـدور فيهما رؤوس الفخذَين.

والمحار ـ بغير هاء ـ من الإنسان: الحنَك. ومن الدّابّة: حيث يُحنّك البيطار.

وطريق مُستحير: يأخذ في عَرض مَفازة، ولا يُدرى أين منفذُه.

واستحار الرّجل بمكان كذا وكذا: نزله أيّامًا.

والحيرّ والحيَرّ: الكثير من المال والأهل.

والحارة: كلّ محلّة دنَتْ منازلهم.

والحيرة: بلد بجنب الكوفة ينزلها نـصارى العباد، والنّسبة إليها: حاريّ، وهو ممن نـادر مـعدول النّسب، قُلبت الياء فيه ألفًا، وهو قلب شاذّ غير مَـقيس عـليه غيره.

والسّيوف الحاريّة: المعمولة بالحيرة.

والحاريّ: أنماط نُطوع تُـعمَل بـالحيرة، تُـزيّن بهـا الرّحال.

والمُستحيرة: موضع.

ولا أفعل ذلك حِيريّ دهر، وحيرَى دهر، أي أمد الدّهر. وحيرَى دهر مُخفّفة من حيْريّ.

وقد يجوز أن يكون وزنه «فِعلَى»، فإن قيل: كيف ذلك والهاء لازمة لهذا البناء فيما زعم «سيبَوَيه»؟ فإنّ هذا قد يكون نادرًا من باب «انْقَحْلٍ».

[ثمّ ذكر كلام ابن الأعـرابيّ في: لاآتـيك حِـيرِيّ الدّهر... وقال:]

ولا أدري كيف هذا.

والحياران: موضع. [واستشهد بالشّعر ١٤مرّة]

(٣: ٤٣٥)

الرّاغِب: يقال: حارَ يَحار حَيْرة فهو حائر وحيْران، وتحيّر واستحار، إذا تبلّد في الأمر وتردّد فيه.

والحائر: الموضع الّذي يتحيّر به الماء. قال الشّاعر:

واستحار شبابها

وهو أن يمتلأ حتّى يُرى في ذاته حَيْرَة.

والحيرة: موضع، قيل: سمّي بذلك لاجتماع ماءٍ كان فيه. (١٣٥)

ابن القطّاع: الرّجل يُحار حَيْرة: اضطرب، وأيضًا هلك.

ومنه: حائر بائر، أي هالك في دين أو دنيا.

(١: ٢٥٦)

الزّمخشريّ: حار الرّجل في أمره فهو حائر وحَيْران، وامرأة حَيْرَى، وهم وهنّ حَيارى. وحيّرتُه فتحيّر، وحار بصره.

ومن المجاز: حار الماء في المكان وتحيّر واستحار، إذا اجتمع ووقف.

كأنّه لايدري كيف يجري.

وجَفْنَة مُستحيرة: ممتلئة.

وأتانا بمَرَقَة مُستحيرة: كثيرة الإهالة.

واستقينا من الحائر والحِيران، وهو شبه حوض يتحيّر فيه ماء المطر.

واستحار شباب المرأة، إذا تمّ وامتلأ. [ثمّ استشهد بشعر]

ولا أفعَل ذلك حَيْرِيَّ دهر، وحَيرِيَ دهر بالتّخفيف، أي ما وقف الدّهر ودام.

ويجوز أن يُراد ما كرّ ورجع، من حارَ يَحُور.

ونشأ الحَيْر، وهو سحاب ماطر يتحيّر في الجوّ ويدوم. (أساس البلاغة: ١٠١)

حَيْرِيّ دَهْر، أي أبدًا. وفيه ثلاث لُغات: حَيْرِيّ دَهْر، وحَيْرِيْ دهر بياء ساكنة، وحَيْرِيَ دهر بياء مخفّفة. (الفائق ٢: ٣٥٨)

ابن الشّجريّ: الحائر: المكان الّذي يتحيّر فيه الماء.

(٢: ٣٤٧)

الطّبْرِسيّ: الحَيْران: المتردّد في أمر لايهتدي إلى المخرج منه، والفعل منه: حارَ يَحار حَيْرة، ورجل حائر وحَيْران وقوم حَيارَى. (٣: ٣١٩)

المَدينيّ: في حديث ابن سيرين في غُسل الميّت «يُؤخذ من سِدْر فيُجعَل في مَحارة أو سُكُرَّجة».

المَحارة، والحَيْر، والحائر: الموضع الّذي يجتمع فيه الماء، وجمع المَحارة: مَحار. قال ذو الرّمّة:

... ومن نُشِغَ المَحارَا

أي أُوجِر في حلقه الماء أو غيره، وأصل المَحارة: الصّدفة. (١: ٥٣٢)

ابن برّيّ: [ذكر شعرًا لأبي ذؤيب ثمّ قال:]

استحار شبابُها: جرى فيها ماء الشّباب.

(ابن منظور ٤: ٢٢٤)

ابن الأثير: في حديث عُمَر: «أنّه قال: الرّجال ثلاثة: فرجل حائر بائر»، أي متحيّر في أمره لايدري كيف يهتدي فيه.

[ثمّ ذكر حديث ابن عُمَر المتقدّم وأضاف:] أي لايعرف حسابه لكثرته، يُريد أنّ أجر ذلك دائم أبدًا لموضع دوام النّسل. [ثمّ ذكر حديث ابن سيرين في غُسل الميّت وأضاف:]

المحارة والحائر: الموضع الّذي يجتمع فيه الماء، وأصل المحارة: الصّدفة، والميم زائدة.

وقد تكرّر فيه ذكر «الحِيرة» وهي بكسر الحاء: البلد القديم بظهر الكوفة، ومحلّة معروفة بنيسابور.

(١: ٤٦٦)

الصّغانيّ: الحَيَرُ بالتّحريك: الحَيْرة.

وقولهم: لاأفعله حِيرِيَّ دَهْر، أي أبدًا؛ فيه ثلاث لُغات: حِيرِيُّ دَهْر، بياء مشدّدة ـ وقد ذكرها الجَوهَريّ ـ

وحِيرِيَ دَهْر، بياء ساكنة. وحِيرِيَ دَهْر، بياء مخفّفة. [ثمّ ذكر قول ابن جنّيّ وقصّة تُبّع وأضاف:]

ويقال أيضًا: حَيْرِيُّ الدّهْر، بالفتح؛ وحارِيّ الدّهْر، فصار فيه خمس لُغات.

والحِيرِيُّ: الدّهر كلّه.

والحِيرَة، بالكسر: محلّة بنيسابور، ينسب إليها جماعة من أهل العلم.

والحِيرتان: الحيرة والكوفة.

والحارَة: كلّ محلّة دنَتْ منازلهم، فهم أهل حارَة.

ويقال: فلان من حارَة كذا، ومن حانة كذا، أي محلّة كذا.

والطّريق المستحير: الّذي يأخذ من عُرْض مَفازة، ولا يُدرى أين منفذه.

استحار البعير: طلَع.

وثَريدة مُستحيرة: وَدِكَة.

وأصبحت الأرض حَيْرَة، أي مُخضرّة مُبقِلَة.

والحَيْر: قَصْر كان بِسُرّ من رأى.

والحِيران: ماء بسَلْمِيّة.

وحَيْرة: بلد بجبل بِطاع.

وحِيار بني القعقاع: صُقْع من برّيّة قِنَّسرين.

وحِيرَ الدّهْر، مثل: حِيرِيَ الدّهْر. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٢: ٤٨٥)

الفَيُّوميّ: حارَ في أمره يَحار حَيْرًا، من باب تَعِب، وحَيْرَة: لم يدر وجه الصّواب، فهو حَيْران، والمرأة حَيْرَى، والجمع: حَيارَى.

وحَيّرته فتحيّر، قال الأزهَريّ: وأصله أن ينظر الإنسان إلى شيء فيغشاه ضوء، فينصرف بَصَرُه عنه.

والحائر معروف قيل: سمّي بذلك لأنّ الماء يَحار فيه، أي يتردّد.

والحِيرَة، بالكسر: بلد قريب من الكوفة، والنّسبة إليه حِيرِيّ» على القياس، وسُمِع حارِيُّ، على غير قياس. (١: ١٥٨)

الفيروزاباديّ: حارَ يَحار حَيْرَةً وحَيْرًا وحَيَرًا وحَيَرانًا، وتحيّر واستحار: نظر إلى الشّيء فَغُشِي عليه ولم يهتدِ لسبيله، فهو حَيْران وحائر، وهي حَيْرَاء، وهم حَيارَى، ويُضمّ.

والماء: تردّد. والحائر: مجتمع الماء، وهو من يُسَيَّب إليه مسيل ماء الأمطار، والمكان المطمئنّ، والبُستان كالحَيْر، جمعه: حُوران وحِيران. والوَدَك، وكربلاء كالحَيْراء وموضع بها.

ولا آتيه حَيْرِيّ الدّهْر، مشدّدة الآخر، وتُكسر الحاء، وحَيْرِيَ دَهْر، ساكنة الآخر، وتُنصب مخفّفة، وحارِيّ دَهْر، وحِيرَ دَهْر كعِنَب، أي مُدّة الدّهْر، وحَيْرَ ما، أي رُبّما.

وتحيّر الماء: دار واجتمع، والمكان بالماء: امتلأ، والشّباب: تمّ آخذًا من الجسد كلّ مأخذ كاستحار فيهما، والسّحاب: لم يتّجه جهة، والجفْنَة: امتلأت دَسَمًا وطعامًا.

والحَيْر ككَيْس: الغَيْم، وكعِنَب، وبالتّحريك: الكثير من المال والأهل.

والحِيرَة، بالكسر: محلّة بنيسابور وبلدة قرب الكوفة، والنّسبة حِيرِيّ وحارِيّ، وقرية بفارس، وبلدة قرب عانة.

والحِيْرَتان: الحِيْرَة والكوفة، والمُستحيرة: بلدة، والجَفْنَة الوَدِكة.

وبلا «هاء»: الطّريق الّذي يأخذ في عُرْض مَفازة لايُدرَى أين منفذه، وسَحاب ثقيل متردّد.

والحِيارانِ: موضع. وحَيَّرَة ككَيِّسَة: بلدة بجبل طاع.

والحَيْر: شبه الحظيرة أو الحِمى، وقصر كان يسُرّ من رأى.

وأصبحتِ الأرض حِيْرَة، أي مُخضرّة مُبقِلَة.

وحِيار بني القعقاع، بالكسر: صُقع ببَرّيّة قِنَّسْرين.

والحارَة: كلّ محلّة دنَتْ منازلهم.

والحُوَيْرَة: حارَة بدمشق. وإنّه في حِيَرٍ بِيَرٍ، وحِيرٍ بِيرٍ كحُورٍ بُورٍ. (٢: ١٦)

الطُّرَيحيّ: حارَ يحار حَيْرَة وحَيْرًا، من باب «تَعِب» أي تحيّر في أمره ولم يكن له مخرج، فمضى وعاد إلى حاله، فهو حَيْران، وقوم حَيارَى، وحَيَّرْتُه فتحيّر.

وفي الحديث ذكر الحائر، وهو في الأصل مجمع الماء، ويُراد به حائر الحسين عليه السلام، وهو ما حواه سور المشهد الحسينيّ على مشرّفه السّلام.

ومنه: «وقِفْ عند باب الحَيْر فَقُل».

والحَيْر بالفتح مُخفّف حائر؟ وهو الحظيرة والموضع الّذي يتحيّر فيه الماء. ومنه: «عُمل لإبراهيم عليه السلام حَيْرًا، وجُمع فيه الحطب».

وفي الحديث ذكر الحِيْرَة، بكسر الحاء، وهي البلد القديم بظهر الكوفة، يسكنه النّعمان بن المنذر، والنّسبة إليها حارِيّ.

وفيه أيضًا: «حدّثني قبلَ الحَيْرَة بعشر سنين» أي قبل الغيبة، يعني غيبة الإمام عليه السلام، أو موت العسكريّ عليه السلام.

وفي الخبر «فيُجعل في حَارة أو سُكُرّجة» الحارة: هي موضع يجتمع فيه الماء، وأصله الصّدفة، وميمه زائدة. (٣: ٢٨٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: حارَ يَحار حَيْرًا وحَيْرَةً وحَيَرانًا: اضطرب فلم يدرِ جهة الصّواب، فهو حَيْران. (١: ٣١٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حار حَيْرًا وحَيْرَة وحَيَرانًا: تردّد فلم يَدرِ ماذا يعمل، وتأتي بمعنى ضلّ الطّريق.

والحَيْران: المُتحيّر. (١: ١٥٢)

العَدْنانيّ: الحَيْرَة والحِيرَة.

ويقول المعجم الوسيط: إنّ الحِيرَة هي التّردّد والاضطراب، وكان محيط المحيط قبلَه قد ذكر ذلك، ثمّ اكتشف أنّه أخطأ، فقال في نهاية المادّة: إنّ الحِيرَة بهذا المعنى عامّيّة.

والحقيقة هي أنّ الّذي يعني التّردّد والاضطراب هو الحَيْرَة، كما ذكر معجم ألفاظ القرآن الكريم، والتّهذيب، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، واللّسان، والمصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط.

ويقول التّهذيب، والمصباح، والتّاج، والمدّ: إنّ أصل الحَيْرَة أن ينظر الإنسان إلى شيء، فيغشاه ضوء، فيصرف بصَرهُ عنه، ثمّ صارت تُطلق على المُتردّد المضطرب.

وقد تعني جملة: حارَ فلان حَيْرَة: ضلّ سبيله، كما جاء في مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،

والمتن، والوسيط.

وفعلُه هو: حارَ يَحارُ حَيْرَةً، وحَيْرًا، وحَيَرًا، وحَيَرانًا.

أمّا الحِيرَة فقد تعني:

أ ـ بلدًا قديمًا بظهر الكوفة، كما قال الصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ: موضع، والنّهاية، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ب ـ وقد تعني أيضًا محلّة بنَيْسابور، كما جاء في النّهاية، واللّسان، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط.

أمّا النّسبة إلى الحِيرَة، فهي: حِيرِيّ وحارِيّ على غير قياس، كما يقول الصّحاح، واللّسان، والمصباح، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن. (١٨٠)

حار في أمره

ويقولون: احتار في أمره، والصّواب: حار في أمره، لأنّ الفعل «احتار» لم تتفوّه به العرب. [ثمّ استشهد بشعر]

لم يُحِرْ جوابًا

ويقولون: لم يُحِرِ جوابًا، والصّواب: لم يُحِرْ جوابًا، أي لم يَرُدّ الجواب. وماضيه: أحار.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٥)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّردّد والتّحيّر. والفرق بينها وبين التّردّد والشّكّ: أنّ الحَيْرَة تكون ملحوظة أوّلًا في القلب ثمّ في الجوارح، والتّردّد بالعكس، فإنّ إطلاقه بلحاظ ظهور التّحيّر والاشتباه في الظّاهر.

فالتّحيّر ناظر إلى القلب والباطن، والتّردّد إلى الظّاهر.

وأمّا الشّكّ: فهو محدود بالتّردّد بين الأمرين، أو أُمور معيّنة مع العلم بصحّة واحد منها أو منها. [ثمّ ذكر الآية وتفسيرها وقال:] فيُعلم أنّ الحَيْرَة نتيجة الشّكّ والضّلال، وتحصل بعدهما. (٢: ٣٥٧)

النّصوص التّفسيريّة

حَيْرَانَ

وَنُرَدُّ عَلٰى اَعْقَابِنَا بَعْدَ اِذْ هَدٰينَا اللهُ كَالَّذِى اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِى الْاَرْضِ حَيْرَانَ... الأنعام: ٧١

ابن عبّاس: (حَيْرانَ) ضالًّا عن الهدى. (١١٢)

هذا مثل ضربه الله للآلهة ومن يدعو إليها، وللدّعاة الّذين يدعون إلى الله، كمثل رجل ضلّ عن الطّريق، إذ ناداه منادٍ: يا فلان ابن فلان، هَلُمّ إلى الطّريق، وله أصحاب يدعونه: يا فلان، هَلُمّ إلى الطّريق، فإن اتّبع الدّاعي الأوّل انطلق به حتّى يُلقيه في الهلكة، وإن أجاب مَن يدعوه إلى الهُدى اهتدى إلى الطّريق.

(الطّبريّ ٧: ٢٣٦)

فهو الرّجل الّذي لايستجيب لهدى الله، وهو رجل أطاع الشّيطان، وعمل في الأرض بالمعصية، وحار عن الحقّ، وضلّ عنه. (الطّبريّ ٧: ٢٣٧)

كالّذي استغوته الغيلان في المَهامِه فأضلّوه، فهو حائر بائر. (البغويّ ٢: ١٣٤)

مُجاهِد: رجل حَيْران يدعوه أصحابه إلى الطّريق، كذلك مثل مَن يضلّ بعدَ إذ هُدي.

(حَيْرَانَ) هذا مثل ضربه الله للكافر، يقول: الكافر حَيْران، يدعوه المسلم إلى الهُدى، فلا يُجيب. (الطّبريّ ٧: ٢٣٦)

السُّدّيّ: مثلُكم إن كفرتم بعد الإيمان كمثل رجل كان معه قوم على الطّريق فضلّ الطّريق، فحيّرته الشّياطين واستهوته في الأرض، وأصحابه على الطّريق، فجعلوا يدعونه إليهم، يقولون: ائتنا، فإنّا على الطّريق، فأبى أن يأتيهم، فذلك مثل من تبعكم بعد المعرفة بمحمّد ﷺ ومحمّد ﷺ هو الّذي يدعو إلى الطّريق، والطّريق هو الإسلام. (٢٤٤)

أبوعُبَيْدَة: وهو الحيران الّذي يُشبّه له الشّياطين فيتبعها، حتّى يهوى في الأرض فيضلّ. (١: ١٩٦)

الأخفش: ﴿حَيْرَانَ لَهُ اَصْحَابٌ﴾ الأنعام: ٧١، فإنّ كلّ «فَعْلان» له «فَعْلى» فإنّه لاينصرف في المعرفة ولا النّكرة. (٢: ٤٩٢)

الطّبَريّ: أمّا (حَيْرَان) فإنّه «فَعْلان» من قول القائل: قد حارَ فلان في الطّريق، فهو يحار فيه حَيْرَةً وحَيَرانًا وحَيْرُورة، وذلك إذا ضلّ فلم يهتد للمحجّة [إلى أن قال:] وهذا مثل ضربه الله تعالى لمن كفر بالله بعد إيمانه، فاتّبع الشّياطين من أهل الشّرك بالله، وأصحابه الّذين كانوا أصحابه في حال إسلامه... يقولون له: ائتنا فكُن معنا على استقامة وهُدى، وهو يأبى ذلك، ويتّبع دواعي الشّيطان، ويعبد الآلهة والأوثان. (٧: ٢٣٥)

الزّجّاج: أي كالّذي زيّنت له الشّياطين هواه، وقوله: ﴿حَيْرَانَ﴾ منصوب على الحال، أي كالّذي استهوته في حال حَيْرته. (٢: ٢٦٢)

مثله ابن ناقيا. (٩٧)

السّجستانيّ: ﴿حَيْرَانَ﴾ أي حائر، ويقال: حارَ يَحار وتحيّر يتحيّر أيضًا، إذا لم يكن له مخرج من أمره، فمضى وعاد إلى حاله. (٥٩)

الطُّوسيّ: لايهتدي إلى طريق ولا معرفة. ﴿لَهُ اَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ﴾ إلى الطّريق الواضح وهو الهُدى، ويقولون: (ائْتِنَا) ولا يقبل منهم ولا يصير إليهم، غير أنّه لذهاب عقله من فعل الله، فيستولي الشّيطان حينئذ عليه، ولا يقبل من أحد لحَيْرته، شبّه الله به الكافر الّذي يرجع عن إيمانه وهُداه إلى الضّلال.

البغَويّ: الحَيْران: المتردّد في الأمر، لا يهتدي إلى مخرج منه. (٢: ١٣٤)

نحوه النّيسابوريّ (٧: ١٣٣)، والخازن (٢: ١٢١).

الزّمَخْشَريّ: كالّذي ذهبت به مَرَدة الجنّ والغيلان (فِي الْاَرْضِ) المَهْمَه (حَيْرَان) تائهًا ضالًّا عن الجادّة، لايدري كيف يصنع. (٢: ٢٨)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣١٦)، والنّسَفيّ (٢: ١٨)، وابن جُزَيّ (٢: ١٣)، والكاشانيّ (٢: ١٢٩)، والمشهديّ (٣: ٣٠٧)، والقاسميّ (٦: ٢٣٦٥)، وحسنين مخلوف (٢٢٩).

ابن عَطيّة: ﴿حَيْرَانَ﴾ في موضع الحال، ومؤنّثه «حَيْرى» فهو لاينصرف في معرفة ولا نكرة. ومعناه ضالًّا مُتحيّرًا، وهو حال من الضّمير في (اسْتَهْوَتْهُ) والعامل فيه (اسْتَهْوَتْه). ويجوز أن يكون من «الّذي» والعامل فيه المقدّر بعد الكاف. وقوله: (اسْتَهْوَتْه) يقتضي أنّه كان على طريق فاستدعته.

فسياق هذا المَثَل كأنّه قال: أيصلح أن يكون بعد

الهُدى تعبد الأصنام، فيكون ذلك منّا ارتدادًا على العقب، فيكون كرجل على طريق واضح، فاستهوته عنه الشّياطين فخرج عنه إلى دعوتهم، فبقي حائرًا. (٢: ٣٠٧)

نحوه الثّعالبيّ. (١: ٤٩١)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ هذا المثَل في غاية الحُسن، وذلك لأنّ الّذي يهوي من المكان العالي إلى الوهْدة العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه، لأنّ الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة، وذلك يوجب كمال التّردّد والتّحيّر. وأيضًا فعند نزوله لايعرف أنّه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقلّ، فإذا اعتبرتَ مجموع هذه الأحوال، علمتَ أنّك لاتجد مثالًا للمتحيّر المتردّد الخائف، أحسن ولا أكمل من هذا المثال. (١٣: ٣٠)

ابن عربيّ: كالّذي ذهبت به شياطين الوَهم والتّخيّل في مَهْمَة أرض النّفس (حَيْرَان) لايدري أين يمشي، وما يصنع بلا طريق ولا مقْصَد. (١: ٣٨٠)

القُرطُبيّ: أي استغوته وزيّنت له هواه ودعته إليه، يقال: هوى، يهوي إلى الشّيء: أسرع إليه. [ثمّ ذكر القراءات في (اسْتَهْوَتْهُ) وأضاف:]

(حَيْرَان) نصب على الحال، ولم ينصرف، لأنّ أنثاه حَيْرَى كسَكْرَان وسَكْرَى، وغَضْبان وغَضْبَى. والحَيْرَان: هو الّذي لايهتدي لجهة أمره... (٧: ١٨)

الشّربينيّ: تائهًا ضالًّا لايهتدي لوجه، ولا يدري كيف يسلك. (١: ٤٢٨)

أبوالسُّعود: (فِي الْاَرْضِ) إمّا متعلّق بـ(اسْتَهْوَتْهُ)، أو بمحذوف هو حال من مفعوله، أي كائنًا في الأرض. وكذا قوله: ﴿حَيْرَانَ﴾ حال منه، على أنّهما بدل من الأُولى، أو حال ثانية عندَ من يُجيزها، أو من (الّذي)، أو من المستكنّ في الظّرف، أي تائهًا ضالًّا عن الجادّة، لايدري ما يصنع.

مثله الآلوسيّ (٧: ١٨٩)، ونحوه حجازي (٧: ٦٧).

البُرُوسَويّ: ﴿حَيْرَانَ﴾ حال من (اسْتَهْوَتْهُ)، وهو صفة مُشبّهة، مؤنّثه: «حَيْرَى» والفعل منه: حارَ يَحار حَيْرَةً أي مُتحيّرًا، ضالًّا عن الطّريق. (٣: ٥٢)

رشيد رضا: إنّ للمفسّرين قولين في تفسير ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ... حَيْرَانَ﴾

الأوّل: [ما روي عن السُّدّيّ وقد تقدّم]

الثّاني: [نحو قول ابن عبّاس الثّاني إلى أن قال:]

بل يصحّ أن يقال: إنّ ذلك الّذي استهوته الشّياطين بوسوستها حال كونه حيران، له أصحاب يدعونه إلى الهُدى والخروج من ذلك الضّلال، تتنازعه وسوسة شياطينه، ودعوة أصحابه، فلا يستطيع التّفلّت من الأُولى فيكون من المهتدين، ولا البتّ بردّ الأُخرى فيكون من الأخسرين، بل يظلّ هائمًا في حَيرته، مضطربًا في أمره.

وإنّما جعل دعاة الهُدى أصحابًا له باعتبار ما كانوا عليه قبل إضلال الشّياطين له، ومثل هذا لايستقرّ على حال من القلق.

والتّشبيه يدلّ بهذا التّوجيه على أنّ المرتدّ عن الإسلام لايمكن أن يعود مُطمئنًّا بالشّرك، ووجه الاستفهام الإنكاريّ في أوّل الآية على هذا الوجه: أيعقل

أن يختار هذه الحال السّوءى الّتي لابدّ منها، لمن يرتدّ عن الإيمان، وهي أسوأ حال يمكن أن يكون عليها الإنسان؟
(٧: ٥٢٧، ٥٢٩)

المَراغيّ: وخلاصة المثَل: أنّ من يرتدّ مشركًا بعد الإيمان، كمن جعله العشق أو الجنون هائمًا على وجهه، ضالًّا في الفلوات حيران لايهتدي، تاركًا رفاقه على الطّريق المستقيم... (٧: ١٦٥)

سيّد قُطْب: إنّه مشهد حيّ شاخص مُتحرّك للضّلالة والحَيْرة الّتي تنتاب من يشرك بعد التّوحيد، ومَن يتوزّع قلبه بين الإله الواحد والآلهة المتعدّدة من العبيد. ويتفرّق إحساسه بين الهُدى والضّلال، فيذهب في التّيه، إنّه مشهد ذلك المخلوق التّعيس الّذي استهوته الشّياطين في الأرض. [إلى أن قال:]

وهو بين هذا الاستواء وهذا الدّعاء ﴿حَيْرَانَ﴾، لايدري أين يتّجه، ولا أيّ الفريقين يُجيب.

إنّه العذاب النّفسيّ يرتسم ويتحرّك، حتّى ليكاد يحسّ ويلمس من خلال التّعبير! ولقد كنت أتصوّر هذا المشهد، وما يفيض به من عذاب الحَيْرة والتّأرجح والقلقلة كلّما قرأت هذا النّصّ. ولكن مجرّد تصوّر، حتّى رأيت حالات حقيقيّة يتمثّل فيها هذا الموقف، ويفيض منها هذا العذاب، حالات ناس عرفوا دين الله وذاقوه - أيًّا كانت درجة هذه المعرفة وهذا التّذوّق - ثمّ ارتدّوا عنه إلى عبادة الآلهة الزّائفة، تحت قهر الخوف والطّمع، ثمّ إذا هم في مثل هذا البؤس المرير، وعندئذ عرفت ماذا تعني هذه الحالة، وما يعني هذا التّعبير؟

وبينما ظلّ المشهد الحيّ الشّاخص المتحرّك الموحي يغمر النّفس بالوجل من هذا المصير التّعيس، يأتي التّقرير الحاسم بالاتّجاه الثّابت المستقيم. (٢: ١١٣١)

عزّة دروزة: أن يرتدّوا على أعقابهم ضالّين، بعد أن هداهم الله، وأن يُصبح شأنهم كشأن الّذي استهوته الشّياطين في الأرض فاتّبعها وتاه، ووقف موقف الحائر الّذي ضلّ عن الطّريق الّذي يحسن أن يسلكه لينجو، وله رفاق يدعونه إليهم فلا يسمعهم. (٤: ١٨٢)

ابن عاشور: (حَيْرَانَ) حال من ﴿الَّذِى اسْتَهْوَتْهُ﴾ وهو وصف من الحَيْرة، وهي عدم الاهتداء إلى السّبيل. يقال: حارَ يَحار، إذا تاه في الأرض فلم يعلم الطّريق. وتُطلَق مجازًا على التّردّد في الأمر بحيث لايعلم مخرجه. وانتصب (حَيْرَانَ) على الحال من (الَّذِى).
(٦: ١٦٢)

مَغْنِيّة: هذا مثال ضربه سبحانه لمن أعرض عن التّوحيد إلى الشّرك أو الإلحاد، ويتلخّص بأنّ مثَل هذا كمثَل رجل كان مع قافلة تسير على طريق الأمن والسّلامة فتركها، وهام على وجهه في الفلوات ضالًّا، لايهتدي إلى شيء، تمامًا كالّذي يتخبّطه الشّيطان من المسّ، فأشفق رفاقه عليه، ونادوه: هَلُمّ إلينا، هذا هو طريق النّجاة، ولكنّه لم يستجب لذهوله وحَيْرته، فكانت نهايته الوبال والهلاك. (٣: ٢٠٩)

الطّباطَبائيّ: تمثيل مثّل به حال الإنسان المتحيّر الّذي لم يؤت بصيرة في أمره، وعزيمة راسخة على سعادته، فترك أحسن طريق وأقومه إلى مقصده، وقد ركبه قبلَه أصحاب له مهتدون به، وبقي مُتحيّرًا بين شياطين يدعونه إلى الرّدى والهلاك، وأصحاب له

مهتدين قد نزلوا في منازلهم أو أشرفوا على الوصول، يدعونه إلى الهدى أن (ائْتِنَا)، فلا يدري ما يفعل وهو بين مهبط ومستوى. (٧: ١٤٤)

طه الدُّرّة: أي حالنا إن رجعنا إلى الشّرك كحال من ذهبت به مَرَدة الجنّ، فألقته في أرض فلاة مترامية الأطراف، فهو حَيْران لايدري أين يذهب وماذا يفعل؟ (٤: ١٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: يضرب [الله] مثلًا لتوضيح الأمر فيقول: إنّ الرّجوع عن التّوحيد إلى الشّرك أشبه بالّذي أغوته الشّياطين... فتاه عن مقصده وظلّ حَيْرانًا في البادية ﴿كَالَّذِى اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ...﴾ بينما له رفاق يرشدونه إلى الصّراط السّويّ المستقيم، وينادونه: هَلُمَّ إلينا، ولكنّه من الحَيْرة والتّيه بحيث لايسمع النّداء، أو أنّه غير قادر على اتّخاذ القرار. (٤: ٣١٦)

فضل الله: وهذا مثل الإنسان الّذي يعيش الحَيْرة الضّاربة في الأرض بفعل الإيحاءات الّتي تُلقيها الشّياطين في وعيه، فيفقد التّركيز في الرّؤية الطّبيعيّة للأشياء، فيظلّ يضرب في الأرض يمينًا وشمالًا، فلا يهتدي إلى قرار، ولا يسكن إلى قاعدة، ولا يستجيب إلى نداء أصحابه الّذين يحاولون إنقاذه من حيرته القاتلة، عند ما يدعونه للسّير معهم، حيث إشراقة النّور واستقامة الطّريق. (٩: ١٦٠)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحَيْر، وهو المكان المنخفض يجتمع فيه الماء؛ يقال: حارَ الماءُ حَيْرًا، أي اجتمع في الحَيْر ودار فيه، فهو حائر، وتحيّر الماء في المكان: اجتمع ودار، وتحيّرت الأرض بالماء واستحارت: امتلأت، ويقال مجازًا: استحارَ شبابُ المرأة وتحيّر، أي امتلأ وبلغ الغاية.

والحَيِّر: الغيم ينشأ مع المطر فيتحيّر في السّماء، وهو الحَيْر أيضًا؛ يقال: تحيّر الماء في الغيم، أي اجتمع، وتحيّر السّحاب: لم يتّجه جهةً، فهو مُتحيّر، والمستحير: سحاب ثقيل مُتردّد ليس له ريح تسوقه.

والحَيْر: شبه الحظيرة أو الحِمى؛ لاجتماع الماء فيه، ومنه: الحَيْر بكربلاء.

والحائر: مُجتمع الماء؛ لأنّ الماء فيه يرجع أقصاه إلى أدناه، والجمع: حِيران وحُوران، وسمّيت به كربلاء أيضًا؛ لأنّها مكان مطمئنّ يجتمع فيه الماء، كما نرى ذلك في هذه الأيّام. وجاء في بعض الأخبار أنّ أحد الخلفاء العبّاسيّين ـ وهو المتوكّل ـ أراد أن يُرسل الماء على القبر الشّريف، فأحاط به الماء من جميع جوانبه، ولم يصل إلى القبر، فلأجل ذلك سمّيت (كربلاء) بالحائر.

والحائر: الوَدَك، لأنّه يملأ القِدْر ويتجمّع فيها؛ يقال: تحيّرت الجَفنة، أي امتلأت طعامًا ودسمًا، ومَرَقة مُتحيِّرة: كثيرة الإهالة والدّسم.

والحارة: كلّ محلّة دنَت منازلهم، فهم أهل حارة، تشبيهًا بتجمّع الماء في الحَيْر.

والمَحارة: الصّدَفة، لأنّها مجمع الدّرّة، والجمع: مَحار، ومَحارة الأُذن: صدفتها، والمَحارة: الحَنَك، ونُقرة الكتف يدور فيها رأس الذّراع، ونُقرة الوَرِك يدور فيها رأس الفخذ، كلّ ذلك على التّشبيه.

والحِيَرُ والحَيَّرُ: الكثير من المال والأهل، تشبيهًا بتجمّع الماء؛ يقال: هذه أنعام حِيَرات، أي مُتحيّرة كثيرة، وكذلك النّاس إذا كثروا.

والحَيْرُ والحَيَرُ: التّردّد؛ يقال: حارَ الرّجل يَحارُ حَيْرًا وحَيْرةً، أي تردّد وتاه، فهو حائر وحَيْران، من قوم حَيارَى، والأُنثى: حَيْرَى، ورجل حائر بائر، إذا لم يتّجه لشيء، وتحيّرَ واسْتَحارَ: لم يهتدِ لسبيله، وحارَ بصرُه يَحارُ حَيْرةً وحَيْرًا وحَيَرانًا وتحيّر، إذا نظر إلى الشّيء فغشي بصرُه، كأنّه تردّد واضطرب.

وقولهم: لاأفعل ذلك حَيرِيْ دهرٍ وحَيْرِيَّ دهرٍ، ولا آتيك حِيْرِيَّ الدّهر وحِيَرَ الدّهر، أي طول الدّهر، من: تحيّر الدّهر وبقائه، ومعناه مدّة الدّهر ودوامه، أي ما أقام الدّهر، تشبيهًا بمكوث الماء في الحَيْر، ومنه: استحار الرّجل بمكان كذا ومكان كذا، أي نزله أيّامًا.

٢ـ والحِيرة: موضع يقع جنوب النّجف في العراق، والنّسبة إليه حِيريّ، وحاريّ أيضًا على غير قياس، وتُنسب إليه السّيوف الحاريّة، وكذلك الرّحال الحاريّات، والحاريّ: أنماط نطوع تُعمل بالحِيرة، تُزيّن بها الرّحال.

وكانت الحِيرة قديمًا حاضرة مشهورة، يرجع بناؤها ـ كما قيل ـ إلى عهد الملك البابليّ «نبوخذ نصّر»، وأصبحت منطقة تخضع لنفوذ النّصارى بعد ميلاد المسيح عليه السلام، وحكمها الملوك اللّخميّون في العصر الجاهليّ، وتأثّروا بالمسيحيّة على مرّ الأيّام، ثمّ تنصّروا وأنشأوا فيها الأديار والمعاقل.

ولمّا ظهر الإسلام، فتحها المسلمون وفرضوا على أهلها الجزية، ثمّ خمل ذكرها وصيتها شيئًا فشيئًا، وأضحت اليوم مدينة صغيرة تحيط بها المزارع والمراعي.

واختلف اللّغويّون والمؤرّخون في علّة تسمية الحِيرة بهذا الاسم، فقال بعض: سمّيت بذلك لاجتماع ماء كان فيها. وقال آخرون: لأنّها كانت حَيْرًا مبنيًّا، بناه «نبوخذ نصّر» لتجّار العرب على النّجف وحصّنه. وقال بعض آخر: لمّا نزلها مالك بن زهير من قُضاعة، جعلها حَيْرًا وأقطعه قومه، فسمّيت بذلك.

وقيل: بناها الأردوان ملك النّبط لمن أعانه من العرب على «أردشير»، فسمّي ذلك الحير الحِيرة، كما تسمّى القِيمة من القلع. وقيل: لمّا قصد تبّع الأكبر خراسان، خلّف ضعفة جنده بذلك الموضع، وقال لهم: حيّروا به، أي أقيموا به. أو أنّه لمّا أقبل بجيوشه، فبلغ موضع الحِيرة، ضلّ دليله وتحيّر، فسمّيت الحِيرة[1].

٣ـ وجاءت الحيرة في اللّغة السّريانيّة بلفظ «حِيرْتا»، فهو إمّا أُخذ من العربيّة، أو أنّ العربيّة أخذته من السّريانيّة ثمّ عُرّب. وعدّه بعض المستشرقين آراميّ المنشأ[2]، وإن كان كذلك، فقد دخل العربيّة بواسطة السّريانيّة.

٤ـ والحِيرة أيضًا: محلّة كبيرة مشهورة كانت في نَيسابور، ولكنّها أضحت اليوم في طيّ النّسيان؛ إذ لا يذكر اسمها اليوم هناك أبدًا، ويجهل مكانها أهلُه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها كلمة (حَيْرَانَ) مرّة في آية:

---

(١) معجم البلدان (الحيرة).

(٢) لاحظ «المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم».

١ـ ﴿... كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ...﴾ الأنعام: ٧١

يُلاحظ أوّلًا: أنّ هذا اللّفظ وحيد الجذر في القرآن، وفيه بُحُوثٌ:

١ـ قابل الله في هذا المثَل الشّياطين بأصحاب الهُدى، فالفريق الأوّل يوسوس للإنسان فينصاع له لحيرته، والفريق الثّاني يدعوه إلى الطّريق الواضح ـ أي الإسلام ـ فيأبى لضلاله.

وتُفصح هذه المقابلة عن شدّة الصّراع الّذي كان دائرًا بين مشركي مكّة الّذين وُصِفوا بالشّياطين، وبين المسلمين أثناء الجهر بالإسلام والدّعوة إليه في ذلك الزّمان.

وهو مثَل يُضرَب لمَن يُفضّل الهوى على الهُدى، ولا يخصّ شخصًا بعينه، أو مَن ارتدّ بعد الإيمان كما ذكر بعض، لأنّ هذه الآية مكّيّة، ولم تنقل لنا الأخبار حدثًا كهذا في مكّة.

٢ـ (حَيْرَانَ) منصوب على الحال، وصاحبه الضّمير في (اسْتَهْوَتْهُ) أي الهاء، والعامل فيه الفعل المتقدّم. وهو صفة مُشبّهة، ووزنه «فَعْلَان»، ممنوع من الصّرف، لأنّ مؤنّثه حَيْرى على وزن «فَعْلى».

٣ـ قال الفَخْر الرّازيّ: «اعلم أنّ هذا المثَل في غاية الحُسن، وذلك لأنّ الّذي يهوي من المكان العالي إلى الوَهدة العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه، لأنّ الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة، وذلك يوجب كمال التّردّد والتّحيّر. وأيضًا فعند نزوله لايعرف أنّه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقلّ.

فإذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال، علمت أنّك لاتجد مِثالًا للمتحيّر المتردّد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا «المِثال». ولكلّ من المفسّرين القُدامى والمتأخّرين توصيف خاصّ لهذا التّمثيل، فلاحظ النُّصوص.

ثانيًا: استُعملت الحَيْرة هنا صفة، واستعمل العَمَه ـ وهو الحَيْرة أيضًا ـ في سبعة مواضع فعلًا بلفظ (يَعْمَهُونَ) وهو بمعنى الصّفة أيضًا، إلّا أنّ الأوّل ورد في الضّلال، والثّاني في الطّغيان والسّكرة، انظر (ع م هـ).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ي ص

لفظان، ٥مرّات ٤مكّيّة، ١مدنيّة

في ٥سور ٤مكّيّة، ١مدنيّة

مَحِيص ٤: ٤ مَحِيصًا ١: ١ــ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَيْصُ: الحَيْدُ عن الشّيء، والمَحِيص: المَحيد. يقال: هو يحيص عنّي، أي: يَحيد وهو يُحايصني، ومالَك من هذا الأمر مَحيص، أي مَحيد.

وحَيْص بَيْص: يُنصبان، يُتكلّم به عند اختلاط الأمر، تقول: لاتزال تأتينا بحَيْصَ بَيْصَ.

وأصل الحَيْص: الضّيْق. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٦٩)

أبوعمروالشّيبانيّ: تقول: طَعنتُ في حياصه، إذا عِبْتَه. (١: ١٩٦)

وقع فلان في حَيْصَ بَيْصَ وحِيصَ بِيصَ وحِيصٍ بِيصٍ.

إنّك لتحسب عليّ الأرض حَيْصًا بَيْصًا. ويقال: حِيصٍ بِيصٍ. [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ٣: ١٠٣٥)

الفَرّاء: هُم في حَيْصَ بَيْصَ وحِيصَ بِيصَ، إذا أفردوه أجرَوْه. وربّما تركوا إجراءه وقالوا: وقعوا في حَيْصٍ، أي في ضَيقٍ. (الأزهَريّ ٥: ١٦٣)

حاصَ عنه يَحِيصُ حَيْصًا، وحُيُوصًا ومَحِيصًا، ومَحاصًا وحَيَصانًا، أي عدَل وحادَ. (الجَوهَريّ ٣: ١٠٣٥)

الأصمعيّ: وقع القوم في حِيصَ بِيصَ، أي في اختلاط من أمر لامَخرج لهم منه. [ثمّ استشهد بشعر]

ونصبَ حِيصَ بِيصَ على كلّ حال.

وقال الكِسائيّ في حَيْصَ بَيْصَ مثله إلّا أنّه قالها بكسر الحاء والباء حِيصَ بِيصَ. (الأزهَريّ ٥: ١٦٢)

أبوعُبَيْد: في حديث ابن عُمَر أنّه كان في غزاة، بعثهم فيها النّبيّ ﷺ قال ابن عُمَر: فحاص المسلمون حَيْصَة. وبعضهم يقول: فجاض المسلمون جَيْضَةً...

قال الأصمعيّ: المعنى فيهما واحد، وإنّما هو الرّوَغان والعدول عن القصد، ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ فصّلت: ٤٨، يقول: من محيد يحيدون إليه، ومنه قول أبي موسى: إنّ هذه لحيصة من حيَصات الفتن، كأنّه أراد أنّها رَوْغَة منها عدلَتْ إلينا. والحَيْصُ نحوٌ منه. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٢٠)

وفي حديث مطرّف: «أنّه خرج من الطّاعون، فقيل له في ذلك، فقال: هو الموت نُحايصه ولا بُدّ منه.

معناه نزوغ عنه. يقال: حاصَ يَحيص حَيْصًا، ومنه قول الله جلّ وعزّ: ﴿مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ الشّورى: ٣٥. (الأزهَريّ ٥: ١٦٢)

ابن الأعرابيّ: الحيصاء: الضّيّقة الحَياء.

والمِحْياص: الضّيّقة الملاقي. (الصّغانيّ ٣: ٥٤٠)

ابن السّكّيت: يقال: وقعوا في حَيْصَ بَيْصَ، أي في اختلاطٍ وأمرٍ عمي عليهم، لايجدون منه مخرجًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٩٠)

إنّك لتحسَب عليّ الأرض حَيْصًا بَيْصًا وحِيصًا بِيصًا. وفي حديث سعيد بن جُبَيْر وسُئل عن المكاتب، يشترط عليه أهله أن لايخرج من بلده، فقال: أثقلتم ظهرَه، وجعلتم الأرض عليه حَيْصَ بَيْصَ، أي ضيّقتم الأرض عليه حتّى لامضطرب له فيها، ولا مُتصرَّف للكسب.

يقال: حاصَ وحاضَ وجاضَ بمعنى واحد. وكذلك ناصَ وناضَ. وقال عزّ من قائل: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾، أي لات حينَ مهرب. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ١٦٣)

الحَرْبيّ: المَحيُوص: [الّذي] يعدل يمينًا وشمالًا وهو مستقيم على الطّريق. (٢: ٤٤٦)

ابن دُرَيْد: يقال: وقع في حَيْصَ بَيْصَ وحِيصَ بِيصَ وحَيْصٍ بَيْصٍ وحِيصٍ بِيصٍ، إذا وقع في أمر لايتخلّص منه. (٢: ١٦٦)

الحَيْص من قولهم: حاصَ يَحيص حَيْصًا وحَيَصانًا، إذا حاد عنه. ويقال: فلان في حَيْصَ بَيْصَ وحَيْصٍ بَيْصٍ وحَيْصٍ بَيْصٍ وحِيصَ بِيصَ وحِيصٍ بِيصٍ، إذا وقع في أمر ضيّق. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٣٣)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «جاضَ المسلمون جَيْضة [ويُروى] «حاص النّاس حيصةً» وهما سَواء. يقال: حاص الرّجل عن الشّيء، وجاض عنه، إذا حاد عنه حذرًا أو خوفًا. (١: ٣٣١)

الصّاحِب: [نحو الخليل إلّا أنّه قال:] وماله محيص أي مَعْدِل.

وحَيْصَ بَيْصَ: يُتكلّم به عند اختلاط الأمر وفيما لايُقدَر على الخروج منه، ويُنوّن فيقال: حَيْصٍ بَيْصٍ. (٣: ١٦٢)

الجَوْهَريّ: يقال: ما عنه محيص، أي محيد ومهربٌ، والانحياص مثله.

يقال للأولياء: حاصُوا عن العدوّ، وللأعداء: انهزموا.

ويقال: في ضيق وشدّة. وهما اسمان جُعلا واحدًا، وبُنيا على الفتح، مثل جارِي بَيْتَ بَيْتَ. [ثمّ استشهد بشعر]

وزعم بعضهم أيضًا أنّهما اسمان من حَيْصَ وبَوْصَ،

جُعلا واحدًا، وأُخرج البَوْصُ على لفظ الحَيْص ليزدوجا.

والحَيْصُ: الرّواغ والتّخلّف. والبَوْصُ: السّبق والفِرار. ومعناه: كلّ أمرٍ يُتخلّف عنه ويُفَرّ. (٣: ١٠٣٥)

ابن فارِس: الحاء والياء والصّاد أصل واحد، وهو الميل في جَوْر وتلدُّد، يقال: حاصَ عن الحقّ يحيص حَيْصًا، إذا جار.

ومن الباب قولهم: وقعوا في حَيْصَ بَيْصَ، أي شدّة. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٢٤)

ابن سِيدَه: حاصَ يَحيصُ حَيْصًا: رجع.

وحاص الفَرَس يَحيصُ حَيْصًا فهو حَوْصٌ، لم يستقم في حُضره.

وحاصَ عن الشّيء حَيْصًا وحُيُوصًا وحَيَصانًا وحَيْصُوصَةً ومَحاصًا ومَحيصًا، وحايَصَه وتحايَص عنه، كلّه: عدَل وحادَ.

وحاص عن الشّرّ: حاد عنه، فسَلِم منه.

والحياصَة: سَيْرٌ في الحِزام.

وحَيصَ بَيصَ: جُحر الفأر.

والحائص من النّساء: الضّيّقة، ومن الإبل: الّتي لايجوز فيها قضيب الفحل كأنّ بها رَتَقًا. (٣: ٤٢١)

البَطَلْيُوسيّ: الحَيْص، بالصّاد: مصدر حاصَ عن الشّيء يَحيص، إذا راغ عنه. ووقع القوم في حَيْصَ بَيْصَ وحِيص بِيص، إذا وقعوا في شدّة ومكروه. (٣٤٠)

وحاص عن الشّيء محيصًا: عدَل عنه، وهو الحَيْص والحَيَصان أيضًا، وهذا من ذوات النّظائر. [ثمّ استشهد بشعر] (٥٠٦)

الزّمَخْشَريّ: حاص عن القتال وهو حائص بائص، ووقع في حَيْصَ بَيْصَ. (أساس البلاغة ١: ١٠١)

مطرّف ﷺ ـ خرج من الطّاعون، فقيل له ذلك، فقال: هو الموت نُحايصه ولا بدّ منه.

المُحايصَة: «مُفاعلة» من حاص عنه، وليس المعنى أنّ كلّ واحد من الموت والرّجل يحيص عن صاحبه، وإنّما المعنى أنّ الرّجل في فَرْط حرصه على الحياص عن الموت، كأنّه يُباريه ويُغالبه، لأنّ من شأن المغالِب المباري، أن يَحْرِص على فعله ويحتشد فيه، فيؤول معنى نُحايصه إلى قولك: يحرص على الفرار منه، وإخراجه على هذه الزّنة لهذا الغرض، لكونها موضوعة لإفادة المباراة والمغالبة في الفعل.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النّساء: ١٤٢. [ثمّ ذكر حديث سعيد بن جُبَيْر وقال:]

أي ضيّقة لايقدر على التّردّد فيها، من قولهم: فلان في حَيْص بَيْص: إذا وقع في خُطّة مُلتبسة، لايجد موضعَ تَفَصٍّ عنها، تقدّم أو تأخّر، من حاصَ عن الشّيء إذا حاد عنه. وباصَ إذا تقدّم، والّذي قُلِبت له «واو» بوص «ياء» طلبُ المزاوجة كالعِينِ الحِير، وبُنِيا بناءَ خمسة عشر، لأنّ الأصل حَيْصٌ وبَيْصٌ ـ ورُوِي الفتح والكسر في الحاء والصّاد ـ والتّنوين للتّنكير. (الفائق ١: ٣٤٤)

الطَّبْرِسيّ: المحيص: المَعْدِل، يقال حُصْت عنه أحيص حَيْصًا وجُضْت أجيض جَيْضًا بمعنًى. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١١١)

الصَّغانيّ: وحايَصَه، أي راوَغه، ومنه حديث مُطرّف.

حاصَ: باصَ، لُغة في حَيْصَ بَيْصَ. (٣: ٥٤٠)

ابن الأثير: وفي حديث أبي موسى: «إنّ هذه الفتنة حَيْصَة من حَيَصات الفتن» أي رَوْغَة منها عَدَلَت إلينا. (١: ٤٦٨)

الفَيُّوميّ: حاص عن الحقّ يَحيص حَيْصًا وحُيُوصًا ومحيصًا ومَحاصًا: حاد عنه وعدَل. وفي التّنزيل ﴿مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ الشّورى: ٣٥، أي مَعْدِل يلجئون إليه. (١: ١٥٩)

الفيروزاباديّ: حاصَ عنه يَحيص حَيْصًا وحَيْصَة وحُيُوصًا ومَحيصًا ومَحاصًا وحَيَصانًا: عدَل وحادَ كانحاص، أو يقال للأولياء: حاصوا، وللأعداء: انهزموا.

والمحيص: المَحيد والمَعْدِل والمَميل والمَهْرب، ودابّة حَيُوص: نفور.

والحَيْصاء والمِحْياص: الضّيّقة الحَياء، وحَيْصَ بَيْصَ في «ب ي ص» وحايَصَه: راوَغه وغالبَه. (٢: ٣١١)

نحوه مَجْمَعُ اللُّغة. (١: ٣١٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حاصَ عن الشّيء: عدَل عنه وحاد، ومن الأمثال: «مَن حاصَ عن الشّرّ سلِم». والمحيص: المفرّ والمهرب. (١: ١٥٣)

المُصْطَفَويّ: يظهر من موارد استعمال هذه المادّة: أنّ الأصل الواحد فيها هو الحَيَد من دون قيد عدم التّباعد والفصل. فهي تدلّ على مفهوم المَيْل بين الحَيْد والتّجانب، بمعنى أنّ المَيْل فيها أكثر وأشدّ من الحَيْد.

وهذا الأصل أعمّ من أن يكون في أمر محسوس أو معقول، وأكثر استعمالها في مورد التّخلّص والفرار والنّجاة.

وبهذه المناسبة تُستعمَل في مفهوم الشّدّة والضّيق. (٢: ٣٥٨)

النُّصوص التّفسيريّة

مَحِيص

١ـ... سَوَاءٌ عَلَيْنَا اَجَزِعْنَا اَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ. إبراهيم: ٢١

ابن عبّاس: من مُغيث وملجإ. (٢١٣)

ابن كعب القُرَظيّ: أي منجًى. (الطّبَريّ ١٣: ١٩٩)

ابن قُتَيْبَة: أي مَعْدِل. يقال: حاصَ عن الحقّ يَحيص، إذا زاغ وعدَل. (٢٣٢)

الطّبَريّ: يعنون: ما لهم من مَزاغ يزوغون عنه، يقال منه: حاصَ عن كذا، إذا زاغ عنه، يَحيصُ حَيْصًا وحُيُوصًا وحَيَصانًا. (١٣: ١٩٩)

الزّجّاج: أي ما لنا من مَهْرَب ولا مَعْدِل عن العذاب، يقال حاص عن الشّيء يَحيصُ، وجاضَ عنه يجيضُ في معنى واحد. وهذه اللُّغة لاتجوز في القرآن. ويقال: وقع في حَيْصَ بَيْصَ، وحاصَ باصَ وحاصِ باصِ، إذا وقع فيما لايقدر أن يتخلّص منه. (٣: ١٥٨)

القُمّيّ: أي مفرّ. (١: ٣٦٨)

الثّعلبيّ: مَهْرَب ولا منجًى، ويجوز أن يكون بمعنى المصدر وبمعنى الاسم. [ثمّ قال نحو الطّبَريّ] (٥: ٣١٣)

الطُّوسيّ: أي مَهْرَبٍ من عذاب الله تعالى. (٦: ٢٨٨)

الواحديّ: أي مَعْدِل عن العذاب. (٣: ٢٨)

البغَويّ: مَهْرَب ولا منجاة. (٣: ٣٥)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٢٥٩)، والخازن (٤: ٣٢)، وأبوحَيّان (٥: ٤١٧)، والشّربينيّ (٢: ١٧٧)، وشُبّر (٣: ٣٥٦)، والقاسميّ (١٠: ٣٧٢٣).

المَيْبُديّ: مَهْرَب ومَعْدِل عن العذاب. والحَيْص: العدول على جهة الفرار، يقال: وقع فلان في حَيْصَ بَيْصَ، إذا وقع فيما لايقدر أن يتخلّص منه. (٥: ٢٤٢)

نحوه طنطاوي (٧: ٢٠٣)، وحسنين مخلوف (٤١٢).

الزّمَخْشَريّ: المحيص يكون مصدرًا كالمغيب والمشيب، ومكانًا كالمبيت والمصيف، ويُقال: حاص عنه وحاض بمعنى واحد. (٢: ٣٧٤)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٩: ١٠٩)، والبَيضاويّ (١: ٥٢٩)، والنّيسابوريّ (١٣: ١٢١)، والمشهديّ (٥: ١٧٥).

ابن عَطيّة: المحيص: المفرّ والملجأ، مأخوذ من حاصَ يَحِيصُ، إذا نفر وفرّ، ومنه في حديث هرقل: فحاصوا حَيصَة حُمُر الوحش إلى الأبواب. (٣: ٣٣٢)

مثله الثّعالبيّ. (٢: ١٩٤)

ابن جُزَيّ: أي مَهْرَب حيث وقع، ويحتمل أن يكون مصدرًا أو اسم مكان. (٢: ١٤٠)

نحوه السّمين. (٤: ٢٦١)

أبوالسّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وهي جملة مُفسّرة لإجمال ما فيه الاستواء، فلا محلّ لها من الإعراب، أو حال مؤكّدة، أو بدل منه. (٣: ٤٨١)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ٢٠٧)

ابن عاشور: وجملة ﴿مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ واقعة موقع التّعليل لمعنى الاستواء، أي حيث لامحيص ولا نجاة، فسواء الجزع والصّبر.

والمحيص: مصدر ميميّ كالمغيب والمشيب وهو النّجاة، يقال: حاصَ عنه، أي نجا منه. ويجوز أن يكون اسمَ مكان من حاصَ أيضًا، أي ما لنا ملجأ ومكان ننجو فيه. (١٢: ٢٤٤)

الطّباطَبائيّ: المحيص: هو المكان الّذي يزول إليه الإنسان عن المكروه والشّدّة. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ بيان آخر للتّساوي، والمعنى الأمران متساويان علينا وبالنّسبة إلينا وهما الجزع والصّبر، لامَهْرَب لنا عن العذاب اللّازم. (١٢: ٤٤، ٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: «المحيص» من «الحيص» بمعنى الهروب من العيوب أو عدم الرّاحة. (٧: ٤٣٧)

فضل الله: مَهْرَب من المصير الأسود الّذي لانملك إلّا أن نتقبّله ونخضع له، لأنّنا لانملك له تغييرًا، سواء سقطنا جزعًا أو استسلمنا للصّبر.

وقد نفهم من جواب هؤلاء المستكبرين، نوعًا من الهروب من طبيعة المسؤوليّة، فهم لايعتبرون أنفسهم مسؤولين عن ضلال أتباعهم، لأنّ الهداية تكون من الله، فإذا لم يُوفّرها لهم، فكيف يمكن أن يُوفّروها لغيرهم. وفي ذلك تجسيد لغاية اليأس في الموقف.

فالله يريد من خلال هذا النّصّ أن يصوّر للمستضعفين في الدّنيا، كيف تتجسّد مواقف النّدم واليأس في الآخرة؟ ليواجهوا واقعهم، مواجهة مَن سيتحمّل مسؤوليّته وحده، ولذا فإنّ عليه أن يبدأ

الحساب على هذا الأساس. (١٣: ١٠٠)

وبهذا المعنى جاء:

٢ـ ﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ الشّورى: ٣٥.

و٣ـ ﴿.. وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ فصّلت: ٤٨.

المُصْطَفَويّ: أي من مَيل وتخلّص ونجاة. [ثمّ ذكر قول البَيْضاويّ وأضاف:]

وليعلم أنّ الابتلاء وعذاب الآخرة والتأثّر والتحيّر والتأسّف فيها، إنّما هي نتيجة الأعمال وآثار ما اكتسبت، وما تحصّلت ورسخت وتجسّمت وثبتت في النّفس، فهي من نفسها، ولا يمكن الفرار منها ولا التخلّص، وليس مبدؤها أمرًا خارجيًّا حتّى يمكن دفعه، فلا محيص عنها. (٢: ٣٥٨)

٤ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ ق: ٣٦

ابن عبّاس: هل كان لهم ملجأ ومفرّ من عذابنا. (٤٤٠)

قَتادَة: قد حاصَ الفَجَرَة، فوجدوا أمر الله متبعًا. حاصَ أعداء الله، فوجدوا أمر الله مُدركًا. (الطّبَريّ ٢٦: ١٧٧)

ابن زَيْد: قال: هل من منجًى. (الطّبَريّ ٢٦: ١٧٧)

ابن قُتَيْبَة: أي هل يجدون من الموت محيصًا؟! فلم يجدوا ذلك. (٤١٩)

نحوه السِّجِستانيّ. (١٧٧)

الطّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه: فهل كان لهم بتنقّبهم في البلاد من مَعْدِل عن الموت، ومنجًى من الهلاك إذا جاءهم أمرنا. وأُضمرت «كان» في هذا الموضع، كما أُضمرت في قوله: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ محمّد: ١٣، بمعنى لم يكن لهم ناصر عند إهلاكهم. (٢٦: ١٧٦)

نحوه القاسميّ. (١٥: ٥٥١٤)

الزّجّاج: وقُرئت (فَنَقِّبوا) بالتّشديد والتّخفيف، المعنى: طوّفوا وفتّشوا، فلم يَروا محيصًا من الموت. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٤٨)

الثّعلبيّ: من الموت وأمر الله سبحانه. (٩: ١٠٦)

الطّوسيّ: أي هل من محيد، وهو الذّهاب في ناحية عن الأمر للهرب منه، حاصَ يَحيصُ حَيْصًا فهو حايص، مثل حادَ يَحيدُ حَيْدًا فهو حايد. والمعنى إنّ أُولئك الكفّار الّذين وصفهم بشدّة البطش، لمّا نزل بهم عذاب الله لم يكن لهم مَهْرَب ولا محيص عنه. وقيل: هل من محيد من الموت، ومنجًا من الهلاك. (٩: ٣٧٣)

البغَويّ: فلم يجدوا محيصًا من أمر الله. وقيل: هل من محيص: مفرًّا عن الموت؟ فلم يجدوا منه مفرًّا. وهذا إنذار لأهل مكّة، وأنّهم على مثل سبيلهم لايجدون مفرًّا عن الموت، يموتون فيصيرون إلى عذاب الله. (٤: ٢٧٦)

نحوه المَيْبُديّ (٩: ٢٩٢)، والخازن (٦: ١٩٨).

الزَّمَخْشَريّ: من الله أو من الموت. (٤: ١١)

نحوه النّسَفيّ (٤: ١٨٠)، وابن جُزَيّ (٤: ٦٦)، والكاشانيّ (٥: ٦٤)، وشُبّر (٦: ٧٦).

الطَّبْرِسيّ: أي هل من محيد عن الموت ومنجًى من الهلاك، يعني لم يجدوا في جميع ذلك ـ السّير في البلاد

والطّوف فيها وسلوكهم كلّ طريق و... ـ من الموت والهلاك منجّى ومهربًا. (٥: ١٥٠)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ يحتمل وجوهًا ثلاثة:

الأوّل: على قراءة من قرأ بالتّشديد، يحتمل أن يقال هو مفعول، أي بحثوا عن المحيص ﴿هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾.

الثّاني: على القراآت جميعًا استفهام بمعنى الإنكار، أي لم يكن لهم محيص.

الثّالث: هو كلام مستأنف، كأنّه تعالى يقول لقوم محمّد ﷺ: هم أُهلِكوا مع قوّة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه.

والمحيص كالمَحيد، غير أنّ المحيص مَعْدِل ومَهْرَب عن الشّدّة، يدلّك عليه قولهم: وقعوا في حَيْصَ بَيْصَ، أي في شدّة وضيق، والمَحيد مَعْدِل وإن كان لهم بالاختيار، يقال: حاد عن الطّريق نظرًا، ولا يقال: حاصَ عن الأمر نظرًا. (٢٨: ١٨٢)

البَيْضاويّ: أي هل لهم من الله أو من الموت. وقيل: الضّمير في (نَقَّبُوا) لأهل مكّة، أي ساروا في أسفارهم في بلاد القرون، فهل رأوا لهم محيصًا حتّى يتوقّعوا مثله لأنفسهم. ويؤيّده أنّه قرئ (فَنَقِّبُوا) على الأمر... (٢: ٤١٧)

أبوالسُّعود: أي هل لهم من مُخَلِّصٍ من أمر الله تعالى. والجملة إمّا على إضمار قول هو حال من «واو» نقّبوا، أي فنقّبوا في البلاد قائلين: هل من محيصٍ، أو على إجراء التّنقيب لما فيه من معنى التّتبّع والتّفتيش مُجرَى القول، أو هو كلام مستأنف وارد لنفي أن يكون لهم محيص. (٦: ١٣٠)

نحوه الآلوسيّ. (٢٦: ١٩١)

النَّيسابوريّ: أي مَهْرَب من عذاب الله، فعلموا أن لامفرّ. (٢٦: ٨٤)

أبوحَيّان: يحتمل أن يكون ﴿هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ على إضمار القول؛ أي يقولون: هل من مَحيص من الهلاك. واحتمل أن لايكون ثَمّ قول، أي لامحيص من الموت، فيكون توقيفًا وتقريرًا. (٨: ١٢٩)

السَّمين: مبتدأ، وخبره مُضمر تقديره: هل لمن سلك طريقهم، أو هل لهم من محيص؟ وهذه الجملة يحتمل أن تكون على إضمار قول، وأن لاتكون. (٦: ١٨١)

ابن كثير: أي هل من مفرّ كان لهم قضاء الله وقَدَره؟ وهل نفعهم ما جمعوه وردّ عنهم عذاب الله إذا جاءهم، لمّا كذّبوا الرّسل، فأنتم أيضًا لامفرّ لكم ولا محيد ولا مناص ولا محيص. (٦: ٤٠٩)

الشِّربينيّ: أي مَعْدِل ومحيد ومَهْرَب، وإن دقّ من قضائنا ليكون لهؤلاء وجه ما في ردّ أمرنا. (٤: ٩١)

البُرُوسَويّ: حال من واو (نَقَّبُوا) وأصله من قولهم: وقع في حَيْصَ بَيْصَ، أي في شدّة. وحاصَ عن الحقّ يحيص، أي حاد عنه إلى شدّة ومكروه. وفي «القاموس»: المحيص: المَهْرَب، أي فنقبوا في البلاد قائلين: هل من محيص؛ أي هل لهم من مفرّ ومَخْلَص من أمر الله وعذابه، أو من الموت؟ فـ(محيص) مبتدأ خبره مُضمر وهو «لهم»، و(مِن) زائدة.

ويجوز أن تكون الجُملة كلامًا مستأنفًا، واردًا لنفي أن

يكون لهم محيص... (٩: ١٣٤)

مَغْنِيَّة: المحيص: المَهْرَب، والمعنى كان في الزّمان الغابر أُمم أكثر حضارة، وأقوى عُدّة وعدداً من الّذين كذّبوك يا محمّد، وكانت لهم صِلات مع كثير من البلاد، كلّ ذلك وما إليه لم يغنِ عنهم حين نزل بهم العذاب، ولم يجدوا من أمر الله مَهْرَبًا ألا يخشى قومك أن يصيبهم مثل ما أصاب الماضين؟ (٧: ١٣٩)

عبد الكريم الخطيب: أي هل انتفع هؤلاء المغترّون بقوّتهم المعتزّون بسلطانهم، في ردّ بأس الله عنهم، وفي رفع البلاء الّذي أخذهم به؟ كلّا. فما أغنى عنهم ذلك من الله من شيء...

والمحيص: المفرّ من مواجهة البلاء، والتماس السّلامة من الهلاك. [ثمّ استشهد بشعر] (١٣: ٤٩١)

مكارم الشّيرازيّ: المحيص كلمة مشتقّة من الحَيْص على زنة «الحَيْف» ومعناها الانحراف والعدول عن الشّيء، ومن هنا فقد استُعملت هذه الكلمة في الفرار من المشاكل والهزيمة عن المعركة. [إلى أن قال:]

أمّا جملة ﴿هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ فيحتمل أن تكون سؤالًا عن لسان الكفّار السّابقين حين أحدق بهم العذاب، فكانوا يسألون هل من فرار ومحيص عنه؟ كما يحتمل أن يكون سؤالًا من قِبَل الله للكفّار المعاصرين للنّبيّ ﷺ، أي هل استطاع من كان قبلكم من الكفرة الفرار من قبضة العذاب؟ أو هل يستطيع من يُعاند النّبيّ أن يهرب من مثل هذا لو أُحْدِق به؟! (١٧: ٥١)

فضل الله: ﴿فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ﴾ وطافوا فيها واستولوا على خيراتها، وبحثوا عن السُّبل الّتي تُتيح لهم النّجاة من الموت، والهرب من قضاء الله، فلم يجدوا سبيلًا إلى ذلك، ووقفوا أمام الطّريق المسدود ليتساءلوا، أو ليفرض الواقع عليهم السّؤال في معرض الاستنكار: ﴿هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ أي هل من مَهْرَب من الموت؟ فهل ينتظر قومك في مصيرهم غير ما حلّ بمن قبلهم من النّاس؟ (٢١: ١٨٧)

مَحِيصًا

أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا.

النّساء: ١٢١

الزّجّاج: أي لايجدون عنها مَعْدِلًا ولا ملجأ.

يقال: حِصْت عن الرّجل أحيص، ورَوَوْا: جِضْتُ عنه أجيض، بالجيم والضّاد المعجمة، بمعنى حِصْتُ، ولا يجوز ذلك في القرآن، وإن كان المعنى واحدًا، والخطّ غير مخالف، لأنّ القرآن سنّة لاتُخالَف فيه الرّواية عن النّبيّ ﷺ وأصحابه والسّلف وقُرّاء الأمصار، بما يجوز في النّحو واللّغة، وما فيه أفصح ممّا يجوز. فالاتّباع فيه أولى.

يقال: حُصتُ أحُوص حَوْصًا وحِياصًا، إذا خِطْتُ. (٢: ١١١)

الطُّوسيّ: يعني لايجدون عنها مَعْدِلًا إذا حصلوا فيها. (٣: ٣٣٥)

الواحِديّ: يقال: حاصَ عن الأمر، إذا عدَل عنه.

والمعنى: أنّهم لابدّ لهم من ورودها والخلود فيها، فلا معدل لهم عنها. (٢: ١١٨)

الفَخر الرّازيّ: المحيص: المَعْدِل والمفرّ [ثمّ نقل قول الواحديّ وقال:] وهذا غير بعيد، لأنّ الضّمير في قوله:

﴿وَلَا يَجِدُونَ﴾ عائد إلى الّذين تقدّم ذكرهم، وهم الّذين قال الشّيطان: لأتّخذنّ من عبادك نصيبًا مفروضًا. والأظهر أنّ الّذي يكون نصيبًا للشّيطان هم الكفّار. (١١: ٥١)

البَيْضاويّ: مَعْدِلًا ومَهْرَبًا من حاصَ يَحيصُ، إذا عدَل و(عَنْهَا) حال منه وليس صلة له، لأنّه اسم مكان، وإن جعل مصدرًا فلا يعمل أيضًا فيا قبْله. (١: ٢٤٥)

نحوه أبوالسّعود. (٢: ١٩٩)

أبوحَيّان: أخبر تعالى أنّ المكان الّذي يأوون إليه ويستقرّون فيه هو جهنّم، وأنّهم لايجدون عنها مراغًا يروغون إليه. و(عَنْهَا) لايجوز أن تتعلّق بمحذوف، لأنّها لاتتعدّى بـ«عَنْ» ولا بـ(مَحيصًا) وإن كان المعنى عليه، لأنّه مصدر، فيحتمل أن يكون ذلك تبيينًا على إضمار أعني. وجوّزوا أن يكون حالًا من «مَحيص» فيتعلّق بمحيص، أي كائنًا عنها، ولو تأخّر لكان صفة. (٣: ٣٥٤)

البُرُوسَويّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

والإشارة أنّ الله خلق الجنّة وخلق لها أهلًا، وهم السّعداء، وخلق النّار وخلق لها أهلًا وهم الأشقياء، وخلق الشّيطان مزيّنًا وداعيًا وآمرًا بالهوى، فمن يرى حقيقة الإضلال ومشيئته من إبليس فهو إبليس، وقد قال تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ فاطر: ٨.

والنّصيب المفروض من العباد هم طائفة خلقهم الله تعالى أهل النّار، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ الأعراف: ١٧٩. وهم أتباع الشّيطان هاهنا، وقد لعن الله الشّيطان وأبعده عن الحضرة، إذ كان سبب ضلالتهم، كما قال ﷺ: «الدّنيا ملعونة ملعون ما فيها إلّا ذكر الله تعالى وما والاه».

وإنّما لعن الله الدّنيا وأبغضها، لأنّها كانت سببًا للضّلالة، وكذلك الشّيطان ولا يغترّ بوعد الشّيطان إلّا الضّالّ بالضّلال البعيد الأزليّ، ولذا تولّد منه الشّرك المقدّر بمشيئة الله الأزليّة.

وأمّا من خلقه الله أهلًا للجنّة فقد غفر له قبل أن خلقه، ومن غفر له فإنّه لايشرك بالله شيئًا.

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: لمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦. تطاول إبليس وقال: أنا شيء من الأشياء. فلمّا نزل: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ الأعراف: ١٥٦، يئس إبليس، وتطاولت اليهود والنّصارى. ثمّ لمّا نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ الأعراف: ١٥٧، يئس اليهود والنّصارى، وبقيت الرّحمة للمؤمنين خاصّة، فهم خُلقوا للرّحمة، ودخلوا الجنّة بالرّحمة، ولهم الخلود في الرّحمة. وبقي العذاب للشّيطان وأتباعه من الإنس والجنّ، ولهم الخلود في النّار، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ لأنّهم خُلقوا لها، فلا بدّ من الدّخول فيها. (٢: ٢٨٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود إلّا أنّه قال:]

ومن جوّز تقدّمه [معمول المصدر] إذا كان ظرفًا أو جارًّا ومجرورًا جوّزه هنا. (٥: ١٥١)

رشيد رضا: لايجدون مَعْدِلًا عنها يفرّون إليه، لأنّهم مُنجذبون إليها بطبعهم، يتهافتون فيها بأنفسهم، كما يتهافت الفراش في النّار. (٥: ٤٣٠)

نحوه المَراغيّ. (٥: ١٦٢)

المُصْطَفَويّ: فإنّهم استقرّوا وتمكّنوا في مقام الظّلمة والكدورة، وتحجّبوا عن مرحلة النّور، ورضوا بالحياة الدّنيا، وليس لهم عن الآخرة نصيب. (٢: ٣٥٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَيْص، أي الحَيْد عن الشّيء والعدول عنه؛ يقال: حاصَ عنه يَحيصُ حَيْصًا، أي رجع، والمَحيص: المهرب والمَحيد، يقال: ما عنه مَحيص، ومثله المَحاص.

وحاصَ الفرَس يَحيصُ حَيْصًا وحُيوصًا وحَيَصانًا وحَيْصوصةً ومَحاصًا ومَحيصًا: عدلَ وحادَ.

وحاصَ عن الشّرّ: حادَ عنه فسلِم منه، وحايصه وتحايص عنه: عدلَ وحادَ.

وحَيْصَ بَيْصَ: من حاصَ، إذا حادَ، ووقع القومُ في حَيْصَ بَيْصَ، وحِيصَ بِيصَ، وحَيْصِ بَيْصٍ، وحاصٍ باصٍ: في اختلاط من أمر لامخرج لهم منه ولا مهرب.

وحَيْصَ بَيْصَ: جحر الفأر، لأنّه يلجأ إليه عند المهرب.

٢ـ وأمّا الضّيق فهو من (ح و ص)، يقال منه: إنّك لتحسب عليّ الأرض حَيْصًا بَيْصًا، أي ضيّقة، والحائص من النّساء: الضّيّقة، ومن الإبل: الّتي لايجوز فيها قضيب الفحل، كأنّ بها رَتَقًا.

والأحيَص: لغة في الأحوَص، وهو الّذي في عينيه ضيق، أو الّذي إحدى عينيه أصغر من الأُخرى، ومثله الأخيص والأخوص.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «مَحيص» ٥مرّات في ٥آيات:

١ـ ﴿.. سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ إبراهيم: ٢١

٢ـ ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ فصّلت: ٤٨

٣ـ ﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ الشّورى: ٣٥

٤ـ ﴿...هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ ق: ٣٦

٥ـ ﴿أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ النّساء: ١٢١

يلاحظ أوّلًا: أنّ الحيص اختصّ بالكافرين وهو عنهم مُنتأى، وفيه بحُوث:

١ـ فُسّر بالمنجاة والملجأ والمفرّ والمَعْدِل والمَحيد والمزاغ، وتعني الألفاظ الثّلاثة الأُولى المَهْرَب، والألفاظ الثّلاثة الأُخرى الانحياز عن الشّيء. وذهب الرّعيل الأوّل من اللّغويّين وبعض المفسّرين إلى المعنى الثّاني، كالخليل والفرّاء وأبي عُبَيْد والأصمَعيّ وابن قُتَيْبة والطّبَريّ، ذهب آخرون إلى المعنى الأوّل، كابن السّكّيت والجَوهَريّ وأغلب المفسّرين. وجمع الزّجّاج بين المعنيَين، فقال في (١): «أي ما لنا من مَهْرَب ولا مَعْدِل عن العذاب».

والمعنى الثّاني هو الأصل هنا، والأوّل منقول من معنى آخر، وهو المناص في قوله تعالى: ﴿وَلَاتَ حِينَ

مَنَاصٍ﴾ صٓ: ٣، أي ملجأ ومفرّ، وهذا ممّا أضافه المفسّرون إلى اللّغة.

٢ـ جاء نكرة مجرورًا بـ«مِن» في جميع المواضع إلّا (٥)، فقد جاء منصوبًا بالفعل (يَجِدُونَ)، كما جاء مسبوقًا بالنّفي بـ(مَا) أو «لَا» في الجميع إلّا (٤)، فسبق بالاستفهام الإنكاريّ، وهو نفي أيضًا. و(مِن) في الجميع تأكيدٌ للتّعميم الّذي أفادته النّكرة عقيب النّفي، وإن قالوا: إنّها زائدة.

٣ـ وفي (٥) ﴿لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ قد سبق (عَنْهَا) لفظ (مَحِيصًا)، فهو إمّا مُتعلّق به أُخّر عن متعلّقه رعايةً لرويّ الآيات، على قول من جوّز تقدّم معمول المصير على عامله، إذا كان ظرفًا أو جارًّا ومجرورًا، وحمل عليه اسم المكان أيضًا ولا سيّما عند الضّرورة، أو متعلّق بحال محذوف من «محيص»، والتّقدير: ولا يجدون محيصًا كائنًا عنها، أو متعلّق بـ(يَجِدُونَ)، والأقرب هو الأوّل.

٤ـ المعدول عنه في هذه الآيات هو العذاب في جهنّم، إلّا (٤) فهو إمّا الموت كما قال ابن قُتَيْبة، أو الله كما قال الزّمَخْشَريّ، وذهب ابن عبّاس إلى أنّه العذاب أيضًا. والسّياق يناسب الهلاك في الدّنيا: ﴿وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ اَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾.

٥ـ ﴿هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ فيها من قول الكفّار، كما احتمل بعض إضمار القول، أي يقولون: هل من محيص من الموت أو الهلاك أو العذاب؟ ونفى بعض هذا الاحتمال: فيكون الكلام تقريرًا من الله تعالى. والعادل من الموت هذا القرون الماضية، وقيل: أهل مكّة، وتؤيّده قراءة من قرأ «فنقّبوا» على الأمر.

ثانيًا: أنّ المحيص جاء رويًّا في هذه الآيات الخمس، وهي مكّيّة، سوى الآية الأخيرة، فهي مدنيّة.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ي ض

لفظان، ٤مرّات مدنيّة، في سورتين مدنيّتين

يَحِضْنَ ١: ١ـ ١ الحيض ٣: ٢ـ ٣

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الحَيض معروف، والمرّة الواحدة: الحَيْضة، والاسم: الحِيضَة، وجمعها: الحِيَض، والحِيْضات: جماعة. والفعل: حاضت. المرأة تحيض حَيْضًا ومَحِيضًا، فالمحيض يكون اسمًا ومصدرًا، والنّساء: حُيَّض، الواحدة: حائض، والمستحاضة: الّتي غلب عليها الدّم فلا يرقأ. (٣: ٢٦٧)

اللّيث: والمستحاضة: المرأة الّتي يسيل منها الدّم فلا يرقأ، ولا يسيل من الحيض، ولكنّه يسيل من عِرْق يقال له: العاذل، وإذا استُحيضت المرأة في غير أيّام حيضها واستمرّ بها الدّم صلّت وصامت، ولم تقعد عن الصّلاة كما تقعد الحائض. وقال الله جلّ وعزّ: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ...﴾ البقرة: ٢٢٢. (الأزهَريّ ٥: ١٥٩)

أبوعمرو الشّيبانيّ: وحَياضُ عُتيم: الموت. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٨٨)

الفَرّاء: حاضت السَّمُرَة تحيض، إذا سال منها الدُّوْدُم، ويُجمع الحوض: حياضًا وأحواضًا، والمَحوض: الموضع الّذي يسمّى حوضًا. (الأزهَريّ ٥: ١٥٩)

حاضت المرأة تحيض حَيْضًا ومَحيضًا، فهي حائض وحائضة أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

(الجَوهَريّ ٣: ١٠٧٣)

اللّحيانيّ: حاضَ وجاضَ وحاصَ بمعنًى واحد. (الصّغانيّ ٤: ٦٩)

المُبَرِّد: سمّي الحَيض حَيْضًا من قولهم: حاض السّيل، إذا فاضَ. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن منظور ٧: ١٤٢)

الزّجّاج: يقال: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا ومَحاضًا ومَحيضًا، وعند النّحويّين أنّ المصدر في هذا الباب «المَفْعِل» و«المَفْعَل» جيّد بالغ فيه، يقال: ما في بُرِّكَ «مَكال» أي كيل، ويجوز ما فيه «مَكيل». (١: ٢٩٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣١٩)

ابن دُرَيْد: وجارية عارك وطامث ودارس وحائض كلّه سواء، وجارية جالع، إذا طرحت قناعها من قلّة الحَياء. وامرأة قاعد، إذا قعدت عن الحيض.

(٣: ٤٤٤)

نِفْطَوَيه : الحيض و الحيض اجتماع الدّم إلى ذلك الموضع، وبه سمّي الحوض لاجتماع الماء فيه، يقال: حاضت المرأة وتحيّضت، ودرَست، وعركت، وطمِثَت، تحيض حَيْضًا ومَحاضًا ومحيضًا، إذا سال الدّم منها في أوقات معلومة، فإذا سال في غير أيّام معلومة ومن غير عِرْق الحيض قُلتَ: استُحيضَت، فهي مستحاضة.

(القُرطُبيّ ٣: ٨٢)

الأزهَريّ: يقال: حاض السّيل وفاض، إذا سال، يحيض ويفيض. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن هذا قيل للحوض: حَوْض الماء، لأنّ الماء يحيض إليه أي يسيل، والعرب تُدخل الواو على الياء والياء على الواو، لأنّهما من حيّز واحد وهو الهواء، وهما حرفا لين. (٥: ١٥٩)

الصّاحِب: [مثل الخليل وأضاف:]

وفي الحديث في المستحاضة: «تلجّمي وتحيّضي» أي اقعُدي أيّام حيضك.

وحَيْض السَّمُرَة: ما يسيل منه كدم الغزال حُمرةً، يقال: حاضت السَّمُرَة. (٣: ١٥٧)

الخطّابيّ: وأمّا قوله ﷺ لعائشة: «ليست حِيضتُكِ في يدك» فإنّهم قد يفتحون الحاء منه وليس بالجيّد، والصّواب حِيضتُك مكسورة الحاء، والحِيضَة: الاسم أو الحال، يريد ليست نجاسة الحيض أو أذاه في يدك. فأمّا الحَيضَة: فالمرّة الواحدة من الحَيْض أو الدُّفعة من الدّم. (٣: ٢٢٠)

الجَوهَريّ: ونساء حُيَّضٌ وحوائِضُ، الحَيْضَة: المرّة الواحدة. والحِيضَة بالكسر: الاسم، والجمع: الحِيَض. والحِيضَة أيضًا: الخِرقة الّتي تستثفر بها المرأة. قالت عائشة رضي الله عنها: «ليتني كنتُ حِيضَةً مُلقاةً» وكذلك المِحيَضَة، والجمع: المَحايض.

واستُحيضَت المرأة: أي استمرّ بها الدّم بعد أيّامها، فهي مستحاضة.

وتحَيّضَتْ، أي قعدت أيّام حَيْضها عن الصّلاة، وفي الحديث: «تحيّضي في علم الله ستًّا أو سبعًا».

وحاضت السَّمُرَة حَيْضًا، وهي شجرة يسيل منها شيء كالدّم. (٣: ١٠٧٣)

ابن فارِس: الحاء والياء والضّاد كلمة واحدة. يقال: حاضت السَّمُرَة، إذا خرج منها ماء أحمر، ولذلك سمّيت النُّفَساء حائضًا، تشبيهًا لدمها بذلك الماء.

(٢: ١٢٤)

أبوسَهْل الهَرَويّ: تقول: امرأة حائض، للّتي يخرج دمها من قُبُلها أيّامًا معدودة.

(التّلويح في شرح الفصيح: ٧٤)

ابن سيده: حاضت المرأة حَيْضًا ومَحيضًا وهي حائض، هُمِزَتْ وإن لم تجرِ على الفعل، لأنّه أشبه في اللّفظ ما اطّرد همزه من الجاري على الفعل، نحو قائم وصائم وأشباه ذلك. ويدلّك على أنّ عين حائض همزةٌ وليست ياءً خالصة ـ كما لعلّه يظنّه كذلك ظانٌّ ـ قولهم:

امرأة زائر من زيارة النّساء، ألا ترى أنّه لو كانت العين صحيحة لوجب ظهورها واوًا، وأن يقال: زاوِرٌ؟ وعليه قالوا: العائر، للرّمد وإن لم يجرِ على الفعل، لمّا جاء مجيء ما يجب همزه وإعلاله في غالب الأمر، ومثله الحائش، وسيأتي.

وجمع الحائض: حَوائضُ وحُيَّضٌ. والحَيْضَة: المرّة الواحدة، والحِيضَة: الاسم. وقيل: الحِيضَة: الدّم نفسه. والحِياض: دم الحَيْضَة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتحيّضت المرأة: تركت الصّلاة أيّام حَيْضها. وفي حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال للمرأة: «تَحيّضي ستًّا أو سبعًا».

والمستحاضة: الّتي لا يرقأ دمُ حَيْضها.

وحاضت السَّمُرَة: خرج منها الدُّوَدَم، وهو شيء شبه الدّم، وإنّما ذلك على التّشبيه. (٣: ٤١٧)

الطُّوسيّ: والحيض مصدر حاضت المرأة تحيض حَيْضًا ومَحيضًا، فهي حائض، والمرّة: حَيْضَة، وجمعه: حِيَض وحَيضات، ونساءٌ حُيَّضٌ والمستحاضة: الّتي عليها الدّم فلا رواق، وأصل الباب الحَيْض: مجيء الدّم لأنثى على عادة معروفة. (٢: ٢٢٠)

الرّاغِب: الحَيْض: الدّم الخارج من الرّحم على وصف مخصوص في وقت مخصوص، والمَحيض: الحَيْض ووقت الحيض وموضعه، على أنّ المصدر في هذا النّحو من الفعل يجيء على «مَفْعَل» نحو معاش ومعاد. وقول الشّاعر:

لا يستطيع بها القِراد مَقيلًا

أي مكانًا للقيلولة، وإن كان قد قيل: هو مصدر، ويقال: ما في بُرّك مَكيل ومَكال. (١٣٦)

الزّمَخْشَريّ: حاضت المرأة حَيْضَةً واحدة وحِيضَةً طويلة، وثلاث حِيَض. واستَحيَضَتْ وتحيّضت: فعلت ما تفعل الحائض. وفي الحديث: «تلجّمي وتحيّضي».

ومن المجاز: حاضت السَّمُرَة، إذا خرج منها شبه الدّم، ويُعرف بالدُّوَدَم، ويُضمَد به رأس المولود لينفر عنه الجانّ. والعَزْل: حيض الرّجال، وتقول: فلان ديدنه أن يَحيص ويَحيض، ويُوشك أن يحيض.

(أساس البلاغة: ١٠١)

ابن العَرَبيّ: المحيض: وهو «مَفْعِل»، من حاض يحيض إذا سال حيضًا. تقول العرب: حاضت الشّجرة والسَّمُرَة: إذا سالت رطوبتها، وحاض السّيل: إذا سال. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو عبارة من الدّم الّذي يرخيه الرّحِم فيفيض، ولها ثمانية أسماء، الأوّل: حائض، الثّاني: عارك، الثّالث: فارك، الرّابع: طامس، الخامس: دارس، السّادس: كابر، السّابع: ضاحك، الثّامن: طامث. (١: ١٥٩)

المَدينيّ: في الحديث: «في بئر بُضاعَة تُلقى فيها المحائض» أي خِرَق الحَيْض، سمّيت بالمصدر فلهذا جُمع، والمحيض: مصدر حاضت حَيْضًا ومَحيضًا.

وفي الحديث: «إنّ حِيضَتَكِ ليست بيدك» بكسر الحاء وهي الحال الّتي تلزمها الحائض من التّجنّب والتّحيّض، كما قالوا: القِعْدَة والجِلْسَة لحال القعود والجلوس، فأمّا بالفتح فهي الدّفعة من دفعات دم الحيض.

وفي الحديث: «تحيّضي» أي عُدّي نفسك حائضًا، وافعلي ما تفعل الحائض.

في الحديث: «لاتُقبَل صلاة حائض إلّا بخِمار» أي الّتي بلغت سِنّ الحيض، ولم يُرد في أيّام حَيْضها، لأنّ الحائض لاتصلّي بحال. (١: ٥٣٥)

ابن الأثير: قد تكرّر ذكر الحيض وما تُصرّف منه، من اسم، وفعل، ومصدر، وموضع، وزمان، وهيئة، في الحديث: يقال: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا ومَحيضًا، فهي حائض، وحائضة.

ومنها قوله: «تحيّضي في علم الله ستًّا أو سبعًا» تحيّضت المرأة إذا قعدت أيّام حيضها تنتظر انقطاعه، أرادعُدّي نفسك حائضًا وافعلي ما تفعل الحائض، وإنّما خصّ السّتّ والسّبع لأنّهما الغالب على أيّام الحيض.

ومنها: حديث عائشة: «ليتني كنت حِيضَةً مُلقاة» هي بالكسر خِرقة الحيض، ويقال لها أيضًا المِحيَضة، وتُجمع على المحائض.

ومنه حديث بئر بُضاعة: «يُلقى فيها المحايض» وقيل: المحايض جمع المحيض، وهو مصدر حاضَ، فلمّا سمّي به جمَعه. ويقع المحيض على المصدر والزّمان والمكان والدّم.

ومنها الحديث: «إنّ فلانة استُحيضت» الاستحاضة: أن يستمرّ بالمرأة خروج الدّم بعد أيّام حيضها المعتادة. يقال: استُحيضت فهي مستحاضة، وهو استفعال من الحيض. (١: ٤٦٨)

الصّغانيّ: التّحييض: التّسييل. [ثمّ استشهد بشعر]

وحَيّضَ: إذا جامع في الحيض. (٤: ٦٩)

الفَيّوميّ: حاضت السَّمُرَة تحيض حَيْضًا: سال صمغها. وحاضت المرأة حَيْضًا ومحيضًا، وحيّضتها: نسبتها إلى الحيض. والمرّة حَيْضَة، والجمع: حِيَض، مثل بَدْرَة وبِدَر، ومثله في المعتلّ ضَيْعَة وضِيَع، وحَيْدَة وحِيَد، وخَيْمَة وخِيَم، ومن بنات الواو دَوْلة ودِوَل، والقياس حَيْضات مثل بَيْضَة وبَيْضات.

والحيضَة: بالكسر هيئة الحَيْض مثل الجِلْسَة لهيئة الجلوس، وجمعها: حِيَض أيضًا مثل سِدْرة وسِدَر. والحيضَه بالكسر أيضًا: خِرْقة الحيض.

وفي الحديث: «خذي ثياب حِيضتِك» يُروى بالفتح والكسر، والمرأة حائض، لأنّه وصف خاصّ، وجاء حائضة أيضًا بناءً له على حاضَتْ، وجمع الحائض: حُيّضٌ مثل راكع ورُكّع، وجمع الحائضة: حائضات مثل قائمة وقائمات. وقوله: «لايقبل الله صلاة حائض إلّا بخِمار» ليس المراد من هي حائض حالة التّلبّس بالصّلاة، لأنّ الصّلاة حرام عليها حينئذ، وليس المراد المرأة البالغة أيضًا، فإنّه يفهم أنّ الصّغيرة تصحّ صلاتها مكشوفة الرّأس وليس كذلك، بل المراد مجاز اللّفظ، والمعنى جنس مَن تحيض، بالغة كانت أو غير بالغة، فكأنّه قال: لايقبل الله صلاة أُنثى، وخرجت الأَمَة عن هذا العموم بدليل من خارج. وتَحيّضَتْ: قعدت عن الصّلاة أيّام حيضها.

والاستحاضة: دم غالب ليس بالحيض، واستُحيضت المرأة فهي مستحاضة مبنيًّا للمفعول. (١٥٩)

الجُرجانيّ: الحيض في اللّغة: السّيلان، وفي الشّرع: عبارة عن الدّم الّذي ينفضه رحم [امرأة] بالغة سليمة عن الدّاء والصّغر، احترز بقوله: «رحم امرأة» عن دم الاستحاضة، وعن الدّماء الخارجة من غيره، وبقوله: «سليمة عن الدّاء» عن النّفاس، إذ النّفاس في حكم

المرض حتّى اعتبر تصرّفها من الثّلث، وبـ«الصّفر» عن دم تراه بنت تسع سنين، فإنّه ليس بمعتبر في الشّرع. (٤٢)

المستحاضة: هي الّتي ترى الدّم من قُبُلها في زمان لايعتبر من الحيض والنّفاس مستغرقًا وقت صلاة في الابتداء، ولا يخلو وقت صلاة عنه في البقاء. (٩٣)

الفيروزاباديّ: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا ومَحيضًا ومَحاضًا، فهي حائض وحائضة من حوائِضَ، وحُيَّضٍ: سال دمها، والحيض اسم ومصدر، قيل: ومنه الحوض لأنّ الماء يسيل إليه، والحَيْضَة: المرّة، وبالكسر الاسم والخرقة تستثفر بها، والتّحييض: التّسييل والجامعة في الحيض، والمستحاضة: مَن يسيل دمها لا من الحيض، بل من عِرْق العاذل، وحَيْضٌ: جبَل بالطّائف وتحيّضت: قعدت أيام حيضها عن الصّلاة. (٢: ٣٤١)

الطُّريحيّ: [مثل المتقدّمين] (٤: ٢٠١)

مَجْمَعُ اللُّغَة: الحيض والمحيض: دم يفرزه الرّحِم بأوصاف خاصّة وفي أوقات محدودة.

حاضت المرأة تحيض حَيْضًا ومحيضًا: نزل عليها دم الحيض. (١: ٣١٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حاضت المرأة حَيْضًا ومَحيضًا ومَحاضًا: خرج منها دم في وقت مخصوص فهي حائض، وحاض الوادي: إذا فاض ماؤه، ومنه الحوض لسيلان الماء فيه. ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ البقرة: ٢٢٢، أي زمن الحيض أو في مكانه وهو الفرج. (١: ١٥٣)

نحوه حسنين مخلوف. (١: ٧٣)

المُصْطَفَويّ: ويظهر من كلمات القوم أنّ مادّة الحيض في الأصل مصدر بمعنى الفيض والسّيلان الخفيف من داخل شيء، كفيضان الصّمغ من الشّجرة وفيضان الدّم من رحم المرأة، ثمّ غلب استعمالها في المعنى الثّاني، واشتقّت منها أفعال ومشتقّات انتزاعًا، فقيل: امرأة حائض، ومستحاضة، وتحيّضت، وحيّضتها.

وأمّا مفهوم السّيلان، فهو معنى الحوض واويًّا، وبينه وبين الحيض اشتقاق أكبر، والحوص قريب من معناهما.

والاستحاضة: بمعنى طلب التّحيّض، فكأنّ مزاج المرأة وطبيعتها اقتضت خروج الدّم وسيلانه زائدًا على ما هو عادتها.

﴿وَ اللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ الطّلاق: ٤، ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ...﴾ البقرة: ٢٢٢، مصدر ميميّ من الحيض. وانتخاب المحيض لأنّ الحيض قد غلب عليه الاسميّة والجنسيّة. (٢: ٣٦٠)

النُّصوص التّفسيريّة

المَحيض

وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ...

البقرة: ٢٢٢

الطّبَريّ: ويسألك يا محمّد أصحابك عن الحَيْض، وقيل: المَحيض، لأنّ ما كان من الفعل ماضيه بفتح عين الفعل، وكسرها في الاستقبال، مثل قول القائل: ضرب يضرب، وحبس يحبس، ونزل ينزل، فإنّ العرب تبني

مصدره على «المَفْعَل»، والاسم على «المَفْعِل» مثل المَضْرَب والمَضْرِب من ضربتُ، ونزلتُ منزَلًا ومنزِلًا، ومسموع في ذوات الياء والألف: المعيش والمعاش، والمعيب والمعاب. [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما كان القوم سألوا رسول الله ﷺ فيما ذُكر لنا عن الحَيْض، لأنّهم كانوا قبل بيان الله لهم ما يتبيّنون من أمره، لا يساكنون حائضًا في بيت ولا يُؤاكلونهنّ في إناء، ولا يشاربونهنّ، فعرّفهم الله بهذه الآية أنّ الّذي عليهم في أيّام حيض نسائهم، أن يجتنبوا جماعهنّ فقط، دون ما عدا ذلك من مضاجعتهنّ ومؤاكلتهنّ ومشاربتهنّ.

(٢: ٢٨٠)

نحوه الزّجّاج (١: ٢٩٦)، وابن الجَوْزيّ (١: ٢٤٨).

الجصّاص: والمحيض قد يكون اسمًا للحَيْض نفسه، ويجوز أن يسمّى به موضع الحَيْض كالمَقِيل والمَبِيت هو موضع القيلولة وموضع البيتوتة. ولكن في فحوى اللّفظ ما يدلّ على أنّ المراد بـ(المَحِيض) في هذا الموضع هو الحَيْض، لأنّ الجواب ورد بقوله: ﴿هُوَ أَذًى﴾ وذلك صفة لنفس الحَيْض لا للموضع الّذي فيه، وكانت مسألة القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه... [ثمّ ذكر بحوثًا أُخرى، واختلاف الفقهاء في مقدار مدّة الحَيْض]

(١: ٤٠٧ ـ ٤٢١)

الثّعلبيّ: أي الحَيْض، وهو مصدر قولك: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا ومحيضًا، مثل السّير والمسير، والعيش والمعيش، والكيل والمكيل. وأصل الحَيْض: الانفجار، يقال: حاضت السّمرة، إذا سال منها شيء كالدّم. (٢: ١٥٦)

نحوه البَغَويّ. (١: ٢٨٥)

الطُّوسيّ: وصفة الحَيْض: هو الدّم الغليظ الأسود الّذي يخرج بحرارة، وأقلّ الحيض ثلاثة أيّام، وأكثره عشرة؛ وهو قول الحسَن، وأهل العراق. وقال الشّافعيّ وأكثر أهل المدينة: أقلّ الحَيْض يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يومًا. وحُكي أنّ قومًا قالوا: ليس له وقت محدود، إنّما هو ما رأت دم الحيض. وأقلّ الطُّهر عشرة أيّام، وخالف الجميع وقالوا: خمسة عشر يومًا.

والاستحاضة: دم رقيق أصفر بارد. وحكم الاستحاضة حكم الطُّهر في جميع الأحكام إلّا في تجديد الوضوء عند كلّ صلاة، ووجوب الغُسل عليها على بعض الوجوه عندنا. (٢: ٢٢٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣٢٠)

الزّمَخْشَريّ: المحيض: مصدر، يقال: حاضت محيضًا، كقولك: جاء مجيئًا وبات مبيتًا. (١: ٣٦١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١١٧)، والنّسَفيّ (١: ١١١)، وأبوالسُّعود (١: ٢٦٨).

ابن عَطيّة: والمحيض مصدر كالحيض، ومثله المَقِيل مِن قالَ يقيل. (١: ٢٩٨)

ابن العربيّ: [فيها مسائل:]

المسألة الرّابعة: المحيض «مَفْعِل» من حاض، فمن أيّ شيء يكون عبارة عن الزّمان أم عن المكان، أم عن المصدر حقيقة أم مجاز؟

وقد قيل: إنّه عبارة عن زمان الحَيْض وعن مكانه، وعن الحيض نفسه.

وتحقيقه عند مشيخة الصّنعة قالوا: إنّ الاسم المبنيّ

من «فَعَل يفعِل» للموضع «مَفْعِل» بكسر العين كالمَبيت والمَقيل، والاسم المبنيّ منه على «مَفْعَل» بفتح العين يعبَّر به عن المصدر كالمضرَب، تقول: إنّ في ألف درهم لمضرَبًا، أي ضربًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ النّبأ: ١١، أي عيشًا. وقد يأتي «المَفعِل» - بكسر العين - للزّمان، كقولنا: مَضْرِب النّاقة، أي زمان ضِرابها.

وقد يُبْنَى المصدر أيضًا عليه، إلّا أنّ الأصل ما تقدّم، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ المائدة: ٤٨، أي رجوعكم، وكقوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾، أي عن الحيض.

وإذا علمت هذا من قولهم، فالصّحيح عندي أنّ كلّ «ف ع ل» لابدّ لكلّ متعلّق من متعلّقاته من بناء يختصّ به، قصدًا للتّمييز بين المعاني بالألفاظ المختصّة بها، وهي سبعة: الفاعل، والمفعول، والزّمان، والمكان، وأحوال الفعل الثّلاثة من ماضٍ، ومستقبل، وحال، ويتداخلان، ثمّ يتفرّع إلى عشرة وإلى أكثر منها، بحسب تزايد المتعلّقات.

وكلّ واحد من هذه الأبنية يتميّز بخصيصته اللّفظيّة عن غيره تميّزه بمعناه، وقد يتميّز ببنائه في حركاته وتردّداته المتّصلة وتردّداته المنفصلة، كقولك: معه، وله، وبه، وغير ذلك. فإذا وضع العربيّ أحدهما موضع الآخر جاز، وهذا على جهة الاستعارة، وهذا بيّن للمُنصف استقصيناه من كتاب «ملجئة المتفقّهين إلى معرفة غوامض النّحويّين».

فإذا ثبت هذا وقلت معنى قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ زمان الحَيْض صحّ، ويكون حينئذ مجازًا على تقدير محذوف دلّ عليه السّبب الّذي كان السّؤال بسببه، تقديره: ويسألونك عن الوَطْء في زمان الحَيْض.

وإن قلت: إنّ معناه موضع الحَيْض كان مجازًا في مجاز على تقدير محذوفين، تقديره: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾، أي عن الوَطْء في موضع الحَيْض حالة الحَيْض، لأنّ أصل اسم الموضع يبق عليه، وإن زال الّذي لأجله سمّي به، فلا بدّ من تقدير تحقيق في هذا الاحتمال، لظهور المجاز فيه.

وإن قلت معناه: ويسألونك عن الحَيْض، كان مجازًا على تقدير محذوف واحد، تقديره: ويسألونك عن مَنْع الحَيْض، وهذا كلّه مُتصوَّر مُتقرِّر على رواية مُجاهِد وثابت ابن الدّحداح، وحديث أنس مُتقدِّر عليها كلّها تقديرًا صحيحًا، فيتبيّن عند التّنزيل فلا يُحتاج إلى بسطه بتطويل.

المسألة الخامسة في اعتباره شرعًا: الدّماء الّتي تُرخيها الرّحم دمٌ عادة، وهو المعتبر، ودم علّة يعتبر غالبًا عند علمائنا، وفيه خلاف، وكلاهما معروف، والأرحام الّتي تُرخيها ثنتان: حامل، وحائل، [والحائل] تنقسم إلى أربعة: مُبتدأة، ومُعتادة، ومُختلطة، ومُستحاضة، ثمّ تتفرّع بالأحوال والزّمان إلى ثلاثين قسمًا، بيانها في كتب المسائل، ولكلّ حال منها حُكْم.

(١: ١٦٠)

الرّاونديّ: إنّ في هذه الآية خمسة عشر حكمًا، وزاد بعضهم:

و المَحيض و الحَيْض مصدر حاضت المرأة ، و

(المَحِيض) في الآية تصلح للمصدر والزّمان، فتقدير المصدر: يسألونك عن حيض المرأة ما حكمه من الجامعة وغيرها؟ وتقدير الزّمان: يسألونك عن حال المرأة وقت الحيض ما حكمها في مجامعة الرّجل إيّاها؟ [ثمّ ذكر نحو الطّوسيّ] (١: ٥١)

الفَخْر الرّازيّ: أصل الحَيْض في اللّغة السّيل، يقال: حاض السّيل وفاض، قال الأزهَريّ: ومنه قيل للحَوْض: حوض، لأنّ الماء يحيض إليه أي يسيل إليه. والعرب تُدخل الواو على الياء، والياء على الواو، لأنّهما من جنس واحد.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ هذا البناء قد يجيء للموضع، كالمَبيت، والمَقيل، والمَغيب، وقد يجيء أيضًا بمعنى المصدر، يقال: حاضت محيضًا، وجاء مجيئًا، وبات مبيتًا، وحكى الواحديّ في «البسيط» عن ابن السّكّيت: إذا كان الفعل من ذوات الثّلاثة، نحو: كال يكيل، وحاض يحيض، وأشباهه، فإنّ الاسم منه مكسور، والمصدر مفتوح، من ذلك مالَ ممالًا، وهذا مميله، يذهب بالكسر إلى الاسم، وبالفتح إلى المصدر، ولو فتحهما جميعًا أو كسرهما في المصدر والاسم لجاز، تقول العرب: المعاش والمعيش، والمغاب والمغيب، والمسار والمسير، فثبت أنّ لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض، وهو أيضًا اسم لنفس الحيض.

وإذا ثبت هذا فاعلم أنّ أكثر المفسّرين من الأُدباء زعموا أنّ المراد بـ(المَحيض) هاهنا الحيض، وعندي أنّه ليس كذلك، إذ لو كان المراد بـ(المَحيض) هاهنا الحيض لكان قوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ معناه: فاعتزلوا النّساء في الحيض، ويكون المراد فاعتزلوا النّساء في زمان الحيض، فيكون ظاهره مانعًا من الاستمتاع بها فيما فوق السّرّة ودون الرّكبة، ولمّا كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرّق النّسخ أو التّخصيص إلى الآية، ومعلوم أنّ ذلك خلاف الأصل. أمّا إذا حملنا (المَحيض) على موضع الحيض، كان معنى الآية: فاعتزلوا النّساء في موضع الحيض، ويكون المعنى: فاعتزلوا موضع الحيض من النّساء، وعلى هذا التّقدير لايتطرّق إلى الآية نسخ ولا تخصيص.

ومن المعلوم أنّ اللّفظ إذا كان مشتركًا بين معنيين، وكان حمله على أحدهما يوجب محذورًا، وعلى الآخر لايوجب ذلك المحذور، فإنّ حمل اللّفظ على المعنى الّذي لايوجب المحذور أولى. هذا إذا سلّمنا أنّ لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر، مع أنّا نعلم أنّ استعمال هذا اللّفظ في الموضع أكثر وأشهر منه في المصدر.

فإن قيل: الدّليل على أنّ المراد من المحيض الحيض، أنّه قال: ﴿هُوَ أَذًى﴾ أي المحيض أذًى، ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صحّ هذا الوصف.

قلنا: بتقدير أن يكون المحيض عبارة عن الحيض، فالحيض في نفسه ليس بأذى، لأنّ الحيض عبارة عن الدّم المخصوص، والأذى كيفيّة مخصوصة، وهو عرض، والجسم لايكون نفس العرض، فلابدّ وأن يقولوا: المراد منه أنّ الحيض موصوف بكونه أذًى، وإذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضًا أن نقول: المراد أنّ ذلك الموضع ذو أذًى. وأيضًا لِمَ لايجوز أن يكون المراد من المحيض الأوّل هو الحيض، ومن المحيض الثّاني موضع الحيض؟ وعلى هذا

التّقدير يزول ما ذكرتم من الإشكال، فهذا ما عندي في هذا الموضع، وبالله التّوفيق.

[ثمّ ذكر أوصاف دم الحيض وأحكام شرعيّة يتفرّع عليه والاختلاف في مقداره] (٦: ٦٧)

نحوه النّيسابوريّ (٢: ٢٤٦)، وأبوحيّان (٢: ١٦٧)، والآلوسيّ (٢: ١٢١).

القُرطُبيّ: قيل: المحيض عبارة عن الزّمان والمكان، وعن الحيض نفسه، وأصله في الزّمان والمكان، مجاز في الحيض. [ثمّ ذكر إجماع العلماء على أنّ للمرأة ثلاثة أحكام في رؤيتها الدّم... واختلاف العلماء في مقدار الحيض، فلاحظ] (٣: ٨١)

السّمين: «مَفْعِل» من الحيض، ويراد به المصدر والزّمان والمكان، تقول: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا ومحيضًا ومَحاضًا، فبنَوه على «مَفْعِل» و«مَفْعَل» بالكسر والفتح.

واعلم أنّ في «المَفْعَل» من يَفْعِل بكسر العين اليائيّها ـ ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنّه كالصّحيح، فتُفتَح عينه مرادًا به المصدر، وتُكسَر مرادًا به الزّمان والمكان.

والثّاني: أن يُتخيّر بين الفتح والكسر في المصدر خاصّة، كما جاء هنا: المَحيض والمَحاض، ووجه هذا القول أنّه كثر هذان الوجهان، أعني الكسر والفتح فاقتاسا.

والثّالث: أن يُقتصر على السّماع، فما سمع فيه الكسر أو الفتح لايتعدّى، فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهبين الأوّل والثّالث، مقيس على الثّاني. ويقال: امرأة حائض ولا يقال: حائضة إلّا قليلًا. وأنشد الفرّاء:

كحائضة يُزنى بها غير طاهر

والمعروف أنّ النّحويّين فرّقوا بين حائض وحائضة، فالمجرّد من تاء التّأنيث بمعنى النّسب، أي ذات حيض وإن لم يكن عليها حيض، والمتلبّس بالتّاء لمن عليها الحيض في الحال، فيُحتمل أن يكون مراد الشّاعر ذلك، وهكذا كلّ صفة مختصّة بالمؤنّث نحو: طامث، ومُرضِع وشبهها. [إلى أن قال:]

والظّاهر أنّ (المَحيض) في هذه الآية يراد به المصدر، وإليه ذهب الزّمَخشَريّ وابن عَطيّة، قال ابن عَطيّة: «والمحيض مصدر كالحيض، ومثله المَقيل من قالَ يَقيل». [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك قال الطّبَريّ: إنّ المحيض اسم كالمعيش اسم العيش.

وقيل: المحيض في الآية المراد به اسم موضع الدّم، وعلى هذا فهو مقيس اتّفاقًا، ويؤيّد الأوّل قوله: ﴿قُلْ هُوَ اَذًى﴾. وقد يجاب عنه بأنّ ثَمّ حذف مضاف، أي هو ذو أذًى. ويؤيّد الثّاني قوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ومن حمله على المصدر قدّر هنا حذف مضاف، أي فاعتزلوا وَطْء النّساء في زمان الحيض، ويجوز أن يكون المحيض الأوّل مصدرًا، والثّاني مكانًا. (١: ٥٤٢)

البُرُوسَويّ: مصدر كالمَجيء والمَبيت، والحيض هو اللّوث الخارج من الرّحم في وقت معتاد. (١: ٣٤٧)

نحوه القاسميّ. (٣: ٥٦٠)

رشيد رضا: أي عن حكمه، والمحيض هو الحيض

المعروف، وهو الدّم الّذي يخرج من الرّحم على وصف مخصوص في زمن معلوم، لوظيفة حيويّة صحيّة تُعِدّ الرّحم للحمل بعده، إذا حصل التّلقيح المقصود من الزّوجيّة لبقاء النّوع، فالحيض كالمحيض مصدر كالمَجيء والمَبيت، ويطلق على زمان الحيض ومكانه، والمرأة حائض بدون تاء، لأنّه وصف خاصّ، وجمعه: حُيَّض بتشديد الياء كراكع ورُكَّع، وورد حائضة، وجمعه: حائضات، ولا حاجة إلى تقدير محلّ الحيض، فإنّما يُسأل الشّارع عن الأحكام. (٢: ٣٥٩)

نحوه المَراغيّ. (٢: ١٥٥)

مَغْنِيَّة: الحيض اسم لمكان الحيض ومحلّه، والمراد به هنا الحيض، من باب إطلاق المحلّ على الحالّ. والسّؤال وقع عن مخالطة النّساء في زمن الحيض، فأمر الله نبيّه الأكرم أن يُجيب السّائلين بأن يعتزلوا النّساء أيّام الحيض، أي لايجامعوهنّ فيه، فقد جاء في الحديث: «اصنعوا كلّ شيء إلّا الجماع». (١: ٣٣٦)

الطّباطَبائيّ: قد كان للنّاس في أمر الحيض مذاهب شتّى: فكانت اليهود تشدّد في أمره، ويُفارَق النّساء في الحيض في المأكل والمشرب والمجلس والمضجع، وفي التّوراة أحكام شديدة في أمرهنّ في الحيض، وأمر مَن قرُب منهنّ في المجلس والمضجع والمسّ وغير ذلك، وأمّا النّصارى فلم يكن عندهم ما يمنع الاجتماع بهنّ أو الاقتراب منهنّ بوجه، وأمّا المشركون من العرب فلم يكن عندهم شيء من ذلك، غير أنّ العرب القاطنين بالمدينة وحواليها سرى فيهم بعض آداب اليهود في أمر الحيض، والتّشديد في أمر معاشرتهنّ في هذا الحال، وغيرهم ربّما كانوا يستحبّون إتيان النّساء في الحيض، ويعتقدون أنّ الولد المرزوق حينئذ يصير سفّاحًا ولوعًا في سفك الدّماء، وذلك من الصّفات المستحسنة عند العشائر من البدويّين.

وكيف كان فقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ وإن كان ظاهره الأمر بمطلق الاعتزال على ما قالت به اليهود، ويؤكّده قوله تعالى ثانيًا: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ إلّا أنّ قوله تعالى أخيرًا ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ ـ ومن المعلوم أنّه محلّ الدّم ـ قرينة على أنّ قوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا﴾ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا﴾ واقعان موقع الكناية لا التّصريح، والمراد به الإتيان من محلّ الدّم فقط، لامطلق المخالطة والمعاشرة، ولا مطلق التّمتّع والاستلذاذ.

فالإسلام قد أخذ في أمر الحيض طريقًا وسطًا بين التّشديد التّامّ الّذي عليه اليهود، والإهمال المطلق الّذي عليه النّصارى، وهو المنع عن إتيان محلّ الدّم والإذن فيما دونه. وفي قوله تعالى: ﴿فِي الْمَحِيضِ﴾ وضع الظّاهر موضع المُضمر، وكان الظّاهر أن يقال: فاعتزلوا النّساء فيه. والوجه فيه أنّ الحيض الأوّل أُريد به المعنى المصدريّ، والثّاني زمان الحيض، فالثّاني غير الأوّل، ولا يفيد معناه تبديله من الضّمير الرّاجع إلى غير معناه. [وتقدّم وجه تسمية الحيض أذًى في «أذي»] (٢: ٢٠٨)

نحوه الصّابونيّ. (١: ٢٩٦)

المُصْطَفَويّ: مصدر ميميّ من الحيض، وانتخاب المحيض، لأنّ الحيض قد غلب عليه الاسميّة والجنسيّة. (٢: ٣٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: للنّساء عادة شهريّة تستمرّ

بين ثلاثة إلى عشرة أيّام. وخلالها يخرج من رحم المرأة دم ذوأوصاف خاصّة مذكورة في كتب الفقه. والمرأة في هذه الحالة تكون حائضًا. وموقف الدّيانتين اليهوديّة والنّصرانيّة الحاليّين من المرأة الحائض متناقض يثير الاستغراب.

جمع من اليهود قالوا: إنّ معاشرة المرأة الحائض حرام حتّى المجالسة على مائدة الطّعام أو في غرفة واحدة. ويذهبون إلى حظر جلوس الرّجل في المكان الّذي تجلس فيه الحائض، وإن فعل ذلك تنجّست ملابسه وعليه أن يغسلها، وإن رقد معها على سرير واحد تنجّس بدنه ولباسه، فهم يعتبرون المرأة في هذه الحالة موجودًا مُدنّسًا يلزم اجتنابه.

ومقابل هؤلاء يذهب النّصارى إلى عدم التّفريق بين حالة الحيض والطّهر في المرأة حتّى بالنّسبة إلى الجماع.

المشركون العرب، وخاصّة أهل المدينة منهم، كانوا متأثّرين بالنّظرة اليهوديّة، ويعاملون المرأة الحائض على أساسها، فينفصلون عنها خلال مدّة الحيض. وهذا الاختلاف في المواقف وما يصحبه من إفراط وتفريط، دفع ببعض المسلمين لأن يسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فنزلت الآية.

أضرار الجماع في أيّام العادة الشّهريّة: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ المحيض: مصدر ميميّ أي الحيض، وهذه العبارة تبيّن علّة اجتناب الجماع في أيّام الحيض، فهو إضافة إلى ما فيه من اشمئزاز يعطوي على أذًى وضرر، ثبت لدى الطّبّ الحديث من ذلك: احتمال تسبيب عُقم الرّجل والمرأة، وإيجاد مُحيط مُناسب لتكاثر جراثيم الأمراض الجنسيّة مثل السّفلس، والتهابات الأعضاء التّناسليّة للرّجل والمرأة، ودخول موادّ الحيض المليئة بمكروبات الجسم في عضو الرّجل، وغير ذلك من الأضرار المذكورة في كتب الطّبّ، لذلك ينصح الأطبّاء باجتناب الجماع في هذه الحالة.

خروج دم الحيض يعود إلى احتقان الرّحم وتسلّخ مخاطه، ومع هذا الاحتقان يحتقن المبيض أيضًا. وقُبيل موعد العادة الشّهريّة تخرج بُوَيضة المرأة من المبيض وتجتاز أنبوبًا باسم «فالب» وتدخل الرّحم، منتظرة نُطفة الرّجل لتكوّن الجنين.

دم الحيض في البداية يكون متقطّعًا باهت اللّون، ثمّ يزداد ويحمرّ ويعود في الأخير إلى وضعه المتقطّع الباهت.

الدّم الخارج في أيّام العادة الشّهريّة، هو الدّم الّذي يتجمّع شهريًّا في العروق الدّاخليّة للرّحم من أجل تقديم الغذاء للجنين المحتمل. ذلك لأنّ مبيض المرأة يدفع كلّ شهر ببويضة إلى الرّحم، وفي نفس الوقت تمتلئ عروق الرّحم بالدّم استعدادًا لتغذية الجنين، فإن انعقد الجنين يستهلك الدّم لتغذيته، وإلّا يخرج بشكل دم حيض. من هنا نفهم جانبًا آخر لحظر الجماع في هذه الفترة الّتي يكون الرّحم خلالها غير مستعدّ استعدادًا طبيعيًّا لقبول نُطفة الرّجل، حيث يواجه أذًى من جرّاء ذلك.

﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾.

العبارة الأُولى من هذه الآية تأمر باعتزال المرأة الحائض وعدم الاقتراب منها، وتبدو للوهلة الأُولى أنّها

شبيهة بتعاليم الدّيانة اليهوديّة الحاليّة، ولكن وجود قرينة في عبارة ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ يدلّ على أنّ الاعتزال يقتصر على الابتعاد عن الجماع.

بهذا الشّكل اتّخذ الإسلام الطّريق الوسط في تعامل الرّجل مع المرأة الحائض، وطريق الإسلام هو دائمًا البعيد عن الإفراط والتّفريط، وفي هذا الحكم ابتعد الإسلام عن الأُسلوب اليهوديّ، وأباح معاشرة المرأة الحائض ومجالستها والتّعامل معها في غير العمل الجنسيّ، ومنع من ممارسة أُسلوب المسيحيّين الّذين لايعدّون أنفسهم بأيّ قيد تجاه المرأة الحائض. وبهذا الشّكل صان شخصيّة المرأة وكرامتها، وحفظ احترامها، وألغى كلّ مايبينها، كما أنّه حال دون وقوع أضرار صحّيّة تؤذي المرأة والرّجل معًا. (٢: ٨٤)

نحوه فضل الله. (٤: ٢٤٧)

يَحِضْنَ

وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ... الطّلاق: ٤

الضّحّاك: لم يبلغن الحيض ومُيِسْن، عدّتهنّ ثلاثة. (الطّبَريّ ٢٨: ١٤٢)

قَتادَة: هنّ الأبكار الّتي لم يحضن، فعدّتهنّ ثلاثة أشهر. (الطّبَريّ ٢٨: ١٤٢)

﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ الصّغار. (الطّوسيّ ١٠: ٣٤)

السُّدّيّ: الجواري. (الطّبَريّ ٢٨: ١٤٢)

الطّبَريّ: وكذلك [ثلاثة أشهر] عدد اللّائي لم يَحِضن من الجواري لصغر، إذا طلّقهنّ أزواجهنّ بعد الدّخول. (٢٨: ١٤٢)

الزّجّاج: فمعناه واللّائي لايَحِضن فعدّتهنّ ثلاثة أشهر، فقياس اللّائي لايحضن قياس اللّائي لم يَحِضن، فلم يحتج إلى ذكر ذلك، وإذا كان عدّة المرتاب بها ثلاثة أشهر، فالّتي لايرتاب بها أولى بذلك. [وفيه مباحث لاحظ ع د د: «فعِدّتهنّ»] (٥: ١٨٥)

الثّعلبيّ: يعني بهنّ الصّغار. (٩: ٣٣٩)

الماوَرْديّ: يعني كذلك عدّتهنّ ثلاثة أشهر، فجعل لكلّ قُرء شهرًا، لأنّها تجمع في الأغلب حيضًا وطُهرًا. (٦: ٣٣)

الطّوسيّ: تقديره: واللّائي لم يحضن إن ارتبتم فعدّتهنّ ثلاثة أشهر، وحذف لدلالة الكلام الأوّل عليه، والكلام فيها كالكلام في اليائسة. (١٠: ٣٣)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٣٠٧)

البَغَويّ: يعني الصّغائر اللّائي لم يحضن فعدّتهنّ أيضًا ثلاثة أشهر، أمّا الشّابّة الّتي كانت تحيض فارتفع حيضها قبل بلوغها سنّ الآيسات، فذهب أكثر أهل العلم إلى أنّ عدّتها لاتنقضي حتّى يعاودها الدّم، فتعتدّ بثلاثة أقراء، أو تبلغ سنّ الآيسات، فتعتدّ بثلاثة أشهر، وهو قول عثمان وعليّ وزَيْد بن ثابت وعبد الله بن مسعود، وبه قال عطاء، وإليه ذهب الشّافعيّ وأصحاب الرّأي. وحُكي عن عُمَر: أنّها تتربّص تسعة أشهر، فإن لم تحض تعتدّ بثلاثة أشهر، وهو قول مالك. وقال الحسن: تتربّص سنة، فإن لم تحض تعتدّ بثلاثة أشهر.

وهذا كلّه في عدّة الطّلاق. وأمّا المتوفّى عنها زوجها

فعدّتها أربعة أشهر وعشر، سواء كانت ممّن تحيض أو لاتحيض. (٥: ١١٠)

الزّمَخْشَريّ: هنّ الصّغائر، والمعنى فعدّتهنّ ثلاثة أشهر، فحُذف لدلالة المذكور عليه. (٤: ١٢١)

مثله النّسَفيّ (٤: ٢٦٧)، والنّيسابوريّ (٢٨: ٧٣)، ونحوه أبوالسُّعود (٦: ٢٦٢).

ابن الجَوْزيّ: يعني عدّتهنّ ثلاثة أشهر أيضًا، لأنّه كلام لايستقلّ بنفسه، فلابدّ له من ضمير، وضميره تقدّم ذكره مُظهرًا، وهو العدّة بالشّهور، وهذا على قول أصحابنا محمول على من لم يأت عليها زمان الحيض أنّها تعتدّ ثلاثة أشهر. فأمّا من أتى عليها زمان الحيض ولم تحض فإنّها تعتدّ سنة. (٨: ٢٩٤)

الفَخْر الرّازيّ: أي هي بمنزلة الكبيرة الّتي قد يئست عدّتها ثلاثة أشهر. (٣٠: ٣٥)

العُكْبَريّ: هو مبتدأ، والخبر محذوف، أي فعدّتهنّ كذلك. [أي ثلاثة أشهر] (٢: ١٢٢٧)

القُرطُبيّ: يعني الصّغيرة، فعدّتهنّ ثلاثة أشهر، فأضمر الخبر. [ثمّ ذكر حكم عدّته] (١٨: ١٦٥)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ قوله: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ يشمل من لم يحض لصغر، ومن لايكون لها حيض ألبتّة، وهو موجود في النّساء، وهو أنّها تعيش إلى أن تموت ولا تحيض، ومن أتى عليها زمان الحيض وما بلغت به ولم تحض، فقيل هذه تعتدّ سنة. ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ معطوف على ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ﴾ فإعرابه مبتدأ كإعراب ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ﴾، وقدّروا خبره جملة من جنس خبر الأوّل، أي عدّتهنّ ثلاثة أشهر، والأولى أن يقدّر مثل أولئك أو كذلك، فيكون المقدّر مفردًا جملة. (٨: ٢٨٤)

نحوه السّمين. (٦: ٣٣٠)

البُرُوسَويّ: [نحو البَغَويّ وأضاف:]

وضع السّجاونديّ «الطّاء» الدّالّة على الوقف المطلق على وضعه وقانونه في ﴿لَمْ يَحِضْنَ﴾ لانقطاعه عمّا بعده، وكان الظّاهر أن يضع «الميم» الدّالّة على اللّازم، لأنّ المتبادر الاتّصال، الموهِم معنًى فاسدًا [و] لعلّه نظر إلى ظهور عدم حمل الّتي لم تحض لصغرها. (١٠: ٣٦)

الآلوسيّ: مبتدأ خبره محذوف، أي واللّاتي لم يحضن كذلك، أو عدّتهنّ ثلاثة أشهر، والجملة معطوفة على ما قبلها، وجوّز عطف هذا الموصول على الموصول السّابق وجُعل الخبر لهما من غير تقدير، والمراد بـ﴿اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ الصّغار اللّائي لم يبلغن سنّ الحيض. [ثمّ ذكر قول أبي حيّان] (٢٨: ١٣٧)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ عطف على قوله: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ﴾ إلخ، والمعنى: واللّائي لم يحضن وهو في سنّ مَن تحيض فعدّتهنّ ثلاثة أشهر. (١٩: ٣١٦)

مكارم الشّيرازيّ: يمكن أن تكون إشارة إلى النّساء اللّاتي بلَغْنَ سنّ البلوغ، دون أن يُشاهِدْن العادة الشّهريّة، وفي هذه الصّورة يجب أن يَحسَبْن عدّتهنّ ثلاثة أشهر.

واحتملوا أن تكون الآية ناظرة لجميع النّساء اللّاتي لم يشاهِدْن العادة الشّهريّة، سواءٌ بلَغْنَ سنّ اليأس أم لا، غير أنّ المشهور بين فقهائنا أن لاعدّة للنّساء اللّاتي

يُطلّقن قَبْل بلوغهنّ سنّ البلوغ. ويوجد مَن خالف هذا الرّأي، واستدلّوا على ذلك ببعض الرّوايات، كما أنّ ظاهر الآية يوافقهم. وللتّوسّع في ذلك يجب الرّجوع إلى الكتب الفقهيّة.

وذُكر كسبب لنزول الجملة الأخيرة في الآية أنّ «أُبيّ بن كعب» سأل الرّسول ﷺ عن أنّ القرآن لم يذكر عدّة النّساء الصّغيرات والنّساء الكبيرات «اليائسات» والحوامل، فنزلت السّابقة تبيّن أحكامهنّ. (١٨: ٣٨٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَيْض، أي فيضان السّيل؛ يقال: حاضَ السّيل يَحيضُ حَيْضًا، أي سالَ وفاضَ، ثمّ سُمّي به حَيْض المرأة ومَحيضها، أي سيل الدّم من فرجها، يقال: حاضت المرأة تَحيضُ حَيْضًا ومَحيضًا ومَحاضًا، فهي حائض وحائضة، والجمع: حَوائض وحُيَّض. وحيّضت وتحيّضت: سَيّلت، واستُحيضت: استمرّ بها الدّم بعد أيّامها، فهي مستحاضة، وهي الّتي لا يرقأ دمُ حيضها ولا يسيل من المَحيض، ولكنّه يسيل من عرق يقال له: العاذل.

والحَيْضَة: المرّة الواحدة من دُفَع الحيض ونُوَبه، والجمع: حَيْضات، والحِياض: دم الحَيْضة.

والحِيضَة: الاسم من الحَيْض، والدّم نفسه، والحال الّتي تلزمها الحائض من التّجنّب والتّحيّض، كالجِلْسَة والقِعْدَة، وهي أيضًا الخرقة الّتي تستثفر بها المرأة، والجمع: حِيَض.

ويقال على التّشبيه: حاضت السَّمُرة تَحيض حَيْضًا، وهي شجرة يسيل منها شيء كالدّم.

٢ـ وَلَفّق الأزهَريّ بين مادّتي (ح و ض) و(ح ي ض)، كما هو ديدنه عند تعاقب الواو والياء غالبًا، وزعم أنّ الحَوض من الحَيْض، وعلّل ذلك بقوله: «لأنّ الماء يَحيض إليه، أي يسيل، والعرب تدخل الواو على الياء، والياء على الواو، لأنّهما من حيّز واحد، وهو الهواء، وهما حرفا لين».

و هذا ليس بشيء ؛ لأنّ الواويّ يعني الحوض و الإحاطة، واليائيّ يعني فيضان السّيل والدّم فحسب، وهما متغايران، وليسا بمعنى واحد، كما ذهب إليه اللُّغويّون قاطبة.

وإضافة إلى ذلك أنّ دخول الواو على الياء أو بالعكس، ليس مُطّردًا، كما نرى ذلك في موادّ كثيرة، نحو: العَوْن والعَيْن، والغَوث والغَيْث، والفَوْر والفَيْر، وغيرها؛ وكذلك فعل أيضًا في مواضع كثيرة من التّهذيب، فأفرد لكلّ من الواويّ واليائيّ حقلًا مستقلًّا، مثل: العَوْن والعَيْن، والنّوح والنّيح، والرّوق والرّيق، والشّوق والشّيق، والدّوك والدّيك، والدّوش والدّيش.

٣ـ والحيض، بمعنى فيضان السّيل يقتضي الشّدّة، لكن المُصْطَفَويّ استظهر من كلمات القوم أنّه السّيلان الخفيف، كما فرّق بين الواويّ واليائيّ بذلك من غير شاهد، فلاحظ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (يَحِضْنَ) مرّة، و(المَحيض) ٣مرّات في آيتين:

١ـ ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ...﴾ البقرة: ٢٢٢

٢ـ ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ...﴾ الطّلاق: ٤

يُلاحظ أوّلًا: أنّه جاء المحيض مرّتين في (١)، مرّة سؤالًا منه، وأُخرى جوابًا عنه، وفيه بُحوث:

١ـ اختلفوا في المراد منه، أهو الحيض نفسه، أو موضعه، أو زمانه؟ وقدّروا حذفًا في كلّ ذلك، فالتّقدير على الأوّل: ويسألونك عن منع الحيض، أو عن حكم الحيض. والتّقدير على الثّاني: ويسألونك عن الوطء في موضع الحيض حالة الحيض. والتّقدير على الثّالث: ويسألونك عن الوطء في زمان الحيض.

٢ـ تضمّنت هذه الآية سؤالًا بمعنى الخبر ﴿وَيَسْئَلُونَكَ﴾ خطابًا لرسول الله ﷺ، لبيان شريعة الحيض وحكمه، ثمّ جوابًا بمعنى الإنشاء (قُلْ) يأمره فيه بيان موقف الإسلام منه. وقد تقدّمتها آيات من هذه السّورة ـ أي البقرة ـ على هذا الغرار، وتناولت بيان شريعة وحُكم، نحو:

﴿يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ﴾ البقرة: ٢١٥

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢١٧

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢١٩

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ البقرة: ٢٢٠

فيُلحظ من سياق هذه الآيات أنّ السّؤال والجواب فيها عامّان، فلا يمنع إذن أن يكون السّؤال عن الحيض عامًّا، فيشمل نفس الحيض وموضعه وزمانه، وهو الأظهر.

٣ـ تُعتبر الحائض عند اليهود نَجِسة ومُنجِسة سبعة أيّام، فهي تُنجِس ما تمسّه من الأشياء كالفراش والزّرع، وكذا يَنجَس مَن مسّها أو لمس ما مسّته، فيبقى نجسًا إلى المساء، فيغسل ثيابه ويستحمّ، ومَن ضاجعها ينجَس سبعة أيّام، فيكون طمثها عليه[1]!

ثانيًا: جاء (المَحيض) و(يَحِضْنَ) في (٢) كلّ منهما مرّة، وفيها بُحوث:

١ـ استعمل (المَحيض) في النّساء اليائسات، و(يَحِضْنَ) في الآنسات، ولا مشاحّة في اللّفظ الأوّل، لتقييده بـ(يَئِسْنَ)، غير أنّ الخلاف في اللّفظ الثّاني لإطلاقه، فقيل: هنّ اللّائي لم يبلغن الحيض من المتزوّجات، وقيل: من الأبكار. واختلف أيضًا في علّة عدم الحيض، أَلِكِبَرهنّ، أم لصغرهنّ؟

٢ـ إن قيل: هلّا كان ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ في موضع ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ ويُكتفى به، فيشمل الطّائفتين لفظًا وحكمًا؟

يقال: لو قدّر الكلام: واللّائي لم يحضن من نسائكم إن ارتبتم فعدّتهنّ ثلاثة أشهر وأُولات الأحمال... لخرجت الصّبايا اللّائي لاتحيض بقوله تعالى: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾؛ إذ ليس للارتياب في حيضهنّ معنًى. وهذا

---

(١) اللّاويّين (١٥: ١٩ ـ ٢٣).

التّقدير يصدق على من انقطع عنها الحيض من النّساء لكِبَرٍ أو عارض، ولا يصدق على من لم تحض منهنّ لصغرها. ولذا قال في صدر الآية: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾، ثمّ قال: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾، لأنّ عدّة طلاقهنّ واحدة، وهي ثلاثة أشهر.

٣ـ جملة ﴿لَمْ يَحِضْنَ﴾ صلة (اللّائي)، لامحلّ لها من الإعراب، وما بعدها: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ...﴾ عطف على الاستئناف، فيكون الوقف على ﴿لَمْ يَحِضْنَ﴾ وجوبًا كما ذهب إليه البُرُوسَويّ، وليس حسَنًا كما ذهب إلى ذلك السّجاونديّ، حيث وضع علامة «ط» عندها، دلالةً على الوقف المطلق، نحو قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ فصّلت: ١٢. وكان عليه أن يضع علامة «م» عندها، دلالةً على الوقف اللّازم، نحو قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ هود: ٢٠.



ح ي ف

يَحِيفَ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الحَيْفُ: المَيْل في الحُكم. حافَ يَحيفُ حَيْفًا. (٣: ٣٠٧)

أبوعمرو الشّيبانيّ: والتّحيف، تقول: حَيَّفتُ منه، أي أكلت منه من حواليه. (١: ١٩٥)

يقال للخِرْقة الّتي يُرقع بها ذَيل القميص القُدّام: كِيفَة، وللّتي يُرقَع بها الخَلْف: حِيفَة. (الصّغانيّ ٤: ٤٥٦)

ابن السّكّيت: ويقال: هو يَتحوّف مالي، ويَتَخَوّفه، أي يتنقّصه ويأخذ من أطرافه. (الكنز اللّغويّ: ٣١)

نحوه القاليّ. (٢: ١١٣)

الدّينَوريّ: والحِيفَة: الطّريدة، لأنّها تَحيفُ ما يزيد فتَنقصه. (ابن سيده ٣: ٤٥١)

ابن أبي اليمان: الحَيْف: الجَوْر، والحَيْف: الهامُ الذّكَر[1]. (٥٧٩)

الحَرْبيّ: في خبر: «كان عُمارة بن الوليد وعَمْرو بن العاص في البحر، فجلس عَمْرو على مِيحاف السّفينة فدفعه عُمارة».

ما سَمِعتُ في المِيحاف شيئًا، ولعلّه أراد إحدى ناحيتَي السّفينة. (المَدينيّ ١: ٥٣٦)

المُبَرِّد: وقوله: [أبوبكر] «حتّى لايَطمَع شريف في حَيْفك» يقول: في مَيْلك معه لشرفه. (١: ١٠)

نحوه ابن الأثير. (١: ٤٦٩)

كُراع النّمل: والحَيْف: الهامُ الذّكَر. (ابن سيده ٣: ٤٥١)

ابن دُرَيْد: حافَ يَحيفُ حَيْفًا، إذا جارَ. (٢: ١٧٩)

الأزهَريّ: [قيل:] حِيفَة الشّيء: ناحيته، وقد تَحَيَّفتُ الشّيء: أخذته من نواحيه.

والحَيْف: المَيْل في الحُكم، يقال: حافَ يَحيفُ حَيْفًا.

وقال بعض الفقهاء: يُرَدّ من حَيْفِ النّاحل ما يُرَدّ من

---

(١) الظّاهر: الهام والذّكر كما جاء عن الفيروزاباديّ.

جَنَف المُوصي، وحَيْفُ النّاحل أن يكون للرّجل أولاد، فيُعطي بعضًا دون بعض، وقد أُمر بأن يسوّي بينهم، فإذا فضّل بعضهم فقد حافَ.

وجاء بشير الأنصاريّ بابنه النُّعمان بن بشير إلى النّبيّ ﷺ وقد نحله نُحْلًا، وأراد أن يُشهده عليه. فقال له: «أكُلَّ وَلَدِك قد نَحَلْتَ مثله»؟ فقال: لا، فقال: «إنّي لاأشهد على حَيْفٍ، وتُحِبّ أن يكون أولادك في بِرّك سواءً، فَسَوِّ بينهم في العطاء، هذا حَيْفٌ». (٥: ٢٦٣)

الصّاحِب: الحَيْف: المَيْل في الحُكم، حافَ يَحِيفُ حَيْفًا، ورجل حائف، وقوم حافة؛ ويقال: حُيَّف وحَيَّف.

وتَحَيَّفتُ الشّيء: تَنَقَّصته.

وبَلَدٌ أحيَف: لم يُصِبه المطر، وأرضٌ حَيْفاء.

والحَيْف: حدّ الحَجَر، وجمعه: حُيُوف.

والحائف من الجبَل: بمنزلة الحافة، وجمعه: حُيَّف.

والحافة: الحاجة والشّدّة. ومن الدّوانيس في الكُدْس: الّتي في الطّرف وهي أكثرها دَوَرانًا. (٣: ٢٢٢)

الخَطّابيّ: [في قصّة]... وقوله: متحيّفًا إخوتي، أي متتبّعًا لهم، يأتيهم من نواحيهم فيُهلكهم، وأصله من الحافة وهي النّاحية. يقال: حافة الوادي، أي ناحيتُه. وقد يكون التّحيّف من الحَيْف أيضًا. (٣: ٦١)

الجَوهَريّ: الحَيْف: الجَوْر، والظّلم. وقد حافَ عليه يَحِيفُ، أي جار.

و تحيّفتُ الشّيء مثل تَحَوَّفته، إذا تنقّصته من حافاته. (٤: ١٣٤٧)

ابن فارِس: الحاء والياء والفاء أصل واحد، وهو المَيْل. يقال: حافَ عليه يَحِيفُ، إذا مالَ. ومنه تَحَيَّفتُ الشّيء، إذا أخذتَه من جوانبه، وهو قياس الباب، لأنّه مال عن عُرْضِه إلى جوانبه. (٢: ١٢٥)

أبو هِلال: الفرق بين الحَنْف والحَيْف: أنّ الحَنْف هو العدول عن الحقّ، والحَيْف: الحمل على الشّيء حتّى يُنقصه، وأصله من قولك: تَحَيَّفتُ الشّيء، إذا تنقّصته من حافاته. (١٧٧)

ابن سيده: حافَ عليه في حُكمه حَيْفًا: مالَ وجارَ. ورجل حائف، من قوم حافة وحُيَّفٍ وحُيُف.

وحافة كلّ شيء: ناحيتُه، والجمع: حِيَفٌ على القياس، وحِيفٌ على غير القياس، حكى ابن الأعرابيّ عن أبي الجَرّاح: جاءنا بضَيْحَة سَجاجَة، تَرَى سواد الماء في حِيفها.

وحافَتا اللّسان: جانباه.

وتَحَيَّفَ الشّيء: أخذ من جوانبه. [ثمّ استشهد بشعر]

وتَحَيَّفَ مالَه: نقّصه وأخذ من أطرافه.

والحافان: عِرْقان تحت اللّسان.

وذات الحَيْفة: من مساجد النّبيّ ﷺ بين المدينة وتَبُوك. (٣: ٤٥٠)

وتَحَيَّفَ الشّيء: أخذ من حافاته وتنقّصه، ويقال: تَحَيَّفَتْهم السّنة. (الإفصاح ١: ٢٥٢)

الحِيفَة: خشبة مثال نصف قصبة في ظهرها قصبة تُبرَى بها السّهام والقِسِيّ، لأنّها تُحَيِّفُ ما يزيد فتَنقُصه. (الإفصاح ٢: ١٢١٨)

الرّاغِب: الحَيْف: المَيْل في الحُكم، والجُنُوح إلى أحد الجانبَيْن، قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ...﴾ النّور: ٥٠، أي يخافون أن يجور في

حُكمه.

ويقال: تحيّفتُ الشّيء: أخذتُه من جوانبه. (١٣٧)

الزّمَخشَريّ: قعدت على حافة البِرْكة. وتحيّفتُ الشّيء: أخذتُ من حافاته وتنقّصتُه. وتحيّفَتْهم السّنة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أعطيتُه من حافة المتاع، أي من شِقّه وعُرْضِه. وحافَ عليه حَيْفًا. وتقول: من كان فيه الجَنَف والحَيْف، حقّ له الشّنَفُ والسّيْف.

(أساس البلاغة: ١٠١)

الصّغانيّ: حِيفَةُ الشّيء، بالكسر: ناحيتُه، والجمع: حِيَفٌ، مثل فِيقَةٍ وفِيَق.

بَلَدٌ أحْيَفُ: لم يُصِبْه المطَر. وأرضٌ حَيْفاء.

والحَيْف: حَدّ الحَجَر.

وحائف الجبَل: حافَتُه.

والحافة: الحاجة والشّدّة. (٤: ٤٥٦)

الفَيُّوميّ: حافَ يَحِيفُ حَيْفًا: جارَ وظلَم، وسواء كان حاكمًا أو غير حاكم فهو حائف، وجمعه: حافة وحُيَّف. (١: ١٥٩)

الفيروزاباديّ: الحَيْف: الجَوْر والظّلم، والهام والذَّكَر، وحدّ الحَجَر، وبَلَدٌ أحيَف، وأرض حَيْفاء: لم يُصبها المطر.

والحائف من الجبَل: الحافة، والجائر، جمعه: حافة وحُيَّفٌ. والحِيفَة بالكسر: النّاحية، جمعه: كعِنَب، وخَشَبَة مثال نِصف قصَبَة في ظهرها قصَبَة تُبْرَى بها السّهام والقِسِيّ، والخِرْقة الّتي يُرقَع بها ذَيل القميص من خَلْفُ.

وذو الحِياف ككِتاب: ماء بين مكّة والبصرة.

وتحيَّفَتُه: تنقّصتُه من حِيَفِه، أي نواحيه. (٣: ١٣٥)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «إنّا معاشر الأنبياء لانشهد على الحَيْف» يعني على الظّلم والجَوْر، كأن يشهدوا على من يبخل بعض أولاده دون بعض، أو على من يطلّق لغير السّنّة، أو على الرّبا، ونحو ذلك.

والحائف في حُكمه: الجائر فيه.

وقد حافَ يَحيفُ: أي جارَ، ومنه: «الحَيْف في الوصيّة من الكبائر» وقد فُسّر بالوصيّة بالثّلث، ولعلّه يريد المبالغة.

وفي الدّعاء: «لايَطْمَع شريف في حَيْفك» أي في مَيْلك معه لشرفه. (٥: ٤٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: الحَيْف: المَيْل في الحُكم، والجُنُوح إلى أحد الجانبين. حافَ عليه يَحيفُ حَيْفًا. (١: ٣١١)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٥٣)

العَدْنانيّ: ويقولون: حافّة الوادي. والصّواب: حافَةُ الوادي، أي: جانبه. وجمعها: حافات وحَيَفٌ وحِيَفٌ وحوائف. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٧٣)

محمود شيت: [نحو الصّاحِب وأضاف:]

حَيِف المكان والأرض يَحيفُ حَيَفًا: لم يُصبه مطر، فهو أحيَف، جمعه: حُوف.

الحِيفَة: مِبْراة تُبْرَى بها الحِراب والسُّيوف، جمعه: حِيَف. (١: ٢٠٤)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو المَيْل والخروج عن الاعتدال، وبهذه المناسبة تُطلق على الجَوْر والظّلم والمَيْل في الحُكم.

وأمّا الجانب والنّاحية فمن معاني الحَوف واويًّا، وقد

تُبدّل الواو ياءً ويقال: حِيفَة الشّيء، أي ناحيته، وقد اشتبه هذا المعنى على كثير من أهل اللّغة والأدب، فخلطوا بين المادّتين.

وبهذا القيد يظهر الفرق بينها وبين المَيْل والحَيْد والعدول وغيرها من الكلمات متقاربة المفهوم، راجع «ح ي د».

ولا يخفى أنّ الفرق بين الحَوف والحَيْف؛ هو ما يستفاد من حرفَي «الواو والياء»، فإنّ «الياء» تدلّ على النّزول والهبوط والانخفاض، والسّيلان مفهوم الحوف، وإذا أُبدلت الواو ياءً، تدلّ على انخفاض في السّيلان، وهذا مفهوم الحَيْف، وهو انخفاض الدّم من الرّحِم ومثله.

وهذا قريب من المعنيين بين المادّتين السّابقتين: الحوض والحَيْض. وليعلم أنّ النّظر في مفهوم المَيْل إلى الغاية والمنتهى، أي ما يتوجّه إليه، وفي العدول والتّنحّي والتّباعد وأمثالها إلى المبدء، أي ما يتوجّه منه.

(٢: ٣٦١)

النُّصوص التّفسيريّة

...أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ...

النّور: ٥٠

ابن عبّاس: يجور. (٢٩٧)

ونحوه أكثر التّفاسير.

الفَرّاء: جعل «الحَيْف» منسوبًا إلى الله وإلى رسوله، وإنّما المعنى للرّسول، ألا ترى أنّه قال: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ النّور: ٤٨، ولم يقل: ليحكما، وإنّما بُدئ بالله إعظامًا له، كما تقول: «ما شاء الله وشئتَ»، وأنت تريد ما شئتَ» وكما تقول لعبدك: قد أعتقك الله وأعتقتك. (٢: ٢٥٧)

الطُّوسيّ: الحَيْف: الجَور بنقض الحقّ، ويحيف عليهم: يظلمهم، لأنّه لاوجه للامتناع عن المجيء إلّا أحد هذه الثّلاثة. [المرض والارتياب والحَيْف]. (٧: ٤٥١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ١٥٠)

الواحديّ: الحَيْف: المَيْل في الحُكم، فيقال: حاف في قضيّته، أي جارَ فيما حكَم. (٣: ٣٢٥)

نحوه الزَّمَخْشَريّ (٣: ٧٢)، وابن الجَوْزيّ (٦: ٥٥)، وأبوحَيّان (٦: ٤٤٤)، والسّمين (٥: ٢٢٨).

ابن عَطيّة: ﴿أَنْ يَحِيفَ اللهُ...﴾ من حيث الرّسول، إنّما يحكم بأمر الله وشرعه. والمَيْل: الحَيْف. (٤: ١٩١)

البُرُوسَويّ: والحَيْف: الجَور والظّلم: المَيْل في الحُكم إلى أحد الجانبين. يقال: حافَ في قضيّته، أي جارَ فيما حكَم. (٦: ١٧٠)

ابن عاشور: والحَيْف: الظّلم والجَور في الحكومة. وجيء في جانبه بالفعلَين المضارعَين للإشارة إلى أنّه خوف في الحال من الحَيْف في المستقبل، كما يقتضيه دخول (أنْ)، وهي حرف الاستقبال، على فعل (يَحِيفَ). فهم خافوا من وقوع الحَيْف بعد نشر الخصومة، فمن ثَمّ أعرضوا عن التّحاكم إلى الرّسول ﷺ.

وأُسند الحَيْف إلى الله ورسوله، بمعنى أن يكون ما شرّعه الإسلام حَيْفًا لايُظهر الحقوق. وهذا كناية عن كونهم يعتقدون أنّه غير مُنزل من الله، وأن يكون حُكم الرّسول بغير ما أمر الله، فهم يطعنون في الحُكم وفي الحاكم، وما ذلك إلّا لأنّهم لايؤمنون بأنّ شريعة الإسلام

مُنزلة من الله، ولا يؤمنون بأنّ محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام مُرسَل من عند الله، فالكلام كناية عن إنكارهم أن تكون الشّريعة إلهيّة، وأن يكون الآتي بها صادقًا فيما أتى به. (١٨: ٢١٧)

الطَّباطَبائيّ: يخافون أن يجور الله عليهم ورسوله، لكون الشّريعة الإلهيّة الّتي يتّبعها حُكم النّبيّ ﷺ مبنيّة على الجَوْر وإماتة الحقوق الحقّة، أو لكون النّبيّ ﷺ لايُراعي الحقّ في قضائه. (١٥: ١٤٧)

عبد الكريم الخطيب:... العلّة الثّالثة الّتي تسكن في قلوب المنافقين، هي تخوّفهم من أن يحيف الله عليهم ورسوله، إذا هم احتكموا إلى كتاب الله. فكتاب الله ميزان واحد، وهم إنّما يُجرون أُمورهم على موازين لاحصر لها. وكلّ حُكم لايتّفق مع أهوائهم، هو عندهم جَوْر وحَيْف. فهم يضعون أحكام الله موضع الاختبار والامتحان، ولا يجيئون إليها مستسلمين راضين بما يقضي به الله، سواء أكان لهم، أم عليهم. بل إنّهم إن وجدوا في حُكم الله ما هو لهم، أخذوا به ورضوا عنه، وإن وجدوه على غير ما يريدون، أعرضوا عنه وتنكّروا له. (٩: ١٣٠٩)

المُصْطَفَويّ: أي يخافون أن يميل الله في حقّهم عن العدل، وأن يظلم ويعدو عليهم خارجًا عن الاعتدال، بل هم الظّالمون الّذين يتجاوزون عن العدل والحقّ، ويتعدّون إلى حقوق غيرهم.

والحَيْف ألطف من الظّلم، وأنسب بأن لاينتسب إلى الله المتعال، فإنّه إذا نفي الحَيْف والمَيْل والخروج عن العدل، فنفي الجور بطريق أولى. (٢: ٣٦٢)

مكارم الشّيرازيّ: بيّنت الآية في ثلاث جُمَل، الجذور الأساسيّة، ودوافع عدم التّسليم إزاء تحكيم الرّسول ﷺ... [إلى أن قال:]

وثالثها: ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ﴾ في الوقت الّذي يُعتبر هذا تناقضًا صريحًا، إذ كيف للّذي يؤمن برسالة محمّد ﷺ ويعتبر حُكمه حُكم الله تعالى أن ينسب الظّلم إلى الرّسول ﷺ؟! وهل يمكن أن يظلم الله أحدًا؟! أليس الظّلم وليد الجهل أو الحاجة أو الكبر؟

إنّ الله تعالى مقدّس عن كلّ هذه الصّفات ﴿بَلْ أُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ إنّهم لايقتنعون بحقّهم، وهم يعلمون أنّ النّبيّ الأكرم ﷺ لايجحف بحقّ أحد، ولهذا لايستسلمون لحكمه. (١١: ١٢٠)

فضل الله: ويجور عليهم ويظلمهم في حُكمه؟ ولكن هل يعقل أن يفعل الله ذلك؟ فما هي حاجة الله إلى الظّلم، وهو العادل الّذي لايظلم أحدًا من عباده، والقويّ الّذي تهيمن قوّته على كلّ شيء؟

ويأتي الجواب المنطلق من عُمق شخصيّة هؤلاء في كلّ أفكارهم وأعمالهم: ﴿بَلْ أُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الّذين ظلموا أنفسهم بالانحراف والمعصية، والابتعاد عن حكم الله. (١٦: ٣٤٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحِيفَة، أي النّاحية، وهو الحافّة أيضًا، وحافّتا الوادي: ناحيتاه، وحافتا اللّسان: جانباه، والجمع: حَيف وحِيَف، وتصغيره: حُوَيفة؛ يقال: تحيّفَ الشّيء، أي أخذ من جوانبه ونواحيه، وتحيّفَ

ماله: نقّصه وأخذ من أطرافه.

والحَيْف: المَيْل في الحُكم، والجَوْر والظُّلم؛ يقال: حافَ عليه في حُكمه يَحيفُ حَيْفًا، أي مالَ وجارَ، فهو حائف، من قوم حافة وحُيَّف وحُيُّف. وهو من هذا الباب، لأنّه مالَ عرضُه إلى جوانبه، كما قال ابن فارس، أو جنح إلى أحد الجانبين، كما قال الرّاغب.

٢ـ وجاء معنى الجانب والنّاحية في موادّ مُتقاربة الجذور؛ يقال: تحَيّفتُ الشّيء وتحَوّفتُه، أي تنقّصته من حافاته، وحَوف الوادي: حرفه وناحيته.

والحِفافان: ناحيتا الرّأس والإناء وغيرهما، وحِفافا كلّ شيء: جانباه، وحافّ اللّسان: طرفه، والحاقّان من اللّسان: عرقان أخضران يكتنفانه من باطن.

والتّحوّف: التّنقّص؛ يقال: هو يتحوّف المالَ، أي يتنقّصه ويأخذ من أطرافه.

٣ـ ويستعمل العوامّ اليوم لفظ «الحيف» في التّلهّف والتّحسّر، فيقولون: حَيف ذهبَ، أو يا حَيف، وحَيف عليه. كما يطلقون على من يسرق ليلًا لفظ «حائف»؛ يقولون: راح يحوف.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (يَحيفَ) مرّة في آية:

﴿... أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ...﴾

النّور: ٥٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ الحيف وحيد الجذر في القرآن، و فيه بحوث:

١ـ قال الطّوسيّ: «الحيف: الجور بنقض الحقّ، و يحيف عليهم: يظلمهم»، وذكر البُرُوسَويّ نحو ذلك، فقال: «الحَيْف: الجَوْر والظّلم والمَيْل في الحُكم إلى أحد الجانبين».

٢ـ أسنَد المنافقون الحَيف إلى الله ورسوله، قال الفرّاء: «إنّما المعنى للرّسول، ألا ترى أنّه قال: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ النّور: ٤٨، ولم يقل: ليَحكُما. وإنّما بُدئ بالله إعظامًا له، كما تقول: ما شاء الله وشئتَ، وأنت تُريد ما شئتَ، وكما تقول لعبدك: قد أعتقك الله وأعتقتك».

وقال ابن عاشور: «هذا كناية عن كونهم يعتقدون أنّه غير منزّل من الله، وأن يكون حُكم الرّسول بغير ما أمر الله، فهم يطعنون في الحُكم وفي الحاكم».

٣ـ شدّد الله في ذمّهم وتقريعهم، وأنكر عليهم عقيدتهم بهذا الاستفهام، قال أبوحَيّان: «هو استفهام توقيف وتوبيخ، ليقرّوا بأحد هذه الوجوه الّتي عليهم في الإقرار بها ما عليهم».

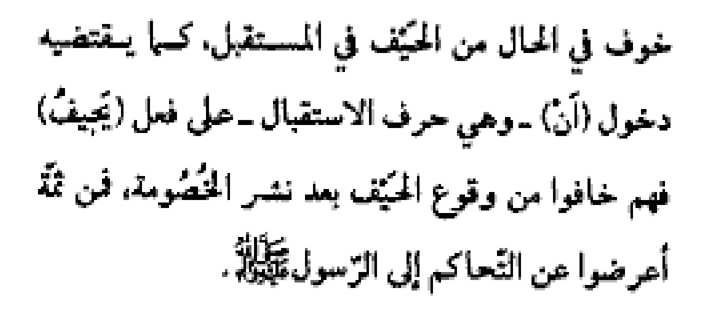
ثانيًا: نفى الله الحَيف عنه وعن رسوله بالإنكار، وهو إنكار السّببيّة، ونظيره قوله في نفي الرّهَق عنه ـ وهو الظّلم والجَوْر ـ نفيًا مباشرًا: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ الجنّ: ١٣، وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ النّحل: ٣٣.

وثالثًا: قال المُصْطَفَويّ: «الحَيف ألطف من الظّلم، وأنسب أن لايُنسب إلى الله المتعال، فإنّه إذا نفى الحَيف والميل والخروج عن العدل، فنفي الجَوْر بطريق أولى.

ورابعًا: بعد أن أنكر عليهم نسبة الحَيف إلى الله ورسوله، أعلن بسياق يُشبه الحصر إيماءً إلى أنّهم قاسوا

الله ورسوله بأنفسهم بقوله: ﴿بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.
وهذا ـ كما قال فضل الله ـ جواب منطلق عن شخصيّة هؤلاء في كلّ أفكارهم وأعمالهم.

خامسًا: التفت ابن عاشور إلى أنّ مجيء فعلين متعاقبين ﴿يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾، إشارة إلى أنّه


خوف في الحال من الحَيْف في المستقبل، كما يقتضيه دخول (أَنْ) ـ وهي حرف الاستقبال ـ على فعل (يَحِيفُ) فهم خافوا من وقوع الحَيْف بعد نشر الخُصُومة، فمن ثمّة أعرضوا عن التّحاكم إلى الرّسول ﷺ.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ا ق

لفظان، ١٠مرّات مكّيّة، في ٩ سور مكّيّة

حاق ٩: ٩ يَحِيقُ ١: ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الحَوْق والحُوق: لغتان: ما استدار بالكَمَرَة.

يقال: فَيْشَلَة حَوْقاء.

الحيق: ما حاق بالإنسان من منكر أو سوء، يعمله فينزل به ذلك. تقول: أحاق الله به مكره. (٣: ٢٥٦)

الكِسائيّ: الحُواقة: القُماش، وقد حُقْتُ البيت حَوْقًا: كنسته. (الأزهَريّ ٥: ١٢٦)

ابن شُمَيْل: حاق بهم العذاب، كأنّه وجب عليهم.

حاق العذاب يحيق فهو حائق. (الأزهَريّ ٥: ١٢٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: إنّ فلانًا ليُحاتق فُلانًا، إذا كان يَحسدُه ويُبْغِضُه. (١: ١٤٩)

الحَيْقة: شجرة طيّبة الرّيح مِثل: الشّيحة، يُؤكل بها الثّمر فيطيبان. (١: ٢١٦)

الحَوْقة: الجماعة المُمَخْرِقة. (الأزهَريّ ٥: ١٢٦)

ابن الأعرابيّ: الحَوق: الكَنْس، والمِحْوَقة: المِكنَسة، والحُوق: الحَوْقَلة.

الحَوْق: الجمع الكثير. (الأزهَريّ ٥: ١٢٦)

شَمِر: في حديث أبي بكر «ستجدون أقوامًا مُحَوَّقة رؤوسهم».

التّحويق بمعنى السّفر، يقال: حُقْتُ البيت حَوْقًا، أي سَفرتُه وكَنَستُه بالمِحْوَقَة. أي سفروا وحلَقوا أوساط رؤوسهم، ويكون التّحويق بمعنى الاستدارة أيضًا من الحَوْق وهو الإطار، وحَوْق الحَشَفة: الإطار الّذي فوق الخِتان، والحَوْق: الكَمَرَة أيضًا. (المَدينيّ ١: ٥٢٦)

نحوه ابن الأثير. (١: ٤٦٢)

ابن دُرَيْد: والحَوْق مصدر حاقه يَحُوقُه حَوْقًا، إذا دلكه و ملسه، و الشّيء محيق و مَحُيوق و هو الأصل.

وحُقْتُ البيتَ، إذا كنَستَه. والمِحْوَقَة: المِكنَسة.

والحُوق: ما أطاف بالحَشَفة، والرّجل أحْوَق، إذا كان عظيم الحُوق.

يقال ذَكَر مُحَوَّق، إذا عظُم حُوقُه.

حاق بهم الشَّرّ يَحيقُ حَيْقًا وحيقانًا وحُيُوقًا.

(٢: ١٨٤)

حُواق: موضع، وحُقْتُ الشّيء أحُوقُه حَوْقًا، إذا دلكته وملسته. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٣: ٢٣٥)

الأزْهَريّ: [نقل قول الزّجّاج، ذيل آية: ١٥، من سورة المؤمن ثمّ قال:]

قلت: جعل أبوإسحاق «حاق» بمعنى أحاط، وكأنّ مأخذه من الحُوق: وهو ما استدار بالكَمَرَة، وجائز أن يكون الحُوق «فُعْلًا» من حاقَ يَحيقُ، كأنّه كان في الأصل حُيْقًا فقلبت «الياء» «واوًا»، لانضمام ما قَبْلها، و«الياء» تدخل على «الواو» في حروف كثيرة، يقال: تصوَّح النّبت وتصيّح، إذا تشقّق، وتوّهَه وتَيَّهه، وطَوّحَه وطَيّحَه. (٥: ١٢٦)

الصّاحِب: الحُوق والحَوَق: ما استدار بالكَمَرَة فَيْشَلَةٌ حَوْقاء، ويقال: الحُوَق أيضًا، وهي قليلة.

ويقال للجُرْح إذا انتَبَر: تَحَوّقَ.

وحُقْتُ البيت حَوْقًا: كَنَسْتُه. والحُوَاقَة: الكُناسَة، وكذلك المِحْوَقَة. واحتَقْتُ على شيء احتياقًا، بمعنى احتَطْتُ احتياطًا.

والحَوَق والاحتياق: مثل القَحْوِ والجَرْف.

وحَوَّقَ فلان على فُلان: عَوَّجَ عليه الكلام، وهو مأخوذ من حُوق الذَّكَر. وتَرَكْتُ النَّخْلَة حَوْقًا، إذا أشعَلَ النِّيْران في الكرانيف....

الحَيْق: ما حاق بالإنسان من مَكْر أو سوء، قد أحاق الله بهم مكرهم، وحاق به مَكْره، وحاق به الأمر وأحاق.

وحَيْقُ: موضع باليمن. (٣: ١٣٤)

الخَطّابيّ: في حديث أبي بكر «... ما أخرجني إلّا ما أجد من حاق الجوع» قوله: «حاق الجوع» يُروى بالتّخفيف والتّثقيل، فمن ثقّل فمعناه كَلَب الجوع وشدّته. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

ومن رواه بالتّخفيف جعله مصدرًا يقوم مقام الاسم من قولك: حاق به البلاء يَحيقُ حَيْقًا وحاقًا، كما قيل: عابَه عَيْبًا وعابًا، وفي مصدر يقول: قِيلًا وقالًا، وقد قُرِئ (ذٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَالَ الْحَقِّ) مريم: ٣٤. (٢: ١٠)

الجَوْهَريّ: الحَوْق: الكَنْس، وقد حُقْتُ البيت أحُوقُه، إذا كنَسته. والحُواقَة: الكناسة.

والمِحْوَقَة: المِكْنَسَة. والحُوق بالضّمّ: ما أحاط بالكَمَرَة من حروفها.

حاق به الشّيء يحيق، أي أحاط به، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْـمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣.

وحاق بهم العذاب، أي أحاط بهم ونزل.

(٢: ١٤٦٥)

ابن فارس: الحاء والواو والقاف أصل واحد، يقرُب من الّذي قَبْله [حوط] فالحُوق: ما استدار بالكَمَرَة، والحَوْق: كَنْسُ البيت. والمِحْوَقَة: المِكْنَسَة، والحُواقَة: الكُناسَة. (٢: ١٢١)

الحاء والياء والقاف كلمة واحدة، وهو نزول الشّيء بالشّيء، يقال: حاق به السُّوء يحيق، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْـمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣.

(٢: ١٢٥)

أبوهِلال: الفرق بين قولك: حاق به، وقولك: نزل

به؛ أنّ النّزول عامّ في كلّ شيء، يقال: نزل بالمكان، ونزل به الضّيف، ونزل به المكروه، ولا يقال: حاق إلّا في نزول المكروه فقط. تقول: حاق به المكروه يحيق حَيْقًا وحُيُوقًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ هود: ٨. يعني العذاب، لأنّهم كانوا إذا ذُكر لهم استهزءوا به جزاء استهزائهم.

وقيل: أصل (حَاقَ) حقّ، لأنّ المضاعف قد يُقلب إلى حرف، نحو قول الرّاجز:

تقضي البازي إذا البازي كسر

وهذا حسن في تأويل هذه الآية، لأنّ فيه معنى الخبر الّذي أتت به الرّسل. (٢٥١)

ابن سيده: حاق به الشّيء حَيْقًا: نزل. وقيل: هو أن يشتمل على الإنسان عاقبة مكروهٍ فعله، وفي التّنزيل: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ هود: ٨، النّحل: ٣٤، الزّمر: ٤٨، الجاثية: ٣٣، والأحقاف: ٢٦، المؤمن: ٨٣. قال ثعلب: كانوا يقولون: لا عذاب ولا آخرة، فحاق بهم العذاب الّذي كذّبوا به، وأحاقه الله به وأنزله. وشيء محيق ومَحْيُوق: مَدلوك. وحاق فيه السّيف حَيْقًا: كحاك.

وحَيْق: موضع باليمن. (٣: ٤١٢)

الحَوْق والحُوق: ما استدار بالكَمَرة.

وقيل: حُوقُها: حرفها. قال ثَعْلَب: الحُوق: استدارة في الذَّكَر، وبه فسّر قوله:

قد وجب المهر إذا غاب الحُوق

وليس هذا بشيء. وكمَرَة حَوْقاء: مُشرِفة. وأَيْرٌ أَحْوَق: عظيم الحُوق.

وحُوق الحِمار: لقب الفَرَزْدَق.

وحاقَه حَوْقًا: دلكه. وحاق البيت يَحُوقُه حَوْقًا: كنسه.

والمِحْوَقة: المِكنَسة. والحُواقة: الكُناسة.

وأرض مُحَوَّقة: قليلة النّبت جدًّا لقلّة المطر.

وحَوَّق عليه كلامه: عَوَّجَه. وحُواقة: موضع. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٤٥٧)

الزّمَخْشَريّ: حُقْتُ البيت بالمِحْوَقة وبيت مَحُوق ورمى بالحُواقة، وتقول: إذا غاب الحُوق وجبَتِ الحقوق.

ومن المجاز اجتاحوا ماله واحتاقوه من ورائه، إذا أتوا عليه، وسُمِع غلام من العرب يقول لآخر: قد أحرق كرانيف النّخلة: سحقت النّخلة حتّى تركتها حُوقة، أي مَحُوقة، كأنّها حاقها حين لم يُبق لها كِرنافةً. وحَوّق فلان على فلان، إذا عرقل عليه كلامه، أي عوّجه وخلطه عليه، ومعناه جعله مثل الحُوَاقة في اختلاطه.

حاق به المكر السّيّئ حَيْقًا، والمكر حائق بأهله، وتقول: الماكر لوبال أمره ذائق، ومكرُه به حائق، وهو أحمق مائق. (أساس البلاغة: ١٠٠)

الطَّبْرِسيّ: والحَيْق: ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله، يقال: حاق يَحيقُ حَيْقًا وحيوقًا وحَيَقانًا بفتح الياء. (٢: ٢٧٦)

المَدينيّ: في الحديث: «ما أجد من حاق الجُوع» من قولهم: حاق يَحيقُ وحاقًا، أي من اشتماله، ويجوز أن يكون بمعنى حائق. (١: ٥٣٦)

ابن الأثير: في حديث أبي بكر: «أخرجني ما أجد من حاق الجوع». هو من حاق يَحيقُ حَيْقًا وحاقًا، أي

لزمه ووجب عليه. والحيق: ما يشتمل على الإنسان من مكروه، ويُروى بالتّشديد وقد تقدّم. (١: ٤٦٩)

الفَيُّوميّ: حاق به الشّيء يَحيقُ: نزل، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣.

(١: ١٥٩)

الفيروزاباديّ: الحَوْق: الكَنْس، و الدّلك، و التّمليس، و الشّيء مَحيق و مَحُوق، و الجمع الكثير، و الإحاطة. وتُركت النّخلة حَوْقًا، إذا أُشيل في الكرانيف، وبالضّمّ: ما أحاط بالكَمَرَة من حروفها ويُفتح، أو الحَوْق: استدارة في الذَّكَر، وحَوْق الحمار: لقب الفرزدق. والأحْوَق وكمعَظَّم: العظيم الكَمَرَة. وفَيْشَلَةٌ حَوْقاء: عظيمة. وأرض مَحُوقَة بضمّ الحاء: قليلة النّبت، لقلّة المطر. والحَوْقَة: الجماعة المُمَخرِقة. والحُواقَة: الكُناسة. والمِحْوَقَة: المِكْنَسَة. والحِواق ككِتاب وغُراب: موضع. وحَوَّقَ عليه تحويقًا: عوّج عليه الكلام.

حاقَ به يَحيقُ حَيْقًا وحُيُوقًا وحَيَقانًا: أحاط به كأحاق، وفيه السّيف: حاك، وبهم الأمر: لزِمَهُم ووجب عليهم ونَزَل، وأحاق الله بهم مكرهم. والحَيْقُ: ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله، وواد باليمن، وبهاء: شجرة كالشّبح يُوكل بها التّمر، وحايقَه: حسَده وأبغضَه.

(٣: ٢٣١)

الطُّريحيّ: يقال: حاق بهم العذاب حَيْقًا، إذا نزل. والحَيْق: نزول البلاء. (٥: ١٥٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: حاق به الشّيء أو العذاب يَحيقُ حَيْقًا وحيَقانًا: نزل به وأصابه. (١: ٣١١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حاق به العذاب أو أحاق به حَيْقًا: أصابه وأحاط به.

والحَيْق والحيِّق: ما ينال الإنسان من مكروه فعله. (١: ١٥٣)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الحَوق والحَيْق بينهما اشتقاق أكبر، ومعناهما على ما يظهر من كلمات القوم: أنّ الواويّ بمعنى الإحاطة، واليائيّ بمعنى النّزول، وهذا يوافق مادّة اللّفظين، كما قلنا في الحَيْف، فإنّ مقتضى حرف الياء هو الانخفاض، وهو يُلائم النّزول. وقد اختلط المفهومان في كلامهم.

وبمناسبة الإحاطة تطلق على كَنْس البيت، فإنّه جعلها تحت النّظر وتنظيفها وتدبيرها والإحاطة على ما فيها.

فالأصل الواحد في هذه المادّة: هو النّزول مع قيد الإحاطة والسّلطة، وليس معناها مطلق النّزول ولا مطلق الإحاطة، وبهذه الخصوصيّة قد استُعملت في كلام الله المجيد: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨، ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥، أي أحاط بهم نازلًا عليهم، ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣، أي لايحيط ولا ينزل إلّا بمن هو أهل المكر، ويرجع نتيجة مكرهم إلى أنفسهم.

ولا يخفى أنّ الاستهزاء إنّما ينبتّ من صفة نفسانيّة قلبيّة هي الأصل، وذلك العمل ظِلّ ومرتبة نازلة لها ومن آثارها، وهي عبارة عن التّكبّر والتّوجّه إلى النّفس، ورؤية إنسان آخر حقيرًا والتّعرّض له.

وهذه الصّفة الظّلمانيّة الحيوانيّة النّفسانيّة ترسخ في النّفس، وتظهر عند انتزاعها عن البدن وظهورها في

نفسها، وهي تحيط بها.

فني أمثال هذه الموارد لانحتاج إلى تأويلها بالثّواب والعقاب وأثر الأعمال أو تجسّمها، فإنّ الصّفات الباطنيّة هي الأصيلة. ولا حاجة إلى تجسّمها في عالم المادّة، فإنّها في نفسها متجسّمة في عالمها. (٢: ٣٦٣)

النّصوص التّفسيريّة

حَاقَ

١ـ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ. الأنعام: ١٠

ابن عبّاس: فوجب ونزل ودار. (١٠٦)

نحوه الرّبيع. (الواحديّ ٢: ٢٥٤)

الضّحّاك: أحاط. (الواحديّ ٢: ٢٥٤)

عطاء: حلّ. (الواحديّ ٢: ٢٥٤)

السُّدّيّ: يقول: وقع بهم العذاب الّذي استهزءوا به. (الطّبريّ ٧: ١٥٤)

الفرّاء: حاق بهم هو في كلام العرب: عاد عليهم ما استهزءوا، وجاء في التّفسير: أحاط بهم ونزل بهم. (الأزهريّ ٥: ١٢٦)

الطّبريّ: يعني بقوله: (فَحَاقَ) فنزل وأحاط بالّذين هزئوا برسلهم ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ يقول: العذاب الّذي كانوا يهزءون به، وينكرون أن يكون واقعًا بهم على ما أنذرتهم رسلهم.

يقال منه: حاق بهم هذا الأمر يَحيق بهم حَيْقًا وحُيُوقًا وحَيَقانًا. (٧: ١٥٤)

الزّجّاج: الحَيق في اللّغة: ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله، ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣، أي لاترجع عاقبة مكروهه إلّا عليهم. (٢: ٢٣١)

أحاط بهم العذاب الّذي هو جزاء استهزائهم، كما تقول: أحاط بفلان عمله، وأهلكه كسب، أي جزاء كسبه. (الواحديّ ٢: ٢٥٤)

الثّعلبيّ: [نقل بعض الأقوال وقال:]

وقيل: وجب، والحَيْق والحُيُوق: الوجوب. (٤: ١٣٦)

الطّوسيّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

والمعنى فحاق بالسّاخرين منهم ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ من وعيد أنبيائهم بعاجل العقاب في الدّنيا، نحو ما نزل بقوم عاد وثمود وغيرهم من الأُمم.

وقال أبوعليّ: حاقّ وحقّ بمعنى واحد، والمعنى أنّه لمّا نزل بهم العذاب حقّ بذلك الخبر عندهم، الخبر الّذي كان أخبرهم به النّبيّ ﷺ. (٤: ٩٠)

الرّاغب: قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣، أي لاينزل ولا يصيب، قيل: وأصله حقّ، فقُلب نحو زلّ وزال، وقد قرئ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ البقرة: ٣٦، وأزالهما، و على هذا ذمّه و ذامه. (١٣٧)

الزّمخشريّ: فحاق بهم: فأحاط بهم الشّيء الّذي كانوا يستهزءون به وهو الحقّ، حيث أُهلكوا من أجل الاستهزاء به. (٢: ٧)

نحوه النّسفيّ (٢: ٤)، والكاشانيّ (٢: ١١٠).

ابن عَطيّة: و(حَاقَ) معناه: نزل وأحاط، وهي مخصوصة في الشّرّ، يقال: حاق يَحيقُ حَيْقًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال قوم: أصل حاقَ: حقّ، فبدّلت القاف الواحدة، كما بدّلت النّون في: «تظنّنت»، وهذا ضعيف. (٢: ٢٧٠)

نحوه القُرطُبيّ. (٦: ٣٩٤)

الطَّبْرِسيّ: أي فحلّ بالسّاخرين منهم ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ من وعيد أنبيائهم بعاجل العقاب في الدّنيا. وقيل: معنى حاق بهم: أحاط بهم، عن الضّحّاك، وهو اختيار الزّجّاج، أي أحاط بهم العذاب الّذي هو جزاء استهزائهم، فهو من باب حذف المضاف، إذا جعلت (مَا) في قوله: ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ عبارة عن القرآن والشّريعة. وإن جعلت (مَا) عبارة عن العذاب الّذي كان يوعدهم به النّبيّ إن لم يؤمنوا استغنيت عن تقدير حذف المضاف، ويكون المعنى: فحاق بهم العذاب الّذي كانوا يسخرون من وقوعه. (٢: ٢٧٧)

الفَخْر الرّازيّ: نظيره قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣. وفي تفسيره وجوه كثيرة لأهل اللّغة، وهي بأسرها متقاربة. [ثمّ نقل الأقوال]

(١٢: ١٦٣)

أبو حَيّان: في قوله تعالى (فَحَاقَ) إلى آخره إخبار بما جرى للمستهزئين بالرّسل قَبْلك، ووعيد متيقّن لمن استهزأ بالرّسول ﷺ، وتثبيت للرّسول على عدم اكتراثه بهم، لأنّ مآلهم إلى التّلف والعقاب الشّديد المرتّب على الاستهزاء، وأنّه تعالى يكفيه شرّهم وإذايتهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ الحجر: ٩٥. (٤: ٨٠)

أبو السُّعود: عقيبه، أي أحاط أو نزل أو حلّ أو نحو ذلك، فإنّ معناه يدور على الشّمول واللّزوم، ولا يكاد يُستعمَل إلّا في الشّرّ. والحَيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله. (٢: ٣٥٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ١٢)، والقاسميّ (٦: ٢٢٥٢).

شُبّر: فأحاط بهم عملهم السّيّئ أو جزاؤه.

(٢: ٢٤٠)

الآلوسيّ: قيل: نزل وهو قريب من سابقه، ومعناه يدور على الإحاطة والشّمول، ولا يكاد يُستَعمل إلّا في الشّرّ. [ثمّ استشهد بالشّعر إلى أن قال:]

ومن النّاس من زعم أنّ (حَاقَ بِهِمْ) كناية عن إهلاكهم، وإسناده إلى ما أُسند إليه مجاز عقليّ، من قبيل: أقدمني بلدك حقّ لي على فلان، إذ من المعلوم من مذهب أهل الحقّ أنّ المُهلِك ليس إلّا الله تعالى، فإسناده إلى غيره لايكون إلّا مجازًا. وأنت تعلم أنّ الحَيْق: الإحاطة، ونسبتها إلى العذاب لاشبهة في أنّها حقيقة، ولا داعي إلى تفسيره بالإهلاك، وارتكاب المجاز العقليّ. ولعلّ مراد من فسّر بذلك بيان مُؤدّى الكلام ومجموع معناه. نعم، إذا قلنا إنّ الإحاطة إنّما تكون للأجسام دون المعاني، فلا بدّ من ارتكاب تجوّز في الكلام على تقدير إسنادها إلى العذاب، لكن لا على الوجه الّذي ذكره هذا الزّاعم، كما لايخفى. (٧: ١٠١)

جاء بهذا المعنى (حَاقَ) و(يَحِيقُ) في سائر الآيات الّتي تأتي في الاستعمال القرآنيّ.

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَيْق، أي الإصابة، وهو ما حاق بالإنسان من مكر أو سوء عمل يعمله، فيَنزل ذلك به؛ يقال: حاقَ به الشّيء يَحيقُ حَيْقًا، أي نزلَ به، وأحاقَ الله بهم مكرهم، أي أنزَل.

٢ـ وأقحم بعض مشتقّات من موادّ أُخرى في هذه المادّة؛ قال الزّجّاج في قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ هود: ٨ «أي أحاط بهم العذاب الّذي هو جزاء ما كانوا يستهزئون، كما تقول: أحاط بفلان عملُه وأهلكه كسبُه، أي أهلكَه جزاء كسبه».

وتعقّبه الأزهَريّ بقوله: «جعل أبوإسحاق حاقَ بمعنى أحاطَ، وأراه أخذه من الحَوق، وهو ما استدار بالكَمَرَة».

وكذا قولهم: شيء مَحيق ومَحيوق، أي مدلوك، فهو من: حاقَه حَوْقًا، أي دلكَه.

وقال ابن الأثير: «في حديث أبي بكر: «أخرجني ما أجد من حاقِ الجوع»، هو من: حاقَ يَحيقُ حَيْقًا وحاقًا، أي لزمه ووجب عليه».

ونراه أخذه من: الحقّ، أي وجوب الشّيء وثبوته. قيل: أصل حاقَ هو حقَّ فقُلِب، مثل زلَّ وزالَ، كذا أفاد الرّاغِب.

وحاقَ فيه السّيفُ حَيْقًا، أي أثّر، مُبدَل من قولهم: ما أحاكَ فيه السّيفُ وما حاكَ، أي ما أثّر وما عمل، لأنّ إبدال الكاف قافًا وبالعكس كثير في اللّغة، نحو: كشَطتُ عنه جلدَه، وقشَطتُ، أي نزعتُه، وقهَرتُ الرّجل وكهَرتُه، أي غلَبتُه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي ٩ مرّات، والمضارع مرّة، في ١٠ آيات:

١ـ ﴿... فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ الأنعام: ١٠

٢ـ ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ هود: ٨

٣ـ ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ النّحل: ٣٤

٤ـ ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ الأنبياء: ٤١

٥ـ ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ الزّمر: ٤٨

٦ـ ﴿... فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ المؤمن: ٨٣

٧ـ ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ الجاثية: ٣٣

٨ـ ﴿... إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ الأحقاف: ٢٦

٩ـ ﴿فَوَقَيهُ اللهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥

١٠ـ ﴿... وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ...﴾ فاطر: ٤٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ بعضهم فسّر الحَيْق بغير ما وُضِع له، وهو النّزول والإصابة، من قولهم: حاقَ به الشّيء،

أي أصابه ونزل به، وفيه بُحُوثٌ:

١ـ فسّره ابن عبّاس بالوجوب، وهو من قولهم: حقَّ الأمرُ حَقًّا، أي ثبت ووجب، من مادّة (ح ق ق)، ومنه قوله: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ الحجّ: ١٨. وقال ابن عَطيّة: «قال قوم: أصل حاق «حقّ»، فبدّلت القاف الواحدة كما بُدّلت النّون في «تظنّنت»، وهذا ضعيف».

وفسّره الضّحّاك بالإحاطة، وهو اختيار الزّجّاج والزّمخشريّ وغيرهما، وهو من قوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩، وقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ التّوبة: ٤٩ و العنكبوت: ٥٤.

وفسّره عطاء والطّبَريّ بالحلول، وهو قول لأبي السُّعود أيضًا، من قوله: ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ هود: ٣٩.

وفسّره السُّدّيّ بالوقوع، أخذه من قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ الطّور: ٧.

وجمع الفرّاء بين الإحاطة والنّزول في تفسير الحَيق، وحَذا حذوه كثير من المفسّرين، كالطّبَريّ وابن عَطيّة وأبي السُّعود والآلوسيّ وغيرهم.

٢ـ أُسند الحَيق إلى غير الله مجازًا في (١) إلى (٨): ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾، وهو لايكون إلّا له تعالى، كما قال في (٩) ﴿فَوَقَيهُ اللهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا﴾، والمسند إليه هو «مَا»، وهي إمّا اسم موصول في محلّ رفع فاعل، وتقديره العذاب. وإمّا حرف مصدريّ، والمصدر المؤوّل فاعل، على حذف مضاف، وتقديره: جزاء استهزائهم.

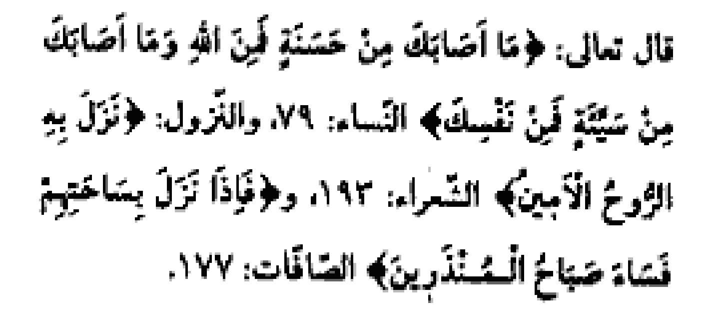
كما أُسند الحَيق في (٩): ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ إلى (سُوءُ الْعَذَابِ)، وفي (١٠): ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ﴾ إلى (الْمَكْرُ السَّيِّئُ)، وهو مجاز أيضًا، قال الآلوسيّ: «إسناده إلى ما أُسند إليه مجاز عقليّ، من قبيل: «أقدمني بلدك حقّ لي على فُلان» إذ من المعلوم من مذهب أهل الحقّ أنّ المُهلِك ليس إلّا الله تعالى، فإسناده إلى غيره لايكون إلّا مجازًا». ثمّ ردّه بأنّه لاداعي إلى تفسيره بالإهلاك، إلّا أن يكون مراده مؤدّى الكلام، ثمّ ارتكب فيه التّجوّز بنحو آخر، وهو أنّ الإحاطة تخصّ الأجسام، ونُسبت هنا إلى المعاني، لأنّ العذاب من قبيل المعاني. ولكن فيه نظرٌ، لأنّ العقيدة استقرّت على الجزاء الجسمانيّ ثوابًا وعقابًا، كما هو صريح الآيات. وفيها جميعًا تجوّز آخر وهو حذف المضاف، أي جزاء استهزائهم وجزاء مكرهم، فنُسب ما للمضاف إلى المضاف إليه.

٣ـ كان نزول العذاب على الكافرين في (١ ـ ٨) جزاء لاستهزائهم بالرّسل والأنبياء، وإصابة آل فرعون بسوء العذاب في (٩) جزاء لمكرهم السّيّئ بموسى عليه السلام، وكذا إصابة الكافرين بالعذاب في (١٠) جزاء لمكرهم السّيّئ أيضًا.

٤ـ سيقت الآيات (١ ـ ٨) سياقًا واحدًا: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾، سوى (١) و(٤)، فجاءتا على هذا النّسق ﴿فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ فربط فيها جميعًا بين الاستهزاء والحَيق، كما ربط في (٩ و ١٠) بين مكر السّيّئ والحَيق، والاستهزاء أمرٌ ظاهرٌ، والمكر أمرٌ خفيٌّ، إلّا أنّ ذلك الظّاهر مُنبعث عن هذا الخفيّ، وبذلك أوجب الأمران إحاطة العذاب بهم الجسمانيّ والرّوحانيّ جميعًا.

٥ـ سياق هذه الآيات جميعًا يعتبر سياقًا قصصيًّا، عِبرةً للمسلمين وإنذارًا للمشركين، لأنّها من سور مكّيّة.

ثانيًا: اختصّ الحيق بالشّرّ فحسب، ولكنّ مترادفاتها استعملت في الخير والشّرّ معًا، نحو الإصابة،


قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ النّساء: ٧٩، والنّزول: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ الشّعراء: ١٩٣، و﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ﴾ الصّافّات: ١٧٧.



ح ي ن

لفظان، ٣٥مرّة: ٢٧مكّيّة، ٨مدنيّة

في ٢٣سورة: ١٩مكّيّة، ٤مدنيّة

حين ٣٤: ٢٦ـ٨ حينئذ ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَيْن: الهلاك، حانَ يَحِينُ حَيْنًا، وكلّ شيء لم يوفّق للرّشاد فقد حانَ حَيْنًا.

والحائنة: النّازلة ذات الحَيْن، والجميع: الحوائن.

وحيّنه الله فتحيّن.

والحِين: وقت من الزّمان، تقول: حانَ أن يكون ذلك يَحِينُ حَيْنُونةً.

وحَيّنتُ الشّيء: جعلت له حينًا، والتّحيين: أن تحلب النّاقة في اليوم مرّة واحدة، تقول: حيّنها، إذا جعل لها ذلك الوقت، وهي مُحَيَّنة.

وحينئذ: تبعيد لقولك الآن. فإذا باعدوا بين الوقت باعدوا بـ«إذ» فقالوا: حينئذ، خفّفوا الهمزة فأبدلوها ياءً فكتبوا حينئذ.

والحِينُ: يوم القيامة. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(٣: ٣٠٤)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال أبوحزام: قال: هذا حينَ تُمر النّخل، وأثمر النّخل، نصب «حين» ورفع.

(١: ١٦٢)

والتّحيين: أن تُحيّن الشّاة، يقال: حيّنتها، إذا حَلَبْتَها من غُدْوَة إلى مثلها، ومن اللّيلة إلى مثلها. (١: ١٩٧)

يقال: لقيته حين واري دَمَسٌ دَمَسًا، أي حين اختلط الظّلام. (١: ٢٤٤)

في حديث النّبيّ: «تحيّنوا نُوقَكم» التّحيين: أن تحلبها مرّة واحدة، يقال: قد حيّنتها، إذا جعل لها ذلك الوقت. (أبوعُبَيْد ١: ٤٥٩)

أحيَنت الإبل، إذا حان لها أن تُحلَب أو يُعكَم عليها.

وأحيَن القوم. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(الأزهَريّ ٥: ٢٥٦)

الفرّاء: هو يأكل الحِينة، والحَيْنة لأهل الحجاز، أي وَجْبَةٌ في اليوم. (إصلاح المنطق: ١١٧)

يقال: حانَ حينُه، وللنّفس: قد حان حينها، إذا هلكت. ويقال: تَحيّنتُ رؤية فلان، أي تنظّرتُه.

(الأزهَريّ ٥: ٢٥٦)

الحين حينان: حِينٌ لا يُوقف على حدّه، وهو الأكثر، وحِينٌ ذكره الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ إبراهيم: ٢٥، وهذا محدود، لأنّه ستّة أشهر. (ابن فارس ٢: ١٢٦)

الأصمَعيّ: التّحيين: أن تُحلَب النّاقة في اليوم واللّيلة مرّة واحدة، والتّوجيب مثله. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٥: ٢٥٥)

ابن الأعرابيّ: وأحيَنَ القوم: حانَ لهم ما حاولوه، أو حان لهم أن يبلغوا ما أمّلوه. (ابن سيده ٣: ٤٤٨)

ابن السِّكّيت: والحَيْن: الهلاك، والحِين: من الدّهر.

(إصلاح المنطق: ٣٠)

السِّجستانيّ: له كلام تقدّم في «حيث».

(الأزهَريّ ٥: ٢١١)

كُراع النّمل: الحانة: الحانوت. (ابن سيده ٣: ٤٤٨)

ابن دُرَيْد: الحَيْنُ مصدر حانَ يحين حَيْنًا فهو حائن، وهو التّعرّض للهلاك، والرّجل حائن مُتعرّض للحَيْن.

والحِين: الحُقْبة من الدّهر، وقد جاء في التّنزيل واختلف فيه المفسّرون، ولا أُحبّ أن أتكلّم فيه. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٩٨)

الهمذانيّ: يقال: أزِفَ الرّحيل، وأفِدَ، وأنى، وآنَ، وحانَ، وأجَمّ، وأحَمّ، وحُمّ. (٢٤)

يقال: اطلُب الشّيء في حينه، ووقته، وأوانه، وزمانه، وإبّانه. (٢٥٢)

الأزهَريّ: وإبلٌ مُحيّنَة، إذا كانت لاتُحلَب في اليوم واللّيلة إلّا مرّة واحدة، ولا يكون ذلك إلّا بعد ما تشول، ويقِلّ ألبانها. (٥: ٢٥٦)

الصّاحِب: [ذكر نحو الخليل وأضاف:]

والحِين: وقت من الزّمان، حانَ يَحين حَيْنُونَة، ويُجمَع على: الأحيان ثمّ على الأحايين. وحيّنتُه: جعلت له حينًا.

والتّحيين: أن تعمل عملًا في حينٍ واحد.

وحُيِّنَ الضّيفان وأُحِينُوا: أُطعِموا في اليوم واللّيلة مرّة.

والتّحيين: أن تُحلَب النّاقة في اليوم مرّة. ومتى حِينَة ناقتك، أي وقتها الّذي تُحلَب فيه، وكذلك حِلابها بالرّطل.

والحَيْنَة بالفتح: الوَجْبة.

وبلغ مَحْيان ذاك، أي جاء حينه.

والحائن: الأحمق، وامرأة حائنة. (٣: ٢١٦)

الخَطّابيّ: في حديث سعيد: أنّه بلغه قول عِكْرِمَة في الحين: أنّه ستّة أشهر، فقال: انتقرها عِكْرِمَة.

هذا في الرّجل يحلف على الشّيء لا يفعله حينًا، والحين: مدّة من الزّمان غير معلومة، فكان عِكْرِمَة يحدّه بستّة أشهر. (٣: ٤١)

الجَوهَريّ: الحِين: الوقت، يقال: حينئذ.

وربّما أدخلوا عليه التّاء.

والحِين أيضًا: المدّة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ الدّهر: ١، وحان له أن يفعل كذا يَحين حَيْنًا، أي آن.

وحانَ حينُه، أي قرب وقته.

وعامَلَه مُحايَنةً مثل مُساوعة.

وأحيَنْتُ بالمكان، إذا أقمتَ به حِينًا.

وحيَّنتُ النّاقة، إذا جعلت لها في كلّ يوم وليلة وقتًا تحلُبها فيه.

وفلان يأكل الحَيْنَة والحِيْنَة، أي المرّة الواحدة في اليوم واللّيلة.

وفلان يفعل كذا أحيانًا، وفي الأحايين.

وتحيّن الوارش، إذا انتظر وقت الأكل ليدخل.

والحَيْنُ بالفتح: الهلاك، يقال: حانَ الرّجل، أي هلك وأحانه الله.

والحانات: المواضع الّتي يُباع فيها الخمر.

والحانيّة: الخمر منسوبة إلى الحانة، وهي حانوت الخمّار. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٥: ٢١٠٦)

ابن فارس: الحاء والياء والنّون أصل واحد، ثمّ يُحمَل عليه، والأصل الزّمان، فالحين: الزّمان قليله وكثيره. ويقال: عاملت فلانًا مُحايَنَةً من الحين. وأحيَنْتُ بالمكان: أقمتُ به حِينًا. وحانَ حينُ كذا، أي قرُب.

ويقال: حيّنت الشّاة، إذا حلبتها مرّة بعد مرّة، ويقال: حيّنتها: جعلت لها حينًا. والتّأفين: أن لاتجعل لها وقتًا تحلُبها فيه.

وأمّا المحمول على هذا فقولهم للهلاك: حَيْن، وهو من القياس، لأنّه إذا أتى فلا بدّ له من حين، فكأنّه مُسمّى باسم المصدر. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ١٢٥)

أبوهلال: الفرق بين الحين والسّنة، أنّ قولنا: حين اسم جمع أوقاتًا متناهية، سواء كان سنة أو شهورًا أو أيّامًا أو ساعات، ولهذا جاء في القرآن لمعان مختلفة، وبينه وبين الدّهر فرق، وهو أنّ الدّهر يقتضي أنّه أوقات متوالية مختلفة على ما ذكرنا، ولهذا قال الله عزّ وجلّ حاكيًا عن الدّهريّين: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية: ٢٤، أي يهلكنا الدّهر باختلاف أحواله، والدّهر أيضًا لايكون إلّا ساعات قليلة، ويكون الحين كذلك. (٢٢٤)

ابن سيده: الحِين: الدّهر، وقيل: وقت من الدّهر مبهم، لجميع الأزمان كلّها طالت أو قصرت، يكون سنة وأكثر من ذلك، وخصّ بعضهم به أربعين سنة، أو سبع سنين، أو سنتين، أو ستّة أشهر، أو شهرين. وقوله تعالى: ﴿تُؤْتِي اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم: ٢٥، قيل: كلّ سنة، وقيل: كلّ ستّة أشهر، وقيل: كلّ غُدْوَة وعَشيّة.

وقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتّٰى حِينٍ﴾ الصّافّات: ١٧٤، أي حتّى تنقضي المدّة الّتي أُمهلوا فيها.

والجمع: أحيان، وأحايين: جمع الجمع.

وقالوا: لاتَ حينَ بمعنى ليس حينَ، وفي التّنزيل: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ ص: ٣. [واستشهد بالشّعر إلى أن قال:]

وحينئذ: تبعيد لقولك: الآن.

وما ألقاه إلّا الحَيْنَة بعد الحَيْنَة، أي الحين بعد الحين.

و عامَله مُحاينةً و حِيانًا : من الحين ، الأخيرة عن اللّحيانيّ، وكذلك استأجره مُحاينةً وحِيانًا، عنه أيضًا.

وأحانَ من الحين: أزمَن.

وحيّن الشّيء: جعل له حِينًا.

وحيّن النّاقة وتحيّنها: حلبها مرّة في اليوم واللّيلة.

والاسم: الحَيْنَة والحِين.

وهو يأكل الحِينة والحَيْنة: أي الوَجْبة.

والحِينُ: يوم القيامة.

والحَيْنُ: الهلاك.

وقد حان. وفي المثَل: أتتك بحائن رِجْلاه.

وكلّ شيء لم يوفَّق للرّشاد فقد حانَ.

وحيَّنه الله فتحيّنَ.

والحائنة: النّازلة ذات الحَيْن.

وحانَ الشّيء: قرُب. وحانت الصّلاة: دنت، وهو من ذلك وحانَ سُنبل الزّرع: يَبِس فآن حصاده. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (٣: ٤٤٦)

الحَيْنُ: الهلاك. حان فلان يَحين حَيْنًا، وأحان: هلك، وأحانه الله. (الإفصاح ١: ٦٥٣)

الطُّوسيّ: الحين والمدّة والزّمان متقاربة. [ثمّ ذكر مثل الخليل وأضاف:]

وأصل الباب الوقت. والحين: وقت الهلاك، ثمّ كثر فسمّي الهلاك به. والحين: الوقت الطّويل. (١: ١٦٥)

الرّاغِب: الحين: وقت بلوغ الشّيء وحصوله، وهو مُبهم المعنى، ويتخصّص بالمضاف إليه نحو قوله تعالى: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ ص: ٣، ومن قال: حينٌ، فيأتي على أوجه: للأجل نحو: ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ يونس: ٩٨، وللسّنة نحو قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ...﴾ إبراهيم: ٢٥، وللسّاعة نحو: ﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الرّوم: ١٧، وللزّمان المطلق نحو: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ...﴾ الدّهر: ١، ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ص: ٨٨، وإنّما فُسّر ذلك بحسب ما وُجد قد عَلِق به، ويقال: عامَلتُه محاينةً حينًا وحينًا، وأحيَنتُ بالمكان: أقمت به حِينًا، وحانَ حينُ كذا، أي قرُب أوانه، وحيّنتُ الشّيء: جعلت له حِينًا، والحين عُبّر به عن حين الموت. (١٣٨)

الزّمَخشَريّ: حانَ حينُه: جاء وقته، وحان لك أن تقوم، وهو يتحيّن طعام النّاس، ويأكل الحَيْنة والحِينة والحين: أي الأكلة في وقت مخصوص، وقد حيّنوا ضيوفهم وأحانوهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وحان فلان وهو حائن، والخائن حائن، والدَّين حَيْنٌ، أي هلاك، ونزلت به كائنة حائنة، أي فيها حَيْنُه. (أساس البلاغة: ١٠١)

تحيّنوا نُوقكم، أي احتلبوها في حينها المعلوم. (الفائق ١: ٣٤٠)

المَدينيّ: قوله تعالى: (حِينَئِذٍ) الواقعة: ٨٤. الحين: الوقت، وحِقْبَة من الدّهر اختُلف في قَدره. والصّحيح أنّه للقليل والكثير، أُضيف إلى «إذْ» ومعناه تبعيد قولك: الآن، للوقت الّذي أنت فيه. (١: ٥٣٧)

ابن الأثير: في حديث الأذان «كانوا يتحيّنون وقت الصّلاة» أي يطلبون حينها، والحين: الوقت.

ومنه حديث رمي الجمار: «كنّا نتحيّن زوال الشّمس».

ومنه الحديث: «تحيّنوا نوقكم» هو أن يحلُبها مرّة واحدة في وقت معلوم، يقال: حيّنتها وتحيّنتها.

وفي حديث ابن زِمْل: «أكبّوا رواحلهم في الطّريق وقالوا: هذا حين المنزل» أي وقت الرّكون إلى النّزول. ويُروى «خير المنزل» بالخاء والرّاء. (١: ٤٧٠)

الفَيُّوميّ: حانَ كذا يَحينُ قرُب، وحانت الصّلاة حَيْنًا وحينًا بالفتح والكسر وحَيْنونةً: دخل وقتها.

والحين: الزّمان قلّ أو كثُر، والجمع: أحيان. (١: ١٦٠)

الفيروزاباديّ: الحين بالكسر الدّهر، أو وقت مُبهم، يَصلُح لجميع الأزمان طال أو قصُر، يكون سنة وأكثر، أو يختصّ بأربعين سنة، أو سبع سنين، أو سنتين، أو ستّة أشهر، أو شهرين، أو كلّ غُدْوَة وعَشيّة، ويوم القيامة، والمدّة، وقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتّٰى حِينٍ﴾ الصّافّات: ١٧٤، أي حتّى تنقضي المدّة الّتي أُمهلوها، جمعه: أحيان، وجمع الجمع: أحايين، ولاتَ حينَ، أي ليس حينَ، وإذا باعدوا بين الوقتين باعدوا بـ«إذ» فقالوا: حينئذ، وحيّنه: جعل له حينًا، والنّاقة: جعل لها في كلّ يوم وليلة وقتًا يحلُبها فيه كتحيّنها.

والاسم: الحين والحِينة بكسرهما، ومتى حِينة ناقتك؟: متى وقت حَلْبها؟ وكَمْ حينتها: كَمْ حِلابها؟ وحانَ حينُ: قرُب وآنَ، والسُّنبُل: يَبِس، وعامَلَه مُحاينةً كمساوَعة، وأحيَنَ: أقامَ، والإبلُ: حانَ لها أن تُحلَب أو يُعكَم عليها، والقوم: حان لهم ما حاولوه، وهو يأكل الحِينة ـ ويُفتح ـ أي مرّة في اليوم واللّيلة، وما ألقاه إلّا الحِينة بعدَ الحِينة، أي الحين بعدَ الحين.

والحَيْن: الهلاك والمِحْنة، وقد حان وأحانه الله، وكلّ ما لم يوفّق للرّشاد فقد حان، وحيّنه الله فتحيّن، والحائن: الأحمق، والحائنة: النّازلة المهلكة، جمعه: حوائن، والحانوت في «ح ن ت» والحانيّة: الخمر، والحانة: موضع بيعها، وحيني كضيزى: بلدة ويحيان الشّيء بالكسر: حينُه. (٤: ٢١٩)

الطُّرَيحيّ: [ذكر نحو المتقدّمين] (٦: ٢٤١)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ الحين: يراد به الوقت والمدّة، من غير تحديد في معناه بقلّة أو كثرة فيكون اسمًا مستقلًّا.

وقد يكون ظرف زمان مُبهم المعنى، يُوضّح بما يضاف إليه ويُنصَب على الظّرفيّة.

٢ـ وقد يضاف الظّرف «حين» إلى «إذ» المنوّنة عوضًا عن جملة محذوفة. (١: ٣١١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حان الشّيء: قرُب وقته، والحين: الوقت والمدّة من غير تحديد، وأتى عليه حين بالمكان: أقام به وقتًا مّا، وحين: ظرف زمان، وحينَه: في ذاك الوقت، وقوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتّٰى حِينٍ﴾ الصّافّات: ١٧٨، أي حتّى تنقضي المدّة الّتي أُمهلوها، ولاتَ حينَ، أي ليس حِينَ. (١: ١٥٣)

العَدْنانيّ: لم تَحِنِ الصّلاة، لا «لم تَحُن».

ويقولون: لم تَحُنِ الصّلاة، أي لم يقترب وقتها. والصّواب لم تَحِنِ الصّلاة، لأنّ الفعل هو: حانَ يَحين حَيْنًا وحِينًا وحَيْنُونةً.

ولا يوجد في المعجمات حانَ يَحُون، حتّى نستطيع أن نقول: لم تَحُنِ الصّلاة، وهي غلطة شائعة كثيرًا، مع أنّها بسيطة جدًّا، وفي وُسع المرء اكتشافها بسهولة.

ومن معاني الفعل حانَ:

أ ـ حانَ له أن يفعل كذا: آنَ.

ب ـ حانَ الرّجل: هلك، ويقال: حانَ حينُ النّفس.

ج ـ حانَ فلان: لم يهتد إلى الرّشاد «مجاز».

د ـ حانَ السُّنبل: آنَ حصاده.

هـ ـ حانَ الحَيْن: قرُب الهلاك. (١: ١٨١)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد فيها هو الزّمان المُبهم المطلق من دون أن يقيّد بقيد من زمان ماض أو مستقبل أو قطعة من زمان، قليل أو كثير، ويتعيّن معناه بقيود

خارجيّة وضمائم لفظيّة وقرائن أُخرى. [ثمّ ذكر آيات وقال:]

والفرق بين الحين والزّمان والمدّة: أنّ الزّمان بمعنى مطلق ما يمتدّ من الزّمان من حيث هو هو. والمدّة زمان محدود مقيّدًا بامتداد مّا. والحين زمان محدود غير مقيّد بامتداد.

فهذا المفهوم أي قطعة محدودة من الزّمان المطلق، مأخوذ في موارد استعمال كلمة الحين في القرآن الكريم، وبه يظهر لطف التّعبير به.

وأمّا تعيين تلك القطعة من الزّمان بقرائن لفظيّة كما في ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ البقرة: ١٧٧، ﴿حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ﴾ المائدة: ١٠١، ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ المائدة: ١٠٦، ﴿حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ النّحل: ٦، ﴿حِينَ مَنَاصٍ﴾ ص: ٣، ﴿حِينَ مَوْتِهَا﴾ الزّمر: ٤٢، والنّصب على الظّرفيّة.

ومن هذا الباب كلمة حينئذ، إلّا أنّ التّنوين للتّعويض، والتّقدير: حين إذ كان أو يكون كذلك، فالحين مضاف ومنصوب على الظّرفيّة، وجملة «إذ كان» مضاف إليها، والتّنوين عوض عن المحذوف. ﴿وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ﴾ الواقعة: ٨٤، أي حين إذ بلغت الحلقوم.

والظّاهر أنّ الأفعال حانَ، وأحانَ، وحيّن، مشتقّة من الحين بالاشتقاق الانتزاعيّ.

وأمّا مفهوم الهلاك فباعتبار وصول وقت مخصوص، وعروض حالة فيها تخالف جريان الحالات السّابقة، كالأجل المستعمل في الموت. (٢: ٣٦٥)

النُّصوص التّفسيريّة

حين

١ـ... وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ.

البقرة: ٣٦

ابن عبّاس: إلى حين الموت. (٧)

الحياة. (الطّبَريّ ١: ٢٤٢)

إلى أجَل قد عَلِمه الله. (أبوحَيّان ١: ١٦٤)

إلى فَناء الأجل بالموت. (ابن الجَوْزيّ ١: ٦٩)

مُجاهِد: إلى يوم القيامة، إلى انقطاع الدنيا. (الطّبَريّ ١: ٢٤٢)

زَيْد بن عليّ: إلى وقت. (١٢٦)

السُّدّيّ: بلاغ إلى الموت. (الطّبَريّ ١: ٢٤٢)

الرّبيع: إلى أجَل. (الطّبَريّ ١: ٢٤٢)

مثله ابن قُتَيْبَة. (٤٦)

أبوعُبَيْدَة: إلى غاية ووقت. (١: ٣٨)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: ولكم فيها بلاغ، إلى الموت.

وقال آخرون: يعني بقوله: ﴿وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ إلى قيام السّاعة.

وقال آخرون: ﴿إِلَى حِينٍ﴾ قال: إلى أجَل. (١: ٢٤١)

الزّجّاج: قال قوم: معنى الحين هاهنا إلى يوم القيامة، وقال قوم: إلى فناء الآجال. أي كلّ مستقرّ إلى

قَناء أجَله. والحين والزّمان في اللّغة منزلة واحدة. وبعض النّاس يجعل الحين في غير هذا الموضع ستّة أشهر، دليله قوله: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم: ٢٥.

وإنّما ﴿كُلَّ حِينٍ﴾ هاهنا جُعل لمدّة معلومة، والحين يصلح للأوقات كلّها، إلّا أنّه في الاستعمال في الكثير منها أكثر. يقال: ما رأيتك منذ حين، تريد منذ حين طويل، والأصل على ما أخبرنا به. (١: ١١٦)

ابن السّرّاج: إذا قيل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ﴾ لَظنّ أنّه غير منقطع، فقال: (إِلَى حِينٍ) انقطاعه. (الطّوسيّ ١: ١٦٥)

نِفْطَوَيه: الحين: القطعة من الدّهر كالسّاعة فما فوقها، وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ﴾ أي حتّى تفنى آجالهم. (القُرطُبيّ ١: ٣٢٢)

الثّعلبيّ: إلى حين انقضاء آجالكم، و منتهى أعماركم. (١: ١٨٣)

نحوه البَغَويّ (١: ١٠٧)، والشّربينيّ (١: ٥١).

الطّوسيّ: وقيل: الـ(حين) في الآية يعني الموت. وقيل: إلى يوم القيامة. وقيل: إلى أجَل. والفرق بين قول القائل: هذا لك حينًا، وبين قوله: إلى حين: أنّ «إلى» تدلّ على الانتهاء، ولا بدّ أن يكون له ابتداء، وليس كذلك الوجه الآخر. (١: ١٦٥)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٨٧)

الواحديّ: الحين: وقت من الزّمان يصلح للأوقات كلّها، طالت أم قصرت، ويُجمع على: الأحيان، ثمّ يجمع الأحيان: أحايين، والمراد بـ«الحين» هاهنا فيما ذكره أهل التّفسير: حين الموت. (١: ١٢٤)

الزّمَخْشَريّ: إلى يوم القيامة، وقيل: إلى الموت. (١: ٢٧٤)

مثله النّسَفيّ (١: ٤٣)، والبَيْضاويّ (١: ٥٠).

ابن عَطيّة: واختلف المتأوّلون في «الحين» هنا، فقالت فرقة: إلى الموت، وهذا قول من يقول: المستقرّ هو المقام في الدّنيا. وقالت فرقة (إِلَى حِينٍ): إلى يوم القيامة، وهذا قول من يقول: المستقرّ هو في القبور. ويترتّب أيضًا على أنّ المستقرّ في الدّنيا أن يُراد بقوله: (وَلَكُمْ) أي لأنواعكم في الدّنيا استقرار، ومتاع قرنًا بعد قرن إلى يوم القيامة. والحين: المدّة الطّويلة من الدّهر، أقصرها في الأيمان والالتزامات سنة.

قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا...﴾. وقد قيل: أقصرها ستّة أشهر، لأنّ من النّخل ما يُثمر في كلّ ستّة أشهر، وقد يُستعمل الحين في المحاورات في القليل من الزّمن. وفي قوله تعالى: (إِلَى حِينٍ) فائدة لآدم عليه السلام، ليعلَم أنّه غير باق فيها ومنتقل إلى الجنّة الّتي وُعِد بالرّجوع إليها، وهي لغير آدم دالّة على المعاد. (١: ١٢٩)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في معنى الحين بعد اتّفاقهم على أنّه اسم للزّمان، و الأولى أن يراد به الممتدّ من الزّمان، لأنّ الرّجل يقول لصاحبه: ما رأيتك منذ حين، إذا بَعُدت مُشاهدته له، ولا يقال ذلك مع قرب المُشاهَدة، فلمّا كانت أعمار النّاس طويلة، وآجالهم عن أوائل حدوثهم متباعدة، جاز أن يقول: ﴿وَمَتَاعٌ إِلَى

جينٍ﴾. (٣: ١٨)

القُرطُبيّ: اختلف المتأوّلون في الحين على أقوال.

[ثمّ ذكر قول ابن عطيّة والرّبيع وقال:]

والحين: الوقت البعيد، فحينئذ تبعيد من قولك: الآن. وربّما أدخلوا عليه التّاء.

والحين أيضًا: المدّة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾.

والحين: السّاعة، قال تعالى: ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ﴾. [إلى أن قال:]

والحين: يوم القيامة، والحين: الغُدوة والعشيّة، قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الرّوم: ١٧. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٣٢١)

النّيسابوريّ: هو يوم القيامة، أو حين انقضاء آجالكم. والحين: المدّة طويلة أو قصيرة. ولهذا لو قال: أنتِ طالق إلى حين، فمضت لحظة، طُلّقت. (١: ٢٨٤)

أبوحَيّان: إلى الموت أو إلى قيام السّاعة، ويتعلّق (إلى) بمحذوف، أي ومتاع كائن إلى حين، أو بـ(مَتَاعٌ) أي واستمتاع إلى حين. (١: ١٦٤)

أبو السُّعود: هو حين الموت على أنّ المُغيّا تمتّع كلّ فرد من المخاطبين، أو القيامة على أنّه تمتّع الجنس في ضمن الأفراد. والجملة كما قبلها في كونها حالًا، أي مستحقّين للاستقرار والتّمتّع، أو استئنافًا. (١: ١٢٢)

البُرُوسَويّ: إلى آخر أعماركم وهو حين الموت أو إلى القيامة، قال بعض العلماء: في قوله تعالى: (إلى حين) فائدة لآدم عليه السلام، ليعلم أنّه غير باق فيها، ومنتقل إلى الجنّة الّتي وُعد بالرّجوع إليها، وهي لغير آدم دالّة على المعاد فحسب. (١: ١١١)

الآلوسيّ: والحين: مقدار من الزّمان قصيرًا أو طويلًا، والمراد هنا إلى وقت الموت، وهو القيامة الصّغرى. وقيل: إلى يوم القيامة الكُبرى، وعليه تُجعَل السُّكنى في القبر تمتّعًا في الأرض، أو يُجعَل الخطاب شاملًا لإبليس، ويُراد الكلّ المجموعيّ. والجارّ متعلّق بـ(مَتَاع)، قيل: أو به وبـ(مُسْتَقَرّ) على التّنازع، أو بمقدار صفة لـ(مَتَاع). وهذه الجملة كالّتي قبلها استئنافًا وحاليّة. (١: ٢٣٧)

فضل الله: إلى الأجل الّذي جعله الله لكم في مدّة العمر الّتي حدّدها لكم في هذه الدّنيا. (١: ٢٥٠)

وبهذا المعنى جاء ٢ـ ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ الأعراف: ٢٤، وكذا جملة ممّا بعدها ممّا جاء فيها «مَتَاعٌ إِلَى حِين» أو نحوه.

٣ـ ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾. يوسف: ٣٥

ابن عبّاس: إلى سنين، ويقال: إلى حين يقطع مقالة النّاس. (١٩٦)

نحوه عَطاء (ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٢٢)، والشّربينيّ (٢: ١٠٦).

خمس سنين. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٢٢)

مثله الكَلْبيّ. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٣٢)

سنة. (ابن الجوزيّ ٤: ٢٢٢)

سعيد بن جُبَيْر: أنّ الحين هاهنا ستّة أشهر. (الماوَرْديّ ٣: ٣٤)

عِكْرِمَة: سبع سنين. (الطّبَريّ ١٢: ٢١٣)

تسع سنين. (الثّعلبيّ ٥: ٢٢٠)

وَهْب بن مُنَبِّه: أقام في السّجن اثنتي عشر شهرًا.

(القُرطُبيّ ٩: ١٨٧)

مُقاتِل: سَبْع. (القُرطُبيّ ٩: ١٨٧)

حُبس يوسف اثنتي عشر سنة.

(الفَخْر الرّازيّ ١٨: ١٣٣)

الجُبّائيّ: ينسى حديث المرأة معه، وينقطع فيه عن النّاس خبره. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٣٢)

الثّعلبيّ: يعني إلى الوقت الّذي يرَوْن فيه رأيهم.

(٥: ٢٢٠)

مثله البَغَويّ. (٢: ٤٩٠)

الماوَرْديّ: إنّه زمان غير محدود، قاله كثير من المفسّرين. (٣: ٣٤)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ١٨٧)

الواحديّ: الحين من الزّمان غير محدود، يقع على القصير منه والطّويل. (٢: ٦١٢)

الكِيا الهَرّاسيّ: ثلاثة عشر شهرًا.

(القُرطُبيّ ٩: ١٨٧)

الزّمَخْشَريّ: إلى زمان، كأنّها اقترحت أن يُسجن زمانًا حتّى تُبصِر ما يكون منه. (٢: ٣١٩)

مثله النّسَفيّ. (٢: ٢٢١)

ابن الجَوْزيّ: أمّا الحين فهو يقع على قصير الزّمان وطويله. وفي المراد به هاهنا للمفسّرين خمسة أقوال:

[ذكر قولي ابن عبّاس وقول عِكْرِمَة وعطاء ثمّ قال:]

والخامس: أنّه زمان غير محدود، ذكره الماوَرْديّ.

وهذا هو الصّحيح، لأنّهم لم يعزموا على حبسه مدّة معلومة، وإنّما ذكر المفسّرون قدر ما لبث. (٤: ٢٢٢)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٨: ١٣٣)، والآلوسيّ (١٢: ٢٣٧).

النَّيسابوريّ: إلى زمان مُمتدّ. (١٢: ١٠٤)

أبوحَيّان: والحين يدلّ على مطلق الوقت، ومن عيّن له هنا زمانًا، فإنّما كان ذلك باعتبار مدّة سجن يوسف، لأنّه موضوع في اللّغة كذلك، وكأنّها اقترحت زمانًا حتّى تُبصِر ما يكون منه. (٥: ٣٠٧)

أبوالسُّعود: إلى حين انقطاع قالةِ النّاس، وهذا بادي الرّأي عند العزيز وذويه، وأمّا عندها فحتّى يُذلّله السّجن ويُسخّره لها، ويحسب النّاس أنّه المجرم، وقُرِئَ (عتّى حين) بلغة هُذَيْل. (٣: ٣٩١)

البُرُوسَويّ: والحين عند أهل اللّغة: وقت من الزّمان غير محدود، ويقع على القصير منه والطّويل، وأمّا عند الفقهاء فلو حلف: والله لاأُكلّم فلانًا حينًا أو زمانًا، بلا نيّة على شيء من الوقت، فهو محمول على نصف سنة، ومع نيّة شيء معيّن من الوقت، فما نوى من الوقت.

(٤: ٢٥٤)

٤ـ تُؤْتِى اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا... إبراهيم: ٢٥

الإمام عليّ عليه السلام: إنّه ثمانية أشهر.

(ابن الجَوْزيّ ٤: ٣٥٩)

أُرى الحين: سنة. (الجصّاص ٣: ٢٣٦)

ابن عبّاس: الحين قد يكون غُدْوَة وعَشيّة.

(الطّبَريّ ١٣: ٢٠٧)

مثله الرّبيع. (الطّبَريّ ١٣: ٢٠٨)

بُكرةً وعشيًّا. (الطّبَريّ ١٣: ٢٠٧)

الحين: سبعة أشهر، وقرأ هذه الآية.

(الثّعلبيّ ٥: ٣١٥)

يُذكر الله كلّ ساعة من اللّيل والنّهار.

(الطّبَريّ ١٣: ٢٠٧)

الحين: ستّة أشهر.

مثله سعيد بن جُبَيْر وعِكْرِمَة. (الطّبَريّ ١٣: ٢٠٨)

مثله قَتادَة والحسَن (البغويّ ٣: ٣٧)، وهو المرويّ عن الباقر والصّادق عليهما السلام (الطُّوسيّ ٦: ٢٩١)، ومُجاهِد (أبوحَيّان ٥: ٤٢٢)، وسعيد بن المسيّب والجصّاص (٣: ٢٣٦).

الحين حينان: حين يُعرَف، وحين لايُعرف، فأمّا الحين الّذي لايُعرَف ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ص: ٨٨، وأمّا الحين الّذي يُعرف فقوله: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾. (الطّبَريّ ١٣: ٢٠٩)

نحوه عِكْرِمَة. (الطّبَريّ ١٣: ٢٠٨)

الحين: سنة.

مثله حمّاد، والحكَم، وابن زَيْد، وعِكْرِمَة ومُجاهِد.

(الطّبَريّ ١٣: ٢٠٩)

﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ ستّة أشهر، ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ يوسف: ٣٥، ثلاث عشرة سنة، ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ص: ٨٨، يوم القيامة. (الجصّاص ٣: ٢٣٦)

ابن المسيّب: كلّ أربعة أشهر.

(الماوَرْديّ ٣: ١٣٢)

شهران. (الطُّوسيّ ٦: ٢٩٢)

عِكْرِمَة: هو ما بين حمل النّخلة إلى أن تُجزر.

(الطّبَريّ ١٣: ٢٠٨)

الضّحّاك: المؤمن يُطيع الله باللّيل والنّهار، وفي كلّ حين. (الطّبَريّ ١٣: ٢٠٨)

كلّ ساعة ليلًا ونهارًا، شتاءً وصيفًا يُؤكل في جميع الأوقات. كذلك المؤمن لايخلو من الخير في الأوقات كلّها. (الثّعْلَبيّ ٥: ٣١٥)

الحسَن: ما بين السّتّة الأشهر والسّبعة: يعني الحين.

مثله قَتادَة. (الطّبَريّ ١٣: ٢٠٩)

زَيْد بن عليّ: كلّ ستّة أشهر يخرج ثمرها، ويقال: الحين: غدوة وعشيّة. (٢٣٤)

الرّبيع: يصعد عمله أوّل النّهار وآخره.

(الطّبَريّ ١٣: ٢٠٨)

ابن قُتَيْبَة: يقال: كلّ ستّة أشهر، ويقال: كلّ سنة. (٢٣٢)

الطّبَريّ: و اختلف أهل التّأويل في معنى الحين الّذي ذكر الله عزّ وجلّ في هذا الموضع... فقال بعضهم: معناه تؤتي أُكُلها كلّ غداة وعشيّة.

وقال آخرون: معنى ذلك تؤتي أُكُلها كلّ ستّة أشهر من بين صِرامها إلى حملها.

وقال آخرون: بل الحين هاهنا: سنة.

وقال آخرون: بل الحين في هذا الموضع: شهران.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب: قول من قال: عُني بالحين في هذا الموضع: غُدْوَة وعَشيّة وكلّ ساعة، لأنّ الله تعالى ذكره ضرب ما تُؤتي هذه الشّجرة كلّ حين من الأُكُل، لعمل المؤمن وكلامه مثلًا، ولا شكّ

أنّ المؤمن يُرفع له إلى الله في كلّ يوم صالح من العمل والقول، لا في كلّ سنة، أو في كلّ ستّة أشهر، أو في كلّ شهرين. فإذا كان ذلك كذلك فلا شكّ أنّ المثل لايكون خلافًا للمُمثّل به في المعنى، وإذا كان ذلك كذلك كان بيّنًا صحّة ما قلنا.

فإن قال قائل: فأيّ نخلة تؤتي في كلّ وقت أُكُلًا صيفًا وشتاءً؟ قيل: أمّا في الشّتاء فإنّ الطّلع من أُكُلها، وأمّا في الصّيف فالبلح والبُسر والرّطب والتّمر ذلك كلّه من أُكُلها. (١٣: ٢٠٧)

الزّجّاج: اختلف النّاس بتفسير الحين، فقال بعضهم: كلّ سنة، وقال بعضهم: كلّ ستّة أشهر، وقال بعضهم: غُدْوَة وعَشيّة، وقال بعضهم: الحين: شهران.

وجميع من شاهدنا من أهل اللّغة يذهب إلى أنّ الحين: اسم كالوقت، ليصلح لجميع الأزمان كلّها، طالت أو قصرت. فالمعنى في قوله: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ أنّها يُنتفع بها في كلّ وقت، لاينقطع نفعها ألبتّة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٦٠)

نحوه النّحّاس. (القُرطُبيّ ٩: ٣٦٠)

الجصّاص: [ذكر أقوال السّابقين وأضاف:]

الحين: اسم يقع على وقت مبهم، وجائز أن يراد به وقت مقدّر، قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الرّوم: ١٧، ثمّ قال: ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ الرّوم: ١٨، فهذا على وقت صلاة الفجر ووقت الظّهر، ووقت المغرب على اختلاف فيه، لأنّه قد أُريد به فعل الصّلاة المفروضة في هذه الأوقات، فصار (حين) في هذا الموضع اسمًا لأوقات هذه الصّلوات. ويُشبه أن يكون ابن عبّاس في الرّواية الّتي رُويَت عنه في الحين أنّه غُدْوَة وعَشيّة، ذهب إلى معنى قوله تعالى: ﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الرّوم: ١٧. ويطلق ويُراد به أقصر الأوقات، كقوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ الفرقان: ٤٢، وهذا على وقت الرّؤية، وهو وقت قصير غير ممتدّ. ويطلق ويُراد به أربعون سنة، لأنّه رُوي في تأويل قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ الدّهر: ١، أنّه أراد أربعين سنة، والسّنة، والسّتّة الأشهر، والثّلاث عشرة سنة، والشّهران، على ما ذكرنا من تأويل السّلف للآية كلّه محتمل.

فلمّا كان ذلك كذلك ثبت أنّ الحين: اسم يقع على وقت مُبهم، وعلى أقصر الأوقات، وعلى مُدَدٍ معلومة بحسب قصد المتكلّم. ثمّ قال أصحابنا فيمن حلف: «أن لايكلّم فلانًا حينًا»، أنّه على ستّة أشهر؛ وذلك لأنّه معلوم أنّه لم يُرد به أقصر الأوقات؛ إذ كان هذا القدر من الأوقات لايُحلَف عليه في العادة، ومعلوم أنّه لم يُرد به أربعين سنة، لأنّ من أراد الحلف على أربعين سنة حلف على التّأبيد من غير توقيت.

ثمّ كان قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ لمّا اختلف السّلف فيه على ما وصفنا كان أقصر الأوقات فيه ستّة أشهر، لأنّ من حين الصّرام إلى وقت أوان الطّلع ستّة أشهر، وهو أولى من اعتبار السّنة، لأنّ وقت الثّمرة لايمتدّ سنة، بل ينقطع حتّى لايكون فيه شيء، وإذا اعتبرنا ستّة أشهر كان مُوافقًا لظاهر اللّفظ في أنّها تُطعِم ستّة أشهر وتنقطع ستّة أشهر. وأمّا الشّهران فلا معنى لاعتبار من اعتبرها، لأنّه معلوم أنّ من وقت

الصّرام إلى وقت خروج الطّلع أكثر من شهرين، فإن اعتبر بقاء الثّمرة شهرين، فإنّا قد علمنا أنّ من وقت خروج الطّلع إلى وقت الصّرام أكثر من شهرين أيضًا، فلمّا بطل اعتبار السّنة واعتبار الشّهرين بما وصفنا، ثبت أنّ اعتبار السّتّة الأشهر أولى. (٣: ٢٣٦)

نحوه الماوَرْديّ. (٣: ١٣٢)

الطُّوسيّ: [ذكر أقوال المتقدّمين ثمّ قال:]

وقال قوم: من أُكُل النّخلة: الطّلع والرّطب والبسر والتّمر، فهو دائم لاينقطع على هذه الصّفة، وأهل اللّغة يذهبون إلى أنّ الحين هو الوقت. [ثمّ استشهد بشعر]

(٦: ٢٩١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣١٣)

المَيْبُديّ: أي كلّ سنة، لأنّ التّمر يكون في السّنة مرّة. وقيل: ستّة أشهر، لأنّ التّمر يبق عليها ستّة أشهر. وقيل: شهرين، وهما مدّة الصّرام إلى وقت ظهور الطّلع. وقيل: كلّ ساعة ليلًا ونهارًا شتاءً وصيفًا، تُؤكل في جميع الأوقات، كذلك المؤمن لايخلو من الخير في الأوقات كلّها، ويرتفع في كلّ يوم وليلة إلى الله عمل صالح.

(٥: ٢٥٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٤١٤)

الزّمَخْشَريّ: تعطي ثمرها كلّ وقت وقّته الله لإثمارها.

(٢: ٣٧٦)

مثله النّسَفيّ (٢: ٢٦١)، والنّيسابوريّ (١٣: ١٢٥)، ونحوه البَيْضاويّ (١: ٥٣٠)، وأبوالسُّعود (٣: ٤٨٣).

ابن عَطيّة: الحين في اللّغة: القطيع من الزّمن غير محدّد، كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ﴾ الدّهر: ١، وكقوله: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ص: ٨٨. وقد تقتضي لفظة الحين بقرينتها تهديدًا، كهذه الآية. [ثمّ ذكر أقوال المتقدّمين وقال:]

ومن قال: الحين سنة، راعى أنّ ثمر النّخلة وجناها إنّما يأتي كلّ سنة، ومن قال: ستّة أشهر، راعى من وقت جذاذ النّخل إلى حملها من الوقت المُقبل، وقيل: إنّ التّشبيه وقع بالنّخل الّذي يُثمر مرّتين في العام. ومن قال: شهرين قال: هي مدّة الجني في النّخل. وكلّهم أفتى بقوله في الأيمان على الحين. (٣: ٣٣٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ٣٥٩)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر أقوال المتقدّمين ثمّ قال:]

والمراد من قوله: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ أنّه ينتفع بها في كلّ وقت، وفي كلّ ساعة ليلًا أو نهارًا، أو شتاءً أو صيفًا. قالوا: والسّبب فيه أنّ النّخلة إذا تركوا عليها الثّمر من السّنة إلى السّنة انتفعوا بها في جميع أوقات السّنة. وأقول:

هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية، إلّا أنّهم بعدوا عن إدراك المقصود، لأنّه تعالى وصف هذه الشّجرة بالصّفات المذكورة، ولا حاجة بنا إلى أنّ تلك الشّجرة هي النّخلة أم غيرها، فإنّا نعلم بالضّرورة أنّ الشّجرة الموصوفة بالصّفات الأربع المذكورة شجرة شريفة، ينبغي لكلّ عاقل أن يسعى في تحصيلها وتملّكها لنفسه، سواء كان لها وجود في الدّنيا أو لم يكن، لأنّ هذه الصّفة أمر مطلوب التّحصيل، واختلافهم في تفسير الحين أيضًا من هذا الباب. والله أعلم بالأُمور.

(١٩: ١٢٠)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:] لمّا كانت الأشجار تؤتي أُكلها كلّ سنة مرّة، كان في ذلك بيان حُكم الحين، ولهذا قلنا: من حلف ألّا يكلّم فلانًا حينًا، ولا يقول كذا حينًا، إنّ الحين سنة. وقد ورد الحين في موضع آخر يُراد به أكثر من ذلك لقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ الدّهر: ١، قيل في التّفسير: أربعون عامًا. وحكي عِكْرِمَة أنّ رجلًا قال: إن فعلت كذا وكذا إلى حين فغلامه حرّ، فأُتي عُمَر بن عبد العزيز فسأله، فسألني عنها فقلت: إنّ من الحين حينًا لايُدرك قوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ الأنبياء: ١١١، فأرى أن تُمسك ما بين صِرام النّخلة إلى حملها، فكأنّه أعجبه، وهو قول أبي حنيفة في الحين أنّه ستّة أشهر، اتّباعًا لـ«عِكْرِمَة» وغيره. (٩: ٣٦١)

الآلوسيّ: اختلفوا في مقدار الحين [ثمّ ذكر قول ابن المسيّب ومُجاهِد وقال:]

اختلفت الرّوايات عن ابن عبّاس، والأشهر أنّه فسّره بستّة أشهر، وقال: إنّ النّخلة ما بين حملها إلى صرامها ستّة أشهر، وأفتى ﷺ عنه لرجل حلف: أن لايكلّم أخاه حينًا، أنّه لو كلّمه قبل ستّة أشهر حَنِث، وهو الّذي قال به الحنفيّة، فقد ذكروا أنّ الحين والزّمان معرّفين أو منكّرين، واقعين في النّفي أو في الإثبات: ستّة أشهر، وعلّلوا ذلك بأنّ الحين قد جاء بمعنى السّاعة، وبمعنى أربعين سنة، وبمعنى الأبد، وبمعنى ستّة أشهر، فعند عدم النّيّة ينصرف إليه، لأنّه الوسط، ولأنّ القليل لايُقصَد بالمنع، لوجود الامتناع فيه عادة، والأربعون سنة لاتُقصَد بالحِلف عادة، لأنّه في معنى الأبد، ولو سكت عن الحين تأبّد، فالظّاهر أنّه لم يقصد ذلك، ولا الأبد، ولا أربعين سنة، فيُحكم بالوسط في الاستعمال، والزّمان استعمل استعمال الحين، ويُعتبر ابتداء السّتّة أشهر من وقت اليمين في نحو: لاأُكلّم فلانًا حينًا مثلًا، وهذا بخلاف: لأصُومَنّ حينًا، فإنّ له أن يُعيّن فيه أيّ ستّة أشهر شاء، كما بُيّن في محلّه، ومتى نوى الحالِف مقدارًا معيّنًا في الحين وأخيه صدّق، لأنّه نوى حقيقة كلامه، لأنّ كلًّا منهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسّط. واستُعمل في كلّ كما لايخفى على المتتبّع، فليتذكّر. (١٣: ٢١٤)

الطَّباطَبائيّ: اختلفوا في المراد بـ«الحين» فقيل: شهران، وقيل: ستّة أشهر، وقيل: سنة كاملة، وقيل: كلّ غداة وعشيّ، وقيل: جميع الأوقات.

والاشتغال بأمثال هذه المشاجرة ممّا يصرف الإنسان عمّا يهمّه من البحث عن معارف كتاب الله، والحصول على مقاصد الآيات الكريمة وأغراضها. (١٢: ٥١)

٥ـ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا. الدّهر: ١

ابن عبّاس: أربعون سنة مخلوقًا مُصوّرًا. (٤٩٥)

أنّه أربعون سنة مرّت قبل أن ينفخ فيه الرّوح، وهو مُلقًى بين مكّة والطّائف. [وفي رواية] أنّه خُلِق من طين فأقام أربعين سنة، ثمّ من حمإٍ مسنون أربعين سنة، ثمّ من صَلصَال أربعين سنة، فتمّ خَلْقه بعد مائة وعشرين سنة، ثمّ نفخ فيه الرّوح.

[وفي رواية] أنّ الحين المذكور هاهنا وقت غير مُقدّر، وزمان غير محدود. (الماوَرْديّ ٦: ١٦٢)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في قدر هذا الحين الّذي ذكره الله في هذا الموضع، فقال بعضهم: هو أربعون سنة، وقالوا: مكثت طينة آدم مُصوّرة لاتُنفخ فيها الرّوح أربعين عامًا، فذلك قدر الحين الّذي ذكره الله في هذا الموضع...

وقال آخرون: لاحدّ للحين في هذا الموضع، وقد يُدخِل هذا القول من أنّ الله أخبر أنّه أتى على الإنسان حينٌ من الدّهر، وغير مفهوم في الكلام أن يقال: أتى على الإنسان حين قبل أن يوجَد، وقبل أن يكون شيئًا، وإذا أُريد ذلك قيل: أتى حين قبل أن يُخلَق، ولم يقل: أتى عليه. (٢٩: ٢٠٢)

الطّوسيّ: والحين: مدّة من الزّمان، وقد يقع على القليل والكثير. قال الله سبحانه: ﴿فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الرّوم: ١٧، أي وقت تمسون ووقت تصبحون، وقال: ﴿تُؤْتِي اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ إبراهيم: ٢٥، يعني كلّ ستّة أشهر، وقال قوم: كلّ سنة. وقال هاهنا ﴿هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِينٌ﴾ أي مدّة طويلة.

(١٠: ٢٠٥)

المَيْبُديّ: قيل: (الْاِنْسَان) بنو آدم «والحين» مدّة لَبثه في بطن أُمّه تسعة أشهر إلى أن صار شيئًا مذكورًا. ويحتمل أنّ (الْاِنْسَان) عامّ، و﴿حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ زمان فترة الرّسل بعد عيسى عليه السلام. (١٠: ٣١٧)

نحوه القُرطُبيّ. (١٩: ١١٨)

الزّمَخشَريّ: طائفة من الزّمان الطّويل الممتدّ. (٤: ١٩٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٩: ١١٧)

الفَخر الرّازيّ: (حين) فيه قولان: الأوّل [مثل الزّمَخشَريّ]

والثّاني: أنّه مُقدّر بالأربعين. (٣٠: ٢٣٥)

أبوحَيّان: و(الْاِنْسَان) هنا جنس بني آدم، و«الحين» الّذي مرّ عليه، إمّا حين عدمه، وإمّا حين كونه نُطفة، وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتّى حين إمكان خطابه، فإنّه في تلك المدّة لاذكر له، وسمّي إنسانًا باعتبار ما صار إليه.

وقيل: آدم عليه السلام، و«الحين» الّذي مرّ عليه هي المدّة الّتي بقي فيها إلى أن نُفخ فيه الرّوح. (٨: ٣٩٣)

أبوالسُّعود: أي طائفة محدودة كائنة من الزّمن المُمتدّ. (٦: ٣٤٠)

البُرُوسَويّ: «الحين»: زمان مطلق ووقت مبهم، يصلح لجميع الأزمان طال أو قصر. (١٠: ٢٥٩)

الآلوسيّ: و«الحين»: طائفة محدودة من الزّمان، شاملة للكثير والقليل. (٢٩: ١٥١)

نحوه المَراغيّ (٢٩: ١٥٩)، والطّباطَبائيّ (٢٠: ١٢٠).

٦ـ ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتّٰى حِينٍ﴾. المؤمنون: ٥٤

ابن عبّاس: إلى حين العذاب يوم بَدر. (٢٨٨)

نحوه ابن الجَوزيّ. (٥: ٤٧٩)

مُجاهِد: حتّى الموت. (القُرطُبيّ ١٢: ١٣٠)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٣٦٧)

مُقاتِل: حين قتلهم وهو يوم بَدر. (الآلوسيّ ١٨: ٤٢)

الطَّبَريّ: إلى أجل سيأتيهم عند مجيئه عذابي. (١٨: ٣١)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ٤٩)، والمَيْبُديّ (٦: ٤٥٠).

الطُّوسيّ: حين وقت الموت، وقيل: حين العذاب. (٧: ٣٧٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ١٠٩)

الزَّمَخْشَريّ: إلى أن يُقتَلوا أو يموتوا، سلّى رسول الله ﷺ بذلك، ونُهي عن الاستعجال بعذابهم، والجزع من تأخيره. (٣: ٣٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٠٩)، والنَّسَفيّ (٣: ١٢٢)، والشِّربينيّ (٢: ٥٨٣).

ابن عَطيّة: أي إلى وقت فتح فيهم غير محدود. (٤: ١٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: ذكروا في الحين وجوهًا: أحدها: إلى حين الموت. وثانيها: إلى حين المُعاينة. وثالثها: إلى حين العذاب، والعادة في ذلك أن يُذكَر في الكلام، والمراد به الحالة الّتي تقترن بها الحسْرة والنّدامة، وذلك يحصل إذا عرّفهم الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء مُنقلبهم، ويحصل أيضًا عند المحاسبة في الآخرة، ويحصل عند عذاب القبر والمسألة، فيجب أن يُحمَل على كلّ ذلك. (٢٣: ١٠٥)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٨: ٢٥)

القُرطُبيّ: [ذكر قول مُجاهِد ثمّ قال:] فهو تهديد لاتوقيت، كما يقال: سيأتي لك يوم. (١٢: ١٣٠)

أبوحَيّان: حتّى ينزل بهم الموت، وقيل: حتّى يأتي ما وُعِدوا به من العذاب، وقيل: هو يوم بَدر. (٦: ٤٠٩)

أبوالسُّعود: هو حين قتلهم أو موتهم على الكفر، أو عذابهم، فهو وعيد لهم بعذاب الدّنيا والآخرة، وتسلية لرسول الله ﷺ ونهي له عن الاستعجال بعذابهم، والجزع عن تأخيره. وفي التّنكير والإبهام ما لايخفى من التّهويل. (٤: ٤٢٠)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٨٩)، والآلوسيّ (١٨: ٤٢).

القاسميّ: أي إلى وقت يستفيقون فيه من سُباتهم، بظهور دين الله وعُلوّ كلمته، وهزم عدوّه. (١٢: ٤٤٠٣)

الطَّباطَبائيّ: وفي الآية تهديد بالعذاب، وقد تقدّمت إشارة إلى أنّ من سنّته تعالى المجازاة بالعذاب بعد تكذيب الرّسالة، وفي تنكير (حين) إشارة إلى إتيان العذاب الموعود بَغتةً. (١٥: ٣٥)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير (حين) على أربعة وجوه:

فوجه منها: حين، يعني سنة، فذلك قوله: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم: ٢٥، يعني كلّ سنة بأمر ربّها.

والوجه الثّاني: حين، يعني منتهى الآجال، فذلك قوله لآدم وحوّاء: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ البقرة: ٣٦، يعني إلى منتهى آجالكم، نظيرها في الأعراف: ٢٤، وقال في يونس: ٩٨، ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ يعني إلى منتهى آجالهم، وقال في النّحل: ٨٠، ﴿أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ يعني إلى حين تُبلى الثّياب.

والوجه الثّالث: حين، يعني السّاعات، فذلك قوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الرّوم:

١٧، يعني صلّوا لله مغرب الشّمس وحين تصبحون صلاة الغداة، (وَعَشِيًّا) يعني لوقت العصر، ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ يعني ساعة تُظهرون صلاة الأُولى.

والوجه الرّابع: حين، زمان لم يُوقت، فذلك قوله: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ص: ٨٨، يعني بعد زمان وهو القتل ببدر، ولم يبيّن ذلك الوقت وقال في الدّهر: ١، ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ يعني زمانًا من الدّهر. (٢٣٨)

نحوه هارون الأعور (٢٤٨)، والدّامغانيّ (٢٧١).

الحيريّ: [نحو مُقاتِل إلّا أنّه قال:]

الثّالث: أربعون سنة، كقوله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ الدّهر: ١. (١٩٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الحين، وهو وقت من الزّمان، والجمع: أحيان، وأحايين: جمع الجمع، وقد اشتقّ منه الفعل؛ يقال: حانَ له أن يفعل كذا يَحينُ حِينًا، أي آنَ، وحانَ حِينُه: قرُبَ وقتُه، وأحانَ: أزمنَ، وحيّنَ الشّيء: جعل له حِينًا، واستأجره مُحايَنةً وحِيانًا: من الحين، وعامله مُحايَنةً، وأحين القومُ: حان لهم ما حاولوه، أو حان لهم أن يبلغوا ما أمّلوه. وحانَ الشّيءُ: قرُبَ، وحانت الصّلاة: دَنَت، وحانَ سُنبل الزّرع: يَبِس فآنَ حصاده. وتحيّنَ الوارش: انتظرَ وقتَ الأكل ليدخل، وتحيّنتُ رؤية فلان: تنظّرتُه.

والحِينة والحَيْنة: الحين؛ يقال: ما ألقاه إلّا الحِينة بعد الحِينة، أي الحين بعد الحين.

والحِينة والحَيْنة أيضًا: حلب النّاقة مرّة في اليوم واللّيلة؛ يقال: حيّنَ النّاقة وتحيّنَها، وإبل مُحيَّنة، إذا كانت لاتُحلَب في اليوم واللّيلة إلّا مرّة واحدة، وأحينت الإبل: حانَ لها أن تُحلَب أو يُحكَم عليها، وهو يأكل الحِينة والحَيْنة: المرّة الواحدة في اليوم واللّيلة.

وإذا باعدوا بين الوقتين، باعدوا بـ«إذ»، فقالوا: حينئذٍ، وهو تبعيد لقولك: الآن، وربّما أدخلوا عليه التّاء وقالوا: لاتَ حِين، أي ليس حين.

والحَيْن: الهلاك، وقد حانَ الرّجل: هلك، وأحانَه الله: أهلكه، والنّفس قد حانَ حَينُها: هلكت، وفي المثل: «أتتك بحائن رجلاه»، أي هالك، والحائنة: النّازلة ذا الحين، والجمع: حَوائن.

٢ـ و«حين»: ظرف مثل «حيث»، إلّا أنّ حين ظرف زمان، يحسن في موضع «لمّا، وإذ، ووقت، ويوم، وساعة، وحتّى»؛ يقال: رأيتك لمّا جئتَ، وحين جئتَ، وإذ جئتَ.

وحيث: ظرف مكان، يحسن في موضع «أين» وما بمعناه؛ يقال: رأيتك حيث كنتَ، أي في الموضع الّذي كنت فيه، واذهب حيث شئت: إلى أيّ موضع شئت.

٣ـ والحانة: موضع بيع الخمر، والحانيّة: الخمر نفسها، منسوبة إلى الحانة، والحانيّ: بائع الخمر، نسبة إلى الحانة أيضًا.

وقال أبوحنيفة: «أظنّها فارسيّة، وأنّ أصلها خانه»، ونحن نميل إلى قوله أيضًا لأمرين:

الأوّل: وردت في الفارسيّة القديمة (الفهلويّة) بلفظ «خانَك».

والثّاني: دخلت العربيّة بواسطة السّريانيّة على

الأغلب، كما هو الحال في الألفاظ الفارسيّة المعرّبة، مثل: الحُبّ، أي الجرّة، وأصله الخُبّ بالخاء، كما تقدّم في (ح ب ب)، لأنّ السّريانيّين يُبدلون الخاء حاءً.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «حين» ٣٤مرّة، و«حينئذ» مرّة في ٣٣آية:

حين

١ـ ﴿...وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾
البقرة: ٣٦

٢ـ ﴿...وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ...﴾
الأعراف: ٢٤

٣ـ ﴿فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ الصّافّات: ١٤٨

٤ـ ﴿... كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ يونس: ٩٨

٥ـ ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ يس: ٤٤

٦ـ ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾
الأنبياء: ١١١

٧ـ ﴿... وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ النّحل: ٨٠

٨ ـ ﴿وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ﴾ النّحل: ٦

٩ـ ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا...﴾
إبراهيم: ٢٥

١٠ـ ﴿... وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ...﴾ البقرة: ١٧٧

١١ـ ﴿...وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللهُ عَنْهَا...﴾ المائدة: ١٠١

١٢ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾
المائدة: ١٠٦

١٣ـ ﴿...أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ...﴾ هود: ٥

١٤ـ ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...﴾ الزّمر: ٤٢

١٥ـ ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ الدّهر: ١

١٦ـ ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ﴾
الذّاريات: ٤٢

١٧ـ ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا...﴾
القصص: ١٥

١٨ـ ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ يوسف: ٣٥

١٩ـ ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوْا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ ص: ٣

٢٠ـ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾ المؤمنون: ٢٥

٢١ ـ ﴿وَ تَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ * وَ أَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ الصّافّات: ١٧٨، ١٧٩

٢٢ ـ ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ * وَ أَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ الصّافّات: ١٧٤، ١٧٥

٢٣ ـ ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ...﴾ الأنبياء: ٣٩

٢٤ـ ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً

فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الزّمر: ٥٨

٢٥ـ ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٤

٢٦ـ ﴿...وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٤٢

٢٧ـ ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ * الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾ الشّعراء: ٢١٧، ٢١٨

٢٨ ـ ﴿... مِنْ قَبْلِ صَلَوٰةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ...﴾ النّور: ٥٨

٢٩ـ ﴿فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الرّوم: ١٧

٣٠ ـ ﴿وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ الرّوم: ١٨

٣١ـ ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ الطّور: ٤٨

٣٢ـ ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ص: ٨٨

حينئذ

٣٣ ـ ﴿فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ﴾ الواقعة: ٨٣، ٨٤

يُلاحظ أوّلًا: أنّ «حين» جاء نكرة في جميع المواضع، ومجرورًا بـ«إلى» في (١) إلى (٧)، وبـ«حتّى» في (١٦) و(١٨) و(٢٠) إلى (٢٢) و(٢٥)، وبـ«على» في (١٧)، وبإضافة «كلّ» في (٩)، و«بَعْدَ» في (٣٢)، كما أنّه أُضيف إلى «الْبَأْسِ» في (١٠)، و«الْوَصِيَّة» في (١٢)، و«مَوْتِهَا» في (١٤) و«غَفْلَة» في (١٧)، و«مَنَاص» في (١٩)، و«إذ» في(٣٣). وجرّبالإضافة تقديرًا «تُرِيحُونَ» و«تَسْرَحُونَ» في (٨)، و«يُنَزَّل» في (١١)، و «يَسْتَغْشُونَ» في (١٣)، و«لَايَكُفُّونَ» في (٢٣)، و«تَرَى» في (٢٤)، و«يَرَوْنَ» في (٢٦)، و«تَقُومُ» في (٢٧) و(٣١)، و«تَضَعُونَ» في (٢٨)، و«تُمْسُونَ» و«تُصْبِحُونَ» في (٢٩)، و«تُظْهِرُونَ» في (٣٠).

وجاءأيضًا منصوبًابالظّرفيّة في (٨) و(١٠) إلى (١٤) و(٢٣) و(٢٤) و(٢٦) إلى (٣١)، كما نُصِب في (١٩) لأنّه خبر «لات».

وجاء مرفوعًا مرّة واحدة في (١٥)، وهو فاعل «أتى»، و أُخِّر هنا لحصر شبه الجملة «عَلَى الْإِنْسَانِ»، وأصله: هل أتى حين من الدّهر على الإنسان لم يكن شيئًا مذكورًا؟

وتتعلّق شُبه الجملة «إِلَى حِين» في (١): ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ بلفظ «كائن» المحذوف، وفيها بُحُوث:

١ـ فُسّر الحين هنا بالموت والأجل وقيام السّاعة ويوم القيامة وغير ذلك، قال نِفْطَوَيه: «الحين: القطعة من الدّهر كالسّاعة فما فوقها». وقال الزّجّاج: «الحين: يصلح للأوقات كلّها، إلّا أنّه في الاستعمال في الكثير منها أكثر؛ يقال: ما رأيتك منذ حين، تُريد منذ حين طويل». وقال الثّعلبيّ: «الحين: المدّة الطّويلة من الدّهر، أقصرها في الأيمان والالتزامات سنة».

٢ـ قال الثّعلبيّ: «في قوله تعالى: (إلى حين) فائدة لآدم عليه السلام، ليعلم أنّه غير باقٍ فيها، ومنتقل إلى الجنّة الّتي وُعِد بالرّجوع إليها، وهي لغير آدم دالّة على المعاد».

وقال الطّوسيّ: «الفرق بين قول القائل: هذا لك حينًا، وبين قوله: إلى حين، أنّ «إلى» تدلّ على الانتهاء، ولا بدّ

أن يكون له ابتداء، وليس كذلك الوجه الآخر».

٣ـ جاء (إلى حين) في (١) إلى (٧) بعد المتاع مُباشرة اسمًا وفعلًا، والمتاع في القرآن كناية عن الحياة، و(إلى حين) مدّتها، وهي مدّة طويلة تُقدّر بسنين، كما قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ﴾ الشعراء: ٢٠٥، فاستغنى عن الظّرف «إلى حين» بذكر المدّة إشارة إلى تكافؤهما.

ثانيًا: أنّ الحين في (٩): ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ مدّة لجني ثمار الأشجار، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ قدّر الحين هنا بستّة أشهر، وهو من حين الصّرام إلى أوان الطّلع، وبسنةٍ، لأنّ التّمر يكون في السّنة مرّة، وشهرين، أي من الصّرام إلى ظهور الطّلع، أو هما مدّة الجني في النّخل، وغدوة وعشيّة وكلّ ساعة، وهو قول ابن عبّاس، واختاره الطّبَريّ، وعلّله بقوله: «لأنّ الله تعالى ذِكْره ضرب ـ ما تُؤتي هذه الشّجرة كلّ حين من الأكل لعمل المؤمن وكلامه ـ مثلًا. ولا شكّ أنّ المؤمن يُرفع له إلى الله في كلّ يوم صالح من العمل والقول، فلا شكّ أنّ المثل لا يكون خلافًا للمُمثّل به في المعنى، وإذا كان ذلك كذلك كان بيّنًا صحّة ما قلنا.

فإن قال قائل: فأيّ نخلة تُؤتي في كلّ وقت أُكلًا صيفًا وشتاء؟

قيل: أمّا في الشّتاء فإنّ الطّلع من أُكلها، وأمّا في الصّيف فالبلح والبسر والرّطب والتّمر ذلك كلّه من أُكلها».

وقال الفخر الرّازيّ: «قالوا: والسّبب فيه أنّ النّخلة إذا تركوا عليها الثّمر من السّنة إلى السّنة، انتفعوا بها في جميع أوقات السّنة».

ونقول: إنّ أُكل الشّجرة هنا ليس المأكول منها فحسب، بل هو نتاجها غير المأكول أيضًا، كالّليف والسّعف و الكرب و الجذع من النّخلة ، و الأوراق والأغصان و السّيقان و الجذور من سائر الأشجار؛ إذ فيها فوائد طبّيّة واقتصاديّة وصناعيّة وعمرانيّة وخدميّة وغيرها، فينتفع بها الإنسان كلّ حين.

٢ ـ يرى الفخر الرّازيّ أنّ المفسّرين أصابوا في البحث عن الحين في هذه الآية، ولكنّهم بعدوا عن إدراك المقصود منه، فقال: «هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية، إلّا أنّهم بعدوا عن إدراك المقصود، لأنّه تعالى وصف هذه الشّجرة بالصّفات المذكورة، ولا حاجة بنا إلى أنّ تلك الشّجرة هي النّخلة أم غيرها، فإنّا نعلم بالضّرورة أنّ الشّجرة الموصوفة بالصّفات الأربع المذكورة شجرة شريفة، ينبغي لكلّ عاقل أن يسعى في تحصيلها وتملّكها لنفسه، سواء كان لها وجود في الدّنيا أو لم يكن، لأنّ هذه الصّفة أمر مطلوب التّحصيل، واختلافهم في تفسير الحين أيضًا من هذا الباب».

ويرى الطّباطبائيّ رأي الفخر الرّازيّ أيضًا، فهو أشار إلى اختلافهم في الحين ومدّته، ثمّ عقّب ذلك بقوله: «الاشتغال بأمثال هذه المشاجرات ممّا يصرف الإنسان عمّا يهمّه من البحث عن معارف كتاب الله، والحصول على مقاصد الآيات الكريمة وأغراضها».

٣ـ يفيد لفظ (كُلَّ حِينٍ) استغراق الوقت كلّه أو بعضه، ونظيره قوله: ﴿يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرّحمن: ٢٩، وقوله: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ

يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ التوبة: ١٢٦، ولم تقترن (كلّ) إلّا بهذه الألفاظ الثلاثة من الظروف.

ثالثًا: أنّه يعني الزّمان الطّويل الممتدّ في (١٥): ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾، وفيه بحوث:

١ـ فيه قولان، الأوّل: أنّه مقدّر بمدّة معيّنة، فقيل: أربعون سنة، مرّت على آدم قبل أن يُنفخ فيه الرّوح، قاله ابن عبّاس. وقيل: تسعة أشهر، مرّت على الإنسان عامّة وهو في بطن أُمّه، قاله المَيْبُديّ.

والثّاني: أنّه زمان ممتدّ غير مقدّر، قيل: هو فترة الرّسل بعد عيسى عليه السلام، وقال أبوحيّان: «الحين الّذي مرّ عليه إمّا حين عدمه، وإمّا حين كونه نُطفة وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتّى حين إمكان خطابه».

٢ـ رغم أنّه طويل ممتدّ كالدّهر والقرن والعصر والحُقب والقَطْحَل، إلّا أنّه جعل جزءًا من الدّهر، ﴿حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ وهذا يدلّ على عِظَم تطاول الدّهر وامتداده كالأبد، يقال: لاآتيه دهر الدّاهرين، أي أبدًا، ولا أفعل ذلك أبد الآبدين، أي مدى الدّهر.

ونظيره قوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ﴾ الأحقاف: ٣٥.

جاء منكّرًا مرفوعًا، دلالة على إبهامه وعدم تعيّنه في ظرف معلوم، والغالب في الظّروف النّصب نكرة أو معرفة. ونظيره قوله: ﴿أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَابَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ البقرة: ٢٥٤، وقوله: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ سبأ: ١٢، ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ﴾ يوسف: ٤٩.

رابعًا: أنّ الحين في (١٨): ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ زمان غير محدود، وفيه بحوث:

١ـ فُسّر بستّة أشهر، واثني عشر شهرًا، وثلاثة عشر شهرًا، وخمس سنين، وسبع سنين، واثنتي عشرة سنة، وغير ذلك. وقال الماوَرْديّ: «إنّه زمان غير محدود»، وصحّحه ابن الجَوْزيّ وقال: «لأنّهم لم يعزموا على حبسه مدّة معلومة، وإنّما ذكر المفسّرون قدر ما لبث». وهو الصّواب.

٢ـ قرأ ابن مسعود: (عَتَّى حِينٍ) بقلب حاء «حتّى» عينًا، وهي لُغة هُذَيْل، وتسمّى الفَحْفَحَة، وهي لُغة مرغوب عنها. وذهب الدّكتور رمضان عبد التّوّاب إلى «أنّ هذه الظّاهرة لم تكن عامّة في كلّ «حاء» عند قبيلة هُذَيْل، إذ لم تُقلَب الحاء عينًا في كلمة «حين» المجاورة لكلمة «حتّى» في الآية القرآنيّة [مرّات]، أي أنّ هذا الإبدال خاصّ بكلمة «حتّى». و ممّا يقوّي هذا الظّنّ قول أبي عُبَيْدَة: قوم يحوّلون حاء «حتّى» فيجعلونها عينًا، كقولك: قم عتّى آتيك[1]».

٣ـ سبقت «حتّى» لفظ «حين»، وهي حرف جرّ بمعنى «إلى» تُفيد انتهاء الغاية، وتقدير الكلام هنا: ليسجننّ أعوانُ العزيز يوسف إلى زمان يرَوْن فيه رأيهم.

والحين في هذه الآية والآيات الخمس الأُخرى الّتي سُبقت بلفظ (حتّى) زمان غير ممتدّ، ففي (١٦) زمان نزول العذاب على ثمود، وكان نزوله في مدّة قصيرة، وفي (٢٠) زمان هلاك نوح بزعم قومه، فإنّهم كانوا يتربّصون به شرًّا يحلّ به. وفي (٢١) و(٢٢) و(٢٥) زمان انكسار

(١) فصول في فقه اللّغة (١٣٩).

شوكة المشركين، وكان قصيرًا، كما سيأتي في تفسير الآية اللّاحقة.

خامسًا: أنّ الحين في (٢٥): ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ توقيت يتضمّن تهديدًا، وفيه بحوث:

١ـ اختُلف فيه على أقوال: العذاب، والموت، والقتل، والفتح، والمعاينة، والمحاسبة. فمن ذهب إلى العذاب والموت والمعاينة والمحاسبة، جعله تهديدًا ووعيدًا للمشركين في الآخرة، قال الطّباطبائيّ: «في الآية تهديد بالعذاب، وقد تقدّمت إشارة إلى أنّ من سنّته تعالى المجازاة بالعذاب بعد تكذيب الرّسالة».

ومن ذهب إلى القتل والفتح، جعله توقيتًا وتهديدًا لهم في الدّنيا والآخرة، لأنّهم قُتلوا يوم بدر وهُزموا، وفُتحت مكّة وهم ينظرون، قال القاسميّ: «إلى وقت يستفيقون فيه من سُباتهم بظهور دين الله، وعلوّ كلمته وهزم عدوّه».

٢ـ جاءت هذه الآية والآية (٢١) ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ * وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ و(٢٢): ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ * وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ بمعنى واحد ونسق مُتشابه، إذ أمر الله فيها نبيّه بالإعراض عنهم، وتركهم إلى زمان ظهوره عليهم، وهو تصبير له وتطييب لنفسه. قال الزّمخشريّ: «سلّى رسول الله ﷺ بذلك، و نُهي عن الاستعجال بعذابهم، و الجزع من تأخيره».

٣ـ عدّ أبو السّعود تنكير (حين) هنا تهويلًا، فقال: «وفي التّنكير والإبهام ما لا يخفى من التّهويل». وعدّه الطّباطبائيّ إشارة إلى بغتة العذاب، فقال: «وفي تنكير (حين) إشارة إلى إتيان العذاب الموعود بغتة». ولكنّ كثيرًا ممّا جاء نكرة منه لا يتضمّن هذا المعنى، بل فيه خلاف ذلك، كما في الآيات الأُولى خاصّة.

سادسًا: أنّ ﴿حَتَّىٰ حِينٍ﴾ في الآيات السّتّ مكّيّة، وكذا ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ في الآيات السّتّ من (٢) إلى (٧)، إلّا أنّ الحين في آيات الفئة الأُولى قصير الأجد، وهو في آيات الفئة الثّانية طويل الأمد. فهل هذا يعدّ فرقًا بين «حين» و«إلى»؟


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ي ي

٤٧ لفظًا، ١٨٤ مرّة: ١١٩ مكّيّة، ٦٥ مدنيّة

في ٥١ سورة: ٣٨ مكّيّة، ١٣ مدنيّة

حيّ ١: ـ ١
يحيى ٣: ٢ ـ ١
تحيون ١: ١
نحيا ٢: ٢
أحياء ٤: ٢ ـ ٢
الأحياء ١: ١
محياهم ١: ١
محياي ١: ١
حيٌّ ١: ١
الحيّ ١٣: ٩ ـ ٤
حيًّا ٥: ٥
حياة ٤: ٢ ـ ٢

الحياة ٦٧: ٤٣ ـ ٢٤
حياتكم ١: ١
لحياتي ١: ١
حياتنا ٣: ٣
أحيا ٦: ٤ ـ ٢
أحياها ٢: ١ ـ ١
أحياهم ١: ـ ١
أحياكم ٢: ـ ٢
أحييتنا ١: ١
أحييناه ١: ١
أحييناها ١: ١
يحيي ٢٠: ١٢ ـ ٨

يحييها ١: ١
يُحييكم ٥: ٢ ـ ٣
يُحيينِ ١: ١
تحيي ١: ـ ١
أُحيي ٢: ـ ٢
نُحيي ٣: ٣
لنُحييَ ١: ١
فلنُحيينّه ١: ١
لمحيي الموتى ٢: ٢
حُيّيتُم ١: ـ ١
حيّوك ١: ـ ١
يُحيّك ١: ـ ١

فحيّوا ١: ـ ١
تحيّة ٣: ١ ـ ٢
تحيّتهم ٣: ٢ ـ ١
استحيُوا ١: ١
يستحيي ٤: ١ ـ ٣
يستحيُون ٣: ٢ ـ ١
نَسْتَحْيي ١: ١
استحياء ١: ١
حيّة ١: ١
الحيوان ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حيّ ـ مُثقّلة ـ يُندَب بها، ويُنعَى بها. يقال: حيّ على الفِداء، حيّ على الخَير، ولم يُشتقّ منه فِعْل.

و«الحيوة» كتبت بالواو، ليُعلَم أنّ الواو بعد الياء.

ويقال: بل كُتِبَت على لغة من يُفخّم الألف الّتي مرجِعُها إلى الواو، نحو: الصّلوة والزّكوة.

ويقال: حَيِي يَحْيا فهو حَيّ، ويقال للجميع: حَيُوا. ولُغة أُخرى: حيّ يَحَيُّ، والجميع: حَيُوا، خفيفة مثل: بقُوا.

والحَيَوان: كلّ ذي روح، الواحد والجميع فيه سواء.

والحَيَوان: ماءٌ في الجنّة لايصيب شيئًا إلّا حيّ بإذن الله.

والحيّة: اشتقاقها من الحياة. ويقال: هي في أصل البناء: حَيْوَة. ولكنّ الياء والواو إذا التقتا وسُكِّنت الأُولى منهما جُعلتا ياءً شديدة. ومن قال لصاحب الحيّات: حاي، فهو «فاعل» من هذا البناء، صارت الواو كسرة كواو الغازي. ومن قال: حوّاء على «فَعّال» فإنّه يقول: اشتقاق الحيّة من «حَوَيْتُ»، لأنّها تتحوّى في التوائها، وكذلك تقول العرب.

والحَيَا مقصور: حَيَا الرّبيع، وهو ما تَحيا به الأرض من الغيث.

وأرض مَحْواة: كثيرة الحيّات، اجتمعوا على ذلك.

والحياء ممدود: من الاستحياء. رجل حَيِيّ بوزن «فعيل»، وامرأة حييّة بوزن «فعيلة».

والمُحاياة: الغذاء للصّبيّ بما به حياته.

والمُحاياة: تحيّة القوم بعضهم بعضًا.

والحيُّ: الواحد من أحياء العرب.

وحَيَا الشّاة: مقصور وممدود، لغتان.

و المُحَيّا: الوجه. و قول العرب: حيّاك الله: يعني الاستقبال بالمُحَيّا، ويحتمل أن يكون اشتقاقه من الحياة.

وتقول: حيّاك الله وبيّاك، أي أفرحك وأضحكك. ويقال: بيّاك تقوية لحيّاك.

وقول المُصلّي في التّشهّد: التّحيّات لله، معناه: البقاء لله، ويقال: المُلْكُ لله. [واستشهد بالشّعر مرّتين]

(٣: ٣١٦)

اللّيث: جاء في الحديث «أنّ الرّجل الميّت يُسأل عن كلّ شيء حتّى عن حيّة أهله» معناه: عن كلّ شيء حيّ في منزله، مثل الهِرّة وغيره، فأنّث الحيّ وقال: «حيّة»، ونحو ذلك. (الأزهَريّ ٥: ٢٨٦)

سيبَوَيه: [ومن الأشياء الّتي ضُمّ أحدها الى الآخر:] «حَيّهَل»، الّتي للأمر فن شيئين، يدلّك على ذلك حيّ على الصّلاة. وزعم أبو الخطّاب: أنّه سمع من يقول: حَيّ هَلَ الصّلاة. والدّليل على أنّهما جُعلا اسمًا واحدًا، قول الشّاعر: [ثمّ ذكر قوله] (٣: ٣٠٠)

وتقول في الجمع: حَيُوا، كما يقال: خشُوا، ذهبت الياء لالتقاء السّاكنين، لأنّ الواو ساكنة وحركة الياء قد زالت كما زالت في «ضربوا» إلى الضّمّ، ولم تحرّك الياء بالضّمّ لثقله عليها، فحُذفت وضُمّت الياء الباقية لأجل الواو. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهَريّ ٦: ٢٣٢٣)

تحيّة: «تفعلة»، والمضاعف من الياء قليل، لأنّ الياء قد تثقل وحدها لامًا، فإذا كان قبلها ياء كان أثقل لها.

(ابن سيده ٣: ٣٩٩)

الكِسائيّ: يقال: لاحَيّ عنه، أي لامَنْع منه. [ثمّ

استشهد بشمر] (الأزهريّ ٥: ٢٨٦)

ابن شُمَيْل: الحَيْهَل: شجر، رأيت حَيْهَلًا، وهذا حَيْهَلٌ كثير. (الأزهريّ ٥: ٢٨٣)

يقال: أتانا حَيُّ فلان، أي أتانا في حياته. وسمعت حَيَّ فلان يقولون كذا، أي سمعته يقول في حياته.

(الأزهريّ ٥: ٢٨٦)

قُطْرُب: إنّ أهل اليمن يقولون: الحَيَوْةُ بواو قبلها فتحة، فهذه الواو بدل من ألف حياة، وليست بلام الفعل من حَيَوَتٍ، ألا ترى أنّ لام الفعل ياء؟ وكذلك يفعَل أهل اليمن بكلّ ألف مُنقلبة عن واو، كالصّلاة والزّكاة.

(ابن سيده ٣: ٣٩٥)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الهَرْم من الحَمْضِ [نباتٌ]، يقال له: حَيْهَل، الواحدة: حَيْهَلَة وسمّي به، لأنّه إذا أصابه المطر نَبَتَ سريعًا، وإذا أكلته الإبل فلم تُبْعَر ولم تَسْلَح مُسرعة ماتت. (الأزهريّ ٥: ٢٨٣)

العرب تقول: كيف أنت؟ وكيف حَيَّة أهلِك؟ أي كيف من بقي منهم حيًّا؟ (الأزهريّ ٥: ٢٨٦)

التّحيّة: المُلْك. [ثمّ استشهد بشمر]

(الأزهريّ ٥: ٢٩٠)

أحيا القوم، إذا حَسُنَت حال مواشيهم. فإن أردتَ أنفسهم قلت: حَيُوا. (الجوهريّ ٦: ٢٣٢٣)

الفَرّاء: في قول العرب: حيّاك الله، معناه: أبقاك الله. وحيّاك أيضًا، أي ملّكك الله، وحيّاك، أي سلّم عليك.

وقولنا في التّشهّد: التّحيّات لله: يُنوَى بها البقاء لله، والسّلام من الآفات لله، والمُلْك لله.

نحوه أبوطالب. (الأزهريّ ٥: ٢٩٠)

أبوزَيْد: ويقال: حَيَّ هلَكَ يا زَيْد، وحَيَّ هَلَكِ يا امرأة، إذا استعجلته. (٢٢٠)

يقال: أرض مَحْيَاة ومَحْوَاة، من الحيّات.

يقال: حَيِيتُ من فعل كذا أحيا حَيَاءً، أي استحييتُ.

[ثمّ استشهد بشمر] (الأزهريّ ٥: ٢٨٨)

يقال: أحيا القوم، إذا مُطِروا فأصابت دوابّهم العُشب وسَمِنَت وإن أرادوا أنفسهم قالوا: حَيُوا بعد الهزال.

(الأزهريّ ٥: ٢٩١)

حَيِيتُ منه أحيَا: استحييت. (الجوهريّ ٦: ٢٣٢٣)

الأصمعيّ: [الحيّة]: هو ذكر الحيّات. [ثمّ استشهد بشمر] (ابن دُرَيْد ١: ١٧٢)

اللِّحيانيّ: ضُرب ضَرْبةً ليس بحاي منها، أي ليس يَحيا منها. ولا يقال: ليس بحيّ منها إلّا أن يُخبِر أنّه ليس بحيّ، أي هو ميّت. فإنْ أردتَ أنّه لايَحيا، قلت: ليس بحاي.

وكذلك أخوات هذا، كقولك: عُدْ فلانًا فإنّه مريض، تُريد الحال. وتقول: لاتأكل هذا الطّعام فإنّك مارض، أي إنّك تمرض إن أكلته.

استحياه: استبقاه، ولم يَشْتَقّه. (ابن سيده ٣: ٣٩٦)

الحيا مقصور: المطر. حيّاهم الله بحيا مقصور، أي أعانهم. وقد جاء الحَيَا الّذي هو المطر والخِصب ممدودًا.

(ابن سيده ٣: ٣٩٨)

أبوعُبَيْد: [في حديث] عن النّبيّ ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شَرْخَهم».

وقوله: «استحيوا» إنّما هو «استفعلوا» من الحياة، أي دعوهم أحياء لاتقتلوهم. ومنه قول الله عزّ وجلّ فيا

يُروى في التّفسير: ﴿... سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ١٢٧. (١: ٣٨٤)

نحوه الأزهَريّ. (٥: ٢٨٨)

في حديث النّبيّ ﷺ: «إنّ ممّا أدرك النّاس من كلام النّبوّة الأُولى: إذا لم تستحي فاصْنَعْ ما شئت...». -

قال جرير: معناه: أن يُريد الرّجل أن يعمل الخير فيدَعه حياءً من النّاس، كأنّه يخاف مذهب الرّياء، يقول: فلا يمنعك الحياء من المُضيّ لما أردت. والّذي ذهب إليه جرير معنى صحيح في مذهبه، وهو شبيه بالحديث الآخر. [ثمّ ذكر الحديث]

وإنّما وجهه عندي أنّه أراد بقوله: «إذا لم تستحي فاصْنَعْ ما شئت»: إنّما هو مَن لم يستحي صنَع ما شاء على جهة الذّمّ لترك الحياء، ولم يرد بقوله: «فاصنع ما شئت»، أن يأمره بذلك أمرًا، وهذا جائز في كلام العرب أن يقول: افعل كذا وكذا وليس يأمره، ولكنّه أمرٌ بمعنى الخبر. (١: ٣٩١)

جاء في الحديث: «أنّ الرّجل الميّت يُسأل عن كلّ شيء حتّى عن حيّة أهله». إنّما قال: «حيّة» لأنّه ذهب إلى كلّ نفس أو دابّة فأنّث لذلك. (الأزهَريّ ٥: ٢٨٦)

ذكر شعرًا وقال:

والتّحيّة في غير هذا السّلام. (الأزهَريّ ٥: ٢٩٠)

ابن الأعرابيّ: العرب تقول: حَيَّ هَلْ بفلان، وحَيَّ هَلَ بفلان وحَيَّ هلًا بفلان، أي أعجِل.

ومثله الأسمر. (الأزهَريّ ٥: ٢٨٢)

الحَيّ: الحقّ، واللَّيّ: الباطل.

ومنه قولهم: «هو لايعرف الحَيّ من اللَّيّ». وكذلك «الحَوّ من اللَّوّ» في المعنيين. (الأزهَريّ ٥: ٢٨٤)

فلان حيّة الوادي، وحيّة الأرض، وشيطان الحَماط، إذا بلغ النّهاية في الإرْب والخُبْث. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٨٧)

وحيّا الخَمسين: دنا منها. (ابن سيده ٣: ٣٩٩)

ابن السِّكّيت: قولهم: «حيّاك الله وبيّاك» معنى حيّاك الله: ملّكك، والتّحيّة: المُلْك، وقولهم: «التّحيّات لله»، أي المُلك لله. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٣١٦)

شَمِر: قول العرب: «فلان لايعرف الحَوّ من اللَّوّ»، الحَوّ: نَعَم، واللَّوّ: لو قال. والحيّ[1] الحَوِيّة، واللَّيّ: لَيّ الحبْل، أي فَتْلُه. يُضرَب هذا للأحمق الّذي لايعرف شيئًا.

والحَيّ: فرجُ المرأة. ورأى أعرابيّ جهاز عروس فقال: «هذا سَعَفُ الحَيّ» أي جهاز فرج امرأة.

والحَيّ: كلّ متكلّم ناطق.

والحَيّ من النّبات: ما كان طريًّا يهتزّ.

والحَيّ: الواحد من أحياء العرب.

والحِيّ بكسر الحاء: جمع الحياة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٢٨٤)

أبو الهَيْثَم: التّحيّة في كلام العرب: ما يُحيِّي به بعضهم بعضًا إذا تلاقَوْا، وتحيّة الله الّتي جعلها في الدّنيا والآخرة لمؤمني عباده إذا تلاقَوْا ودعا بعضهم لبعض بأجمع الدّعاء، أن يقول: السّلام عليكم ورحمة الله.

قال الله في أهل الجنّة: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾

---

(١) قولهم: «هو لايعرفُ الحيّ من اللّيّ».

الأحزاب: ٤٤، وقال في تحيّة الدّنيا: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ النّساء: ٨٦. [ثمّ استشهد بشعر]

معنى «التّحيّات لله»، أي السّلام له من الآفات الّتي تلحق العباد، من العَناء وأسباب الفناء.

(الأزهَريّ ٥: ٢٩٠)

ابن قُتَيْبَة: إنّما قيل: «التّحيّات لله» على الجمع، لأنّه كان في الأرض مُلوك يُحَيَّون بتحيّات مختلفة، يقال لبعضهم: أبيتَ اللّعن، ولبعضهم اسْلَمْ وانْعَمْ، وعِشْ ألف سنة، فقيل لنا: قولوا: التّحيّات لله، أي الألفاظ الّتي تدلّ على المُلك، ويُكنّى بها عن المُلك هي لله تعالى.

(الأزهَريّ ٥: ٢٩٠)

الدّينَوَريّ: حيّت النّار تَحَيّ حياةً فهي حيّة، كما تقول: ماتت فهي ميّتة. [ثمّ استشهد بشعر]

أُحيِيَتِ الأرض، إذا استُخرِجَت.

(ابن سيده ٣: ٣٩٦)

ابن أبي اليمان: الاستحياء: شقّ البطن وإخراج ما فيه، قال الله جلّ وعزّ: ﴿وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ القصص: ٤. (٦٨)

والحيَوان: الحياة، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، أي الحياة. والحيوان والحيّ واحد. (٦٥٦)

الحيّ: من أحياء العرب، والحيّ: ضدّ الميّت، والحيّ: صفح الجبل. [واستشهد بالشّعر مرتين] (٦٨٨)

الزّجّاج: أحيينا الأرض: وَجدناها حيّة النّبات، غَضّة. (فعلت وأفعلت: ٤٦)

ابن دُرَيْد: والحيّة أصلها من الواويّ، وقد سُمّيت الحَيُّوت.

وحياة الإنسان: معروفة.

والحيّ: ضدّ الميّت، حَيِي يَحْيَى حياةً طيّبة.

والحيا: المطر العامّ، مقصور.

وبنو الحيا: بطن من العرب. والحياء المعروف ممدود، حَيِي يَحْيَى حياءً شديدًا. وحَيِيتُ من هذا الأمر واستَحيَيتُ منه.

وحياء النّاقة، ممدود.

والحِيّ: الحيَوة.

وبنو حَيّ: بطن من العرب، وحُيَيّ: أحد فرسانهم. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (١: ١٧٢)

الأزهَريّ: [قيل:] حَيَّ: حَثٌّ ودعاء، ومنه قول المؤذّن: حَيَّ على الصّلاة، حَيَّ على الفلاح، معناه عَجِّلْ إلى الصّلاة وإلى الفلاح.

الحيّ: من أحياء العرب، يقع على بني أبٍ كثروا أم قلّوا، وعلى شعب يجمع القبائل.

قال اللّيث: «الحياة» كُتِبتْ بالواو في المصحف، ليُعلَم أنّ الواو بعد الياء. وقال بعضهم: بل كُتِبَت واوًا على لغة من يُفخّم الألف الّتي مرجعها إلى الواو، نحو الصّلوة والزّكوة.

وحَيْوَة: اسم رجل بسكون الياء.

ويقال: حايَيْتُ النّار بالنّفخ، كقولك: أحيَيْتُها.

وسمِعت العرب تقول ـ إذا ذكرَتْ مَيّتًا ـ: كنّا سنة كذا وكذا بمكان كذا وكذا، وَحَيُّ عمرٍ ومعنا. يريدون: عَمرُو مَعَنا حيّ بذلك المكان. وكانوا يقولون: أتينا فلانًا زمان

كذا، وحيُّ فلان شاهد وحيُّ فلانة شاهدة، المعنى: وفلان إذ ذاك حَيّ.

والعرب تذكّر الحيّة وتؤنّثها فإذا قالت: الحَيُّوت، عَنَوْا الحيّة الذّكر.

وللعرب أمثال كثيرة في الحيّة نذكر ما حضرنا:

منها: سمعتهم يقولون في باب التّشبيه: هو أبصَر من حيّة، لحِدّة بصَره.

ويقولون: هو أظلم من حيّة لأنّها تأتي جُحْرَ الضَّبّ فتأكل حِسْلها، وتَسْكن جُحْرَه.

ويقولون: فلان حيّة الوادي، إذا كان شديد الشّكيمة حامي الحقيقة. و هم حيّة الأرض، إذا كانوا أشدّاء ذوي بَسالة.

ويقال: فلان رأسه رأس حيّة، إذا كان مُتوقّدًا ذكيًّا شَهْمًا، وفلان حيّةٌ ذكَر، أي شُجاع شديد.

ويُدعى على الرّجل فيقال: سقاه الله دمَ الحَيّات، أي أهلكه الله.

ويقال: رأيت في كتاب كتبه فلان في أمر فلان: حيّات وعقارب إذا مَحَلَ كاتبه برجل إلى سلطان ليُوقِعَه في وَرْطة.

ويقال للرّجل إذا طال عمره وللمرأة المُعمَّرة: ما هو إلّا حيّة وما هي إلّا حيّة، وذلك أنّ عُمر الحيّة يطول، وكأنّه سمّي حيّة لطول حياته، وأنّه قلّما يوجد ميّتًا إلّا أن يُقتَل.

كلّ ما هو حَيّ فجمعه: حَيَوات، وتُجمَع الحيّة: حَيَوات. وفي الحديث: «لابأس بقتل الحَيَوات» جمع الحيّة.

والحَيَوان: اسم يقع على كلّ شيء حيّ. وسمّى الله جلّ وعزّ الآخرة: حَيَوانًا، فقال: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤.

وكلّ ذي روح: حيَوان.

والحيوان: عين في الجنّة.

ابن هانئ عن زَيْد بن كَثوة، من أمثالهم: «حَيَّهِنْ جِماري وجِمارَ صاحبي. حَيَّهِنْ جِماري وحْدي». يقال ذلك عند المَزْرئة على الّذي يستحقّ ما لايملك مُكابرةً وظُلْمًا.

وأصله: أنّ امرأةً كانت رافقت رجلًا في سفر وهي راجلة وهو على حِمار، قال: فأوَى لها وأفقرها ظهر حماره، ومشى عنها، فبينا هما في مسيرهما، إذ قالت وهي راكبة عليه: حَيَّهِنْ حِماري وحِمارَ صاحبي، فسمع الرّجل مقالتها، فقال: حَيَّهِنْ حِماري وحْدي. ولم يَحْفِل لقولها ولم يُنغِضها، فلم يزالا كذلك حتّى بلغت النّاس. فلمّا وثقت قالت: حَيَّهِنْ حِماري وحْدي، وهي عليه، فنازعها الرّجل إيّاه، فاستغاثت عليه، فاجتمع لهما النّاس والمرأة راكبة على الحمار والرّجل راجل، فقُضي لها عليه بالحمار لما رأوا، فذهَبَتْ مثلًا.

[نقل قول الخليل ثمّ قال:]

من قال لصاحب الحيّات: حاي، فهو «فاعل» من هذا البناء...

قلت: وإن قيل: حاوٍ على «فاعل» فهو جائز. والفرق بينه وبين غازي أنّ عين الفعل من «حاوٍ» واوٌ، وعين الفعل من الغازي الزّاي، فبينهما فرق.

وهذا يجوز على قول من جعل الحيّة في أصل البناء

«حَوِيَّة».

[ونقل قول اللّيث في الحياء من الاستحياء ثمّ قال:]

يقال: استحيا الرّجل واستحيَتِ المرأة. قلت: وللعرب في هذا الحرف لغتان: يقال: استَحى فلان يَستَحي بياء واحدة، واستحيا فلان يَستَحيي بياءَين. والقرآن نزل باللّغة التّامّة.

وأمّا قوله ﷺ: «اقتلوا شيوخ المشركين واستَحيُوا شَرْخَهم» فهو بمعنى استَفْعِلوا من الحياة، أي استبقُوهم ولا تقتلوهم.

ويقال: فلان أحيا من الهَدِيّ، وأحيا من كَعَاب، وأحيا من مُخَدَّرة ومن مخبَّأة. وهذا كلّه من «الحياء» ممدود. وأمّا قولهم: أحيا من الضَّبّ، فهي الحياة.

رُوي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «الحياء شعبة من الايمان». واعترض هذا الحديث بعض النّاس، فقال: كيف جعل الحياء ـ وهو غريزة ـ شعبةً من الايمان، وهو اكتساب؟

والجواب في ذلك: أنّ المستحي ينقطع بالحياء عن المعاصي وإن لم تكن له تقيّة، فصار كالايمان الّذي يقطع عنها ويحول بين المؤمنين وبينها، وكذلك قيل: «إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت» يُراد أنّ من لم يستحِ صنَع ما شاء، لأنّه لايكون له حياء يَحْجزُه عن الفواحش فيتهافت فيها. ولا يتوقّاها، والله أعلم.

[وذكر معنى التّحيّة لله عن أبي عمرو الشّيبانيّ ثمّ قال:]

قال خالد بن يزيد: لو كانت التّحيّة المُلْك لما قيل: التّحيّات لله، والمعنى: السّلامات من الآفات كلّها لله، وجَمَعها، لأنّه أراد السّلام من كلّ آفة.

[وذكر كلام أبي الهَيْثَم في معنى التّحيّة ثمّ قال:]

وهذا الّذي قاله أبو الهَيْثَم حَسن، ودلائله واضحة، غير أنّ التّحيّة وإن كانت في الأصل سلامًا فجائز أن يسمّى المُلْك في الدّنيا تحيّة ـ كما قال الفرّاء وأبو عمرو ـ لأنّ المَلِك يُحيّا بتحيّة المُلْك المعروفة للمُلوك الّتي يُباينون فيها غيرهم، وكانت تحيّة مُلوك العجم قريبة في المعنى من تحيّة ملوك العرب، كان يقال لمَلِكهم: «زِهْ هزار سال»، المعنى: عِشْ سالمًا ألف سنة.

وجائز أن يقال للبقاء: تحيّة، لأنّ من سَلِم من الآفات فهو باق، والباقي في صفة الله من هذا، لأنّه لايموت أبدًا. فمعنى: حيّاك الله، أي أبقاك، صحيح من «الحياة»، و هو البقاء.

يقال: أحياه الله وحيّاه بمعنًى واحد. والعرب تسمّي الشّيء باسم غيره، إذا كان معه أو من سببه.

وعن حاتم بن المظفّر أنّه سأل سلَمة بن عاصم عن قوله: حيّاك الله، فقال: بمنزلة أحياك الله، أي أبقاك الله، مثل كرّم الله وأكرم الله.

قال: وسألت أبا عثمان المازنيّ عن «حيّاك الله» فقال: عمّرك الله.

والحيا: الغيث، مقصور لايُمدّ، وحياء الشّاة والنّاقة والمرأة ممدود، ولا يجوز قصره إلّا لشاعر يضطرّ في شعره إلى قَصْره، وما جاء عن العرب إلّا ممدودًا.

وإنّما قيل له: حياء باسم الحياء من الاستحياء لأنّه يُستَر من الآدميّ، ويُكنّى عنه من الحيوان، ويُستفحَش التّصريح بذكره واسمه الموضوع له، ويستحى من ذلك،

سمّي حياءً لهذا المعنى.

وقد قال اللّيث: «يجوز قصر الحياء ومَدّه» وهو غلط لايجوز قصره لغير الشّاعر، لأنّ أصله: الحياء من الاستحياء. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات]

(٥: ٢٨٥ ـ ٢٩٢)

الصّاحِب: حيّ، ثقيلةً: يُندَب بها، يقول: حيّ على الخير والغداء. وأمّا الحياة: فتُكتب بالواو، ليُعلَم أنّ الواو بعد الياء.

والمُحايَاة: الغذاء للصّبيّ بما به حياته.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩، أي يتركوهنّ أحياء.

وناقة مُحْيٍ ومُحْيِيَة: لايموت ولدها.

وأتيتُك وحَيُّ فلانٍ قائم، أي هو حَيٌّ.

ويقولون: «أحيا من ضَبّ»، أي أطولُ حياةً.

والحيَوان: كُلّ ذي روح. وماءٌ في الجنّة.

والحيَوات: بمنزلة الحيَوان.

والحَيَّة: اشتقاقها من الحَياة، وأصلها: حَيْوَة، وصاحبها: حاءٍ، على «فاعِل» وحَوّاءٌ. وسمّيت لأنّها تَتحَوّى في التوائها.

وأرضٌ مَحْواة ومَحْياة: كثيرة الحَيّات.

والحَيُّوت: ذكَرُ الحَيّات. والحيَوات: جمع الحيّة.

وهذا حَيُّ زَيْدٍ، أي نَفْسُ زَيْد.

ومَكَثَ فلانٌ عندنا حَيَّ زَيْدٍ، أي حياة زَيْد.

و الحيَوان: الحياة. وما بهذا حيَوان، أي روح، والحيَوات: مثله.

ولا حَيَّ لي، أي لاأحدَ لي.

وامرأة الرّجل: أُمُّ الحَيّ.

ويقولون: «أظْلَمُ من حيّة».

وحَيِيَ الرّجل يَحْيَا، من الحياء، واستَحيَيْتُ ـ بيائين ـ، ورجل حَيِيٌّ وامرأة حَيِيّة. وحيا فلان: بمعنى حَيِيَ، كما يقال بَقَى: بمعنى بَقِيَ.

والحَيا مقصور: حَياءُ الرّبيع تَحْيى به الأرض. وتَتَابعَ علينا حَيًا وحَيَيان وأحياءٌ من مطر.

وأحيَيْتُ الأرض: وجَدتُها حَيّةَ النّبات.

والحُوَّة: حُمرَة تَضرِب إلى السّواد، شَفَةٌ حَوّاء.

وحَياءُ الشّاة: ممدود ومقصور والمَدّ أكثر، وجمعه: أحيِيَة.

والحَيّ: حَيٌّ من أحياء العرب.

والمُحَيّا: الوجه، وهو في الفرس: حيث انْفَرقَ اللّحم تحت النّاصية في أعلى الجبهة.

والمُحايَاة: تحيّة القوم بعضهم بعضًا.

و قولهم: حَيّاك الله: يعني به الاستقبال بالمُحَيّا، واشتقاقه من الحَياة أو الحَياء، وقيل: أفرَحكَ وأضحَكَكَ.

ودائرة المُحَيّى: لاصِقَة بأسفَل النّاصية.

والتّحيّات لله: البقاء. وقيل: المُلْكُ لله عزّ وجلّ. وقيل: السّلام.

ورجَاءُ بن حَيْوَة: معروف.

والتّحَايِيّ: كواكب ثلاثة حِذاء الهَنْعَة، الواحدة: تِحْياة.

والحَيّة: كواكب ما بين الفَرْقَدَيْن وبَنات نَعْش.

والأسد: حَيّة الوادي.

والحَوِيّة: مركب للمرأة. وكِساءٌ يُحَوّي حول سَنام

البعير ثمّ يُركَب. [إلى أن قال:]

وحيَّ ـ بمعنى حَيَّهلا ـ، أي اعْجل.

ويقال للحمار: حيّه، إذا زجرْتَه، وحيِّ وحِيْهٍ: مثله.

وحاي بضأنِك وحاحِ بها، أي ادعُها. (٣: ٢٣٧)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «... فحيّ هلا بالحيا والخِصْب...». وقوله: فحيّ هَلًا: كلمة حَثٍّ واستعجال. [ثمّ استشهد بشعر]

والحيا مقصور: المطر الّذي يُحيي الأرض. و الحياء ممدود من الاستحياء. وحياء النّاقة يُمدّ ويُقصَر. (١: ٤٣٨)

الجَوهَريّ: الحياة: ضدّ الموت، والحيّ: ضدّ الميّت.

والمَحْيا «مَفْعَل» من الحياة تقول: مَحْيَاي ومَماتي، والجمع: المَحايي.

وزعموا أنّ الحِيّ بالكسر: جمع الحياة.

والحيّ: واحد أحياء العرب.

وأحياه الله فحَيِي وحَيَّ أيضًا، والإدغام أكثر لأنّ الحركة لازمة، فإذا لم تكن الحركة لازمة لم تُدغَم، كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ القيمة: ٤٠، ويُقرأ: ﴿يَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ الأنفال: ٤٢.

وتقول في الجمع: حَيُوا، كما يقال: خَشُوا. وقال بعضهم: حَيُّوا بالتّشديد، تركه على ماكان عليه للإدغام.

وأحْيَتِ النّاقة، إذا حَيِي ولدها فهي مُحْيٍ ومُحْيِيَة، لايكاد يموت لها ولد.

وأحيا القوم، أي صاروا في الحيا، وهو الخِصْب.

وقد أتيتُ الأرض فأحييتُها، أي وجدتها خِصْبة.

واستَحْيَاه واستَحْيَا منه بمعنى، من الحياء. ويقال استَحَيْتُ بياء واحدة، وأصله: استَحْيَيْتُ مثل استَعْيَيْتُ، فأعلّوا الياء الأُولى وألقَوا حركتها على الحاء، فقالوا: استَحَيْتُ كما قالوا استعيتُ، استثقالًا لما دخلت عليها الزّوائد.

قال سيبَوَيه: حُذفت لالتقاء السّاكنين؛ لأنّ الياء الأُولى تُقلب ألفًا لتحرّكها. وإنّما فعلوا ذلك حيث كثر في كلامهم.

وقال أبوعثمان المازنيّ: لم تحذف لالتقاء السّاكنين، لأنّها لو حذفت لذلك لَرَدُّوها إذا قالوا: هو يستحي، ولقالوا يستحِيّ، كما قالوا: يستبيع.

وقال أبوالحسن الأخفش: استَحَى بياء واحدة لغة تميم، وبياءين لغة أهل الحجاز، وهو الأصل، لأنّ ما كان موضع لامه معتلًّا لم يُعِلّوا عينه، ألاترى أنّهم قالوا: أحيَيْتُ وحَوَيْتُ.

ويقولون: قلتُ وبعتُ، فيُعِلّون العين لِمَا لم تعتلّ اللّام. وإنّما حذفوا الياء لكثرة استعمالهم لهذه الكلمة، كما قالوا لا أدْرِ، في لا أدري.

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَايَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ البقرة: ٢٦، أي لايستبقي.

والحيّة: تكون للذّكر والأُنثى، وإنّما دخلته الهاء، لأنّه واحد من جنس، كبَطّةٍ ودجاجةٍ. على أنّه قد روي عن العرب: رأيت حيًّا على حيّة، أي ذكرًا على أُنثى.

وفلان حيّة ذكَرٌ.

والنّسبة إلى حيّة: حَيَوِيّ.

والحَيُّوت: ذَكرُ الحيّات.

والحاوي: صاحب الحيّات، وهو «فاعل».

والحيا مقصور: المطر والخِصب، إذا ثَنَّيتَ قلتَ: حيَيان، فتُبيِّن الياء، لأنّ الحركة غير لازمة.

والحياء ممدود: الاستحياء. والحياء أيضًا: رَحِم النّاقة، والجمع: أحْيِيَة.

والحَيَوان: خلاف المَوتان.

وأرضٌ مَحْياة ومَحْواة أيضًا، حكاه ابن السّرّاج، أي ذات حيّاتٍ.

وحَيْوَة: اسم رجل، وإنّما لم يُدغم كما أدغم هيِّن وميّت، لأنّه اسم مرتجل موضوع لا على وجه الفعل.

والمُحَيّا: الوجه.

والتّحيّة: المُلْك.

وإنّما أُدغمت، لأنّها «تفعلة» والهاء لازمة.

ويقال: حيّاك الله، أي مَلّكك الله.

و«التّحيّات لله» قال يعقوب: أي المُلْك لله. والرّجل مُحَيِّي والمرأة مُحَيِّية.

وكلّ اسم اجتمع فيه ثلاث ياءات فيُنظَر، فإن كان غير مبنيّ على فِعْل حُذفت منه اللّام، نحو قولك: عُطَيّ في تصغير عطاء، وفي تصغير أحْوى: أُحَيّ. وإن كان مبنيًّا على فِعْل ثَبَتَتْ، نحو قولك: مُحَيِّي من حيّا يُحَيِّي.

وقولهم: حَيّ على الصّلاة، معناه هَلُمّ وأقبِل، وفُتِحَت الياء لسكونها وسكون ما قبلها، كما قيل: ليتَ ولعلّ.

والعرب تقول: حَيّ على الثّريد، وهو اسم لفعل الأمر.

[واستشهد بالشعر ٦مرّات] (٦: ٢٣٢٣)

ابن فارِس: حيي الحاء والياء والحرف المعتلّ أصلان: أحدهما: خلاف الموت، والآخر: الاستحياء الّذي هو ضدّ الوقاحة.

فأمّا الأوّل فالحياة والحيَوان، وهو ضدّ المَوْت والمَوَتان. ويسمّى المطر حيًا، لأنّ به حياة الأرض. ويقال: ناقة مُحْيٍ ومُحْيِية: لايكاد يموت لها ولد. وتقول: أتيتُ الأرض فأحيَيتُها، إذا وجدتها حيّة النّبات غضّة.

والأصل الآخر: قولهم: استَحيَيتُ منه استِحْياءً.

فأمّا حياء النّاقة وهو فرجها، فيمكن أن يكون من هذا، كأنّه محمول على أنّه لو كان ممّن يستحيي لكان يُستحَى من ظهوره وتكشّفه. (٢: ١٢٢)

باب وجوه دخول الألف في الأفعال [منها] أن يكون الفعلان لشيئين مختلفين، فيكون بغير ألف لشيء، وبالألف لشيء آخر، من ذلك: حيّ القوم بعد هُزال، إذا حَسُنَت أحوالهم. وأحيَوا، إذا حيَّت دوابّهم. (الصّاحبيّ: ١٠٢)

أبوهِلال: الفرق بين السّلام والتّحيّة: أنّ التّحيّة أعمّ من السّلام. وقال المُبرّد: «يدخل في التّحيّة: حيّاكَ الله، ولَكَ البُشرى، ولقيتَ الخير». ولا يقال لذلك: سلام، إنّما السّلام قولك: سلام عليك.

ويكون السّلام في غير هذا الوجه: السّلامة، مثل الضّلال والضّلالة والجلال والجلالة، ومنه دار السّلام، أي دار السّلامة. وقيل: دار السّلام، أي دار الله.

والسّلام: اسم من أسماء الله. والتّحيّة أيضًا: المُلْك، ومنه قولهم: التّحيّات لله. (٤٤)

الفرق بين التّقليد والتّحيّة: أنّ التّحيّة هو الاعتقاد الّذي يعتدّ به الإنسان من غير أن يرجّحه على خلافه، أو يخطر بباله أنّه بخلاف ما اعتقده، وهو مفارق للتّقليد، لأنّ التّقليد ما يقلّد فيه الغير، والتّحيّة لا يقلّد فيه أحد. (٧٨)

الفرق بين الحياة والنّماء: أنّ الحياة هي ما تصير به الجملة كالشّيء الواحد، في جواز تعلّق الصّفات بها. فأمّا قوله تعالى: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فاطر: ٩، فمعناه أنّا جعلنا حالها كحال الحيّ في الانتفاع بها. والصّفة لله بأنّه حيّ، مأخوذة من «الحياة» على التّقدير لا على الحقيقة، كما أنّ صفته بأنّه موجود مأخوذة من «الوجود» على التّقدير.

وقد دلّ الدّليل على أنّ الحيّ بعد أن لم يكن حيًّا حيّ من أجل الحياة، فالّذي لم يزل حيًّا ينبغي أن يكون حيًّا لنفسه.

والنّماء يزيد الشّيء، حالًا بعد حال من نفسه، لا بإضافة إليه، فالنّبات ينمو ويزيد وليس بحيّ، والله تعالى حيّ ولا ينام.

ولا يقال لمن أصاب ميراثًا أو أعطي عطيّة: إنّه قد نما ماله، وإنّما يقال: نما ماله إذا زاد في نفسه.

والنّماء في الماشية حقيقة، لأنّها تزيد بتوالدها قليلًا قليلًا، وفي الورق والذّهب مجاز. فهذا هو الفرق بين الزّيادة والنّماء.

ويقال للأشجار والنّبات: نوام لأنّها تزيد في كلّ يوم إلى أن تنتهي إلى حدّ التّمام.

الفرق بين الحيّ والحيوان: أنّ الحيوان هو الحيّ ذو الجنس، ويقع على الواحد والجمع، وأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، فقد قال بعضهم: يعني البقاء، يريد أنّها باقية، ولا يوصف الله تعالى بأنّه حيوان، لأنّه ليس بذي جنس.

الفرق بين الحياة والعيش: أنّ العيش اسم لما هو سبب الحياة من الأكل والشّرب وما يسبيل ذلك، والشّاهد قولهم: معيشة فلان من كذا، يعنون مأكله ومشربه ممّا هو سبب لبقاء حياته، فليس العيش من الحياة في شيء.

الفرق بين الحياة والرّوح: أنّ الرّوح من قرائن الحياة، والحياة عرض والرّوح جسم رقيق من جنس الرّيح، وقيل: هو جسم رقيق حسّاس.

وتزعم الأطبّاء أنّ موضعها في الصّدر من الحجاب والقلب، وذهب بعضهم إلى أنّها مبسوطة في جميع البدن، وفيه خلاف كثير ليس هذا موضع ذكره.

والرّوح والرّيح في العربيّة من أصل واحد، ولهذا يستعمل فيه النّفخ، فيقال: نفخ فيه الرّوح. وسمّي جبريل عليه السلام روحًا، لأنّ النّاس ينتفعون به في دينهم كانتفاعهم بالرّوح، ولهذا المعنى سمّي القرآن روحًا. (٨٢)

الفرق بين الحياة والقدرة: أنّ قدرة الحيّ قد تتناقض مع بقاء حياته على حدّ واحد، ألا ترى أنّه قد يتعذّر عليه في حال المرض والكبر كثير من أفعاله الّتي كانت مناسبة له، مع كون إدراكه في الحالين على حدّ واحد؟ فيُعلَم أنّ ما صحّ به أفعاله قد يتناقض، وما صحّ به إدراكه غير متناقض.

وفرق آخر أنّ العضو قد يكون فيه الحياة بدليل

صحّة إدراكه، وإن لم تكن فيه القدرة كالأُذُن، ألا ترى أنّه يتعذّر تحريكها مباشرًا وإن كانت منفصلة؟

وفرق آخر أنّ الحياة جنس واحد والقدرة مختلفة، ولو كانت متّفقة لقَدَرتا بقُدرتَين على مقدور واحد. (٨٤)

الفرق بين الخجل والحياء: أنّ الخجل معنًى يظهر في الوجه لغمّ يلحق القلب عند ذهاب حجّة، أو ظهور على ريبة وما أشبه ذلك، فهو شيء تتغيّر به الهيئة.

والحياء هو الارتداع بقوّة الحياء، ولهذا يقال: فلان يستحي في هذا الحال أن يفعل كذا، ولا يقال: يخجل أن يفعله في هذه الحال؛ لأنّ هيئته لاتتغيّر منه قبل أن يفعله، فالخجل ممّا كان والحياء ممّا يكون، وقد يستعمل الحياء موضع الخجل توسّعًا. (٢٠٢)

الهَرَويّ: وفي الحديث: «التّحيّات لله» قال أبوبكر: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: السّلام على الله، يقول الرّجل للرّجل: حيّاك الله، أي سلّم الله عليك.

والثّاني: المُلك لله، والتّحيّة: المُلك، ويقال: حيّاك الله، أي ملّكك الله.

والثّالث: البقاء لله تعالى، ويقال: حَيّاكَ الله، أي أبقاك الله.

وقال بعضهم: معنى حَيّاك الله، أي أحياك الله. «فعل» بمعنى «أفعل»، كما يقال: وَحِي وأوْحَى، ومَهَل وأمْهَل.

قال الله: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ الطّارق: ١٧، قال القُتَيبيّ: إنّما قال: التّحيّات لله على الجمع، لأنّه كان من الأرض مُلوك يحيُّون بتحيّاتٍ مختلفة، فيقال لبعضهم: أبَيْتَ اللّعن، ولبعضهم: أسْلِم وأنْعِم، ولبعضهم: عِش ألف سنة. فقيل لنا: قولوا: التّحيّات لله، أي الألفاظ الّتي تدلّ على المُلك، ويُكنّى بها عن المُلك هي لله عزّ وجلّ.

وفي الحديث: «الحياء من الإيمان». وقال بعضهم: جعل الحياء ـ وهي غريزة ـ من الإيمان، وهو انكسار، لأنّ المستحِي ينقطع لحيائه عن المعاصي، وإن لم يكن له تقيّة، فصار كالإيمان الّذي يقطع بينها وبينه.

ومنه الحديث الآخر: «إذا لم تستحي فاصنع ما شِئْت»، أي من لم يستحِ صنع ما شاء، لفظ ليّن معناه الخبر. يقال: استحى يَستَحي، واستَحْيا يستَحْيي.

و في حديث الاستسقاء: «وحَيًا ربيعًا»: الحيا: الخِصْب، وما تحْيَا به النّاس، وهو مقصور، والحِدَأُ: المطر الكثير الواسع، وكذلك من العطيّة، ويُكتبان بالألف.

وفي الحديث: «إذا ذُكر الصّالحون فحيّ هلًا بعمر» وهي كلمة على حدة، ومعناها هَلُمّ وهَلًا حثيثًا، فجُعلا كلمة واحدة، يريد: إذا ذُكروا فهاتِ وعَجّل بعُمَرَ.

ومعنى قوله: «حيّ على الصّلاة» هلمّوا إليها وأقبِلُوا.

وفي الحديث: «يُسئَل الرّجل عن كلّ شيءٍ حتّى عن حيّة أهله»، أي عن كلّ شيء حيّ في منزله مثل الهِرّ وغيره، وأنّث الحيّ فقال: حيّة، لأنّه ذهب إلى النّفس. (٢: ٥٢٠)

الثّعالبيّ: [في تفصيل أسماء الحيّات]

والحيُوت: الذّكر منها. (١٧٩)

إذا أحيى [المطر] الأرضَ بعد موتها فهو

الحيا. (٢٧٨)

ابن سيده: الحياة: نقيض الموت. كُتبت بالواو ليُعلَم أنّ الواو بعد الياء في حدّ الجمع. وقيل: على تفخيم الألف.

حَيَّ حياةً، وحَيٌّ يحيا ويحيّ.

والحيّ من كلّ شيء: نقيض الميّت، والجمع: أحياء.

[إلى أن قال:]

وحَـيّ القـوم في أنـفسهم وأحـيَوا في دوابّهم وماشيتهم.

وأرض حيّة: مُخصبة، كما قالوا في الجدب: ميّتة.

وأحيينا الأرض: وجدناها حيّة النّبات، غضّة.

وطريق حَيٌّ: بيّن، والجمع: أحياء.

وحيَّ الطّريق: استبان، يقال: إذا حيَّ لك الطّريق فخُذ يُمنة.

والحِيّ: الحياة.

وكذلك الحيَوان، وفي التّنزيل: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، أي دار الحياة الدّائمة.

والحيَوان: ماء في الجنّة.

والحيَوان: جنس الحيّ، وأصله: حَيَيان، فقُلبت الياء الّتي هي لام واوًا استكراهًا، لتوالي الياءَين ليختلف الحرفان، هذا مذهب الخليل وسيبويه.

وذهب أبوعثمان إلى أنّ «الحيَوان» غير مُبدل الواو، وأنّ الواو فيه أصل وإن لم يكن منه فعل، وشبّه هذا بقولهم: فاظ الميّت يفيظ فيظًا وفوظًا، وإن لم يستعملوا من «فوظ» فعلًا، كذلك «الحيَوان» عنده مصدر لم يُشتقّ منه فعل.

قال أبوعليّ: هذا غير مرضيّ من أبي عثمان من قِبل أنّه لايمتنع أن يكون في الكلام مصدر عينه واو وفاؤه ولامه صحيحان، مثل: فَـوْظٍ وصَـوْغ وقَـوْل ومَـوْت وأشباه ذلك. فأمّا أن يوجد في الكلام كلمة عينها ياءٌ ولامها واوٌ فلا، فحَمله «الحيَوان» على «فَوظ» خطأً، لأنّه شبّه ما لايوجد في الكلام بما هو موجود مُطّرد.

قال أبوعليّ: وكأنّهم إنّما استجازوا قلب الياء واوًا لغير علّة وإن كانت الواو أثقل من الياء، ليكون ذاك عوضًا للواو من كسرة دخول الياء وغلبتها عليها.

وحَيْوَة: اسم رجل، قُلبت الياء واوًا فيه، لضَرْب من التّوسّع وكراهة لتضعيف الياء. وإذا كانوا قد كرهوا تضعيف الياء مع الفصل حتّى دعاهم ذلك إلى التّغيير في حاحَيْتُ وهاهَيْتُ، كان إبدال اللّام في «حَيْوَة» ليختلف الحرفان أحرى. وانضاف إلى ذلك أنّه علَم، والأعلام قد تعرض فيها ما لايوجد في غيرها، نحو مَوْرَق ومَـوْهَب ومَوْظَب.

وحيَوان: اسم، والقول فيه كالقول في حَيْوَة.

والمُحاياة: الغذاء للصّبيّ، لأنّ حياته به.

والحيّ: البطن من بطون العرب.

والحيا مقصور: الخِصْب، والجمع: أحياء.

وجاء في الحديث عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: «كان عليّ أمير المؤمنين يُشبِه القمَر الباهر، والأسَدَ الخادر، والفُراتَ الزّاخر، والرّبيع الباكر. أشبه من القمر ضوءه وبهاءه، ومن الأسد شجاعته ومضاءه ومن الفُرات جوده وسخاءه، ومن الرّبيع خِصْبَه وحَياءه».

وأحيا الله الأرض: أخرج فيها النّبات. وقيل: إنّما أحياها من الحياة، كأنّها كانت ميّتة بالمَحْل فأحياها

بالغيث.

والتّحيّة: السّلام، وقد حيّاه تحيّة. وحكى اللّحيانيّ: حيّاك الله تحيّة المؤمن[1].

والتّحيّة: البقاء.

والتّحيّة: المُلك.

وقولهم: «حيّاك الله وبيّاك» قيل: حيّاك: مَلّكك، وقيل: أبقاك. وبيّاك: اعتمدك بالمُلك، وقيل: أضحكك.

والمُحيّا: جماعة الوجه، وقيل: حُرّه وهو من الفرس حيث انفرق تحت النّاصية في أعلى الجبهة، وهناك دائرة المُحَيّا.

والحياء: التّوبة والحشمة. وقد حَيِي منه حياءً واستَحيا واستَحَى ـ حذفوا الياء الأخيرة كراهية التقاء الياءَيْن ـ والأخيرتان تتعدّيان بحرف وبغير حرف، يقولون: استحيا منك واستحياك واستحى منك واستحاك. وقوله ﷺ: «إنّ ممّا أدرك النّاس من كلام النّبوّة: إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت» أي من لم يَسْتَحِي صنع ما شاء على جهة الذّمّ لترك الحياء، وليس يأمره بذلك، ولكنّه أمر بمعنى الخبر. ومعنى الحديث: أنّه يأمر بالحياء ويَحثّ عليه ويَعيب تركه.

ورجل حَيِيّ: ذو حياء، والأُنثى: بالهاء.

والحيّة: الحنَش المعروف، اشتقاقه من «الحياة» في قول بعضهم، قال سيبَوَيه: والدّليل على ذلك قول العرب في الإضافة إلى حيّة بن بَهْدَلَة: حَيَويّ، فلو كان من الواو لكان حَوَويّ، كقولك في الإضافة إلى لَيّة: لَوَويّ.

قال بعضهم: فإن قلت: فهلّا كانت الحيّة ممّا عينه واوٌ استدلالاً بقولهم: رجل حَوّاء لظهور الواو عينًا في حوّاء؟

فالجواب أنّ أباعليّ ذهب إلى أنّ: حيّة وحوّاء، كسَبِطٍ وسِبَطْرٍ ولؤلؤٍ ولآلٍ. ودَمِثٍ ودِمَثْرٍ ودلاص ودُلامِص في قول «أبي عثمان»، وأنّ هذه ألفاظ اقتربَتْ أُصولها واتّفقتْ معانيها، وكلّ واحد لفظه غير لفظ صاحبه، فكذلك حَيّةٌ ممّا عينه ولامه ياءان، وحوّاء ممّا عينه واو ولامه ياء، كما أنّ لؤلؤًا رُباعيّ ولآلٍ ثلاثيّ، لفظاهما مُقتربان ومعنَياهما مُتّفقان. ونظير ذلك قولهم: جُبْتُ جَيْبَ القميص. وإنّما جعلوا حوّاء ـ ممّا عينه واو ولامه ياء ـ وإن كان يمكن لفظه أن يكون ممّا عينه ولامه واوان، من قِبَل أنّ هذا هو الأكثر في كلامهم. ولم تأت الفاء والعين واللّام ياءات إلّا في قولهم: يَيَّيْتُ ياءً حسَنةً، على أنّ فيه ضعفًا من طريق الرّواية. ويجوز أن يكون من التّحَويّ لانطوائها. والمذكّر والمؤنّث في ذلك سواء.

والحَيُّوت: ذكَر الحيّات ـ وقد أبَنْتُ تعليل هذه الكلمة بنهاية الشّرح في «الكتاب المُخصّص» ـ.

وأرض مَحْياةٌ: كثيرة الحيّات.

والحيّة من سمات الإبل، وَسْمٌ يكون في العنُق مُلتويًا مثل الحيّة ـ عن «ابن حبيب» من تذكرة «أبي عليّ» ـ.

والحَيا: الفرج، من إناث الخُفّ والظّلْف والسّباع. وخَصّ «ابن الأعرابيّ» به الشّاة والبقرة والظّبية؛ والجمع: أحياء ـ عن «أبي زيد» ـ وأَحْيِيَة وأَحِيّة وحِيّ وحُيّ ـ عن «سيبَوَيه» ـ قال: ظهرت الياء في أَحْيِيَة لظهورها في حَيِيَ، والإدغام أحسَن، لأنّ الحركة لازمة، فإن أظهرت فأحسَن ذلك أن تُخْفِي كراهة تلاقي المِثلَيْن،

---

(١) هذا هو الظّاهر، وفي الأصل: تحيّة المؤمن.

وهي مع ذلك بِزِنَتِها مُتَحرّكة. وحَمَل «ابنُ جنّيّ» أَحْياءً على أنّه جمع: حَياء ممدودًا، قال: كسّروا «فَعالًا» على «أفعالٍ» حتّى كأنّهم إنّما كسّروا «فَعَلًا».

وحَيّةُ بن بَهْدَلَة: قبيلة، النّسب إليها حَيَوِيّ، حكاه «سيبَوَيه» عن «الخليل» عن العرب، وبذلك استدلّ على أنّ الإضافة إلى لَيَّة: لَوَوِيّ، قال: وأمّا «أبو عمرو» فكان يقول: لَيِّيّ وحَيِّيّ.

وبنو حَيّ: بُطَيْنٌ من العرب، وكذلك بنو حِيّ.

ومُحَيّاة: اسم موضع.

حا: أمْرٌ للكَبْش بالسّفاد.

وقالوا: ابن مائة لاحَا ولا سَا، أي لا مُحْسِن ولا مسيء، وقيل: لا يستطيع أن يقول: حا، وهو أمر للكبش بالسّفاد كما تقدّم، ولا: سا، وهو زجر الحمار.

وحاحَيْتُ بالغَنَم وحاحأتُ مُحاحاةً وحِيحاءً: صِحْتُ.

وحَيّ على الغداء والصّلاة: ائتوها، فحَيّ اسمٌ للفعل، ولذلك علّق حَرْفَ الجرّ الّذي هو «على» به.

وحَيَّهَلْ وحَيَّهَلَ وحَيَّهَلا وحَيَّهَلًا، مُنوّنًا وغير مُنوّن، كلّه: كلمة يُستَحثّ بها.

قال بعض النّحويّين: إذا قلت: حَيَّهَلًا فنَوّنتَ، فكأنّك قلت: حَثًّا، وإذا قلت: حَيَّهَلا، فلم تُنوّن، فكأنّك قلت: الحثّ، فصار التّنوين علَم التّنكير، وتَركُه علَم التّعريف، وكذلك جميع ما هذه حاله من المبنيّات، إذا اعتُقد فيه التّنكير نُوّن، وإن اعتُقِد فيه التّعريف حُذِف التّنوين.

قال «أبوعُبَيْد»: سَمِع «أبو مَهدِيّة» رجلًا من العجم يقول لصاحبه: زُوذْ، فسأل «أبو مهديّة» عنها فقيل له: يقول له: اعجَلْ، قال «أبو مهديّة»: فهلّا قال له: حَيَّهَلك؟ فقيل له: ما كان الله ليجمع لهم إلى العجَميّة العربيّة.

وقد سمّوا: يَحيى وحُيَيًّا وحَيًّا وحِيًا وحيانَ وحُيَيّة.

والحَيَا: اسم امرأة. [واستشهد بالشّعر ١٠ مرّات]

(٣: ٣٩٥)

الرّاغِب: الحياة باعتبار الدّنيا والآخرة ضربان: الحياة الدّنيا، والحياة الآخرة. قال عزّ وجلّ: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى وَآثَرَ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا﴾ النّازعات: ٣٨، وقال عزّ وجلّ: ﴿اشْتَرَوُا الْحَيَوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ البقرة: ٨٦، وقال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ الرّعد: ٢٦، أي الأعراض الدّنيويّة، وقال: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾ يونس: ٧، وقوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ﴾ البقرة: ٩٦، أي حياة الدّنيا، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ البقرة: ٢٦٠، كان يطلب أن يُرِيَه الحياة الأُخرويّة المعَرّاة عن شوائب الآفات الدّنيويّة. وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩، أي يَرْتَدِعُ بالقصاص من يريد الإقدام على القتل، فيكون في ذلك حياة النّاس.

وقال عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢، أي من نجّاها من الهلاك. وعلى هذا قوله مخبرًا عن إبراهيم: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، أي أعفو فيكون إحياءً.

والحيوان مقرّ الحياة، ويقال: على ضربَيْن: أحدهما:

ماله الحاسّة، والثّاني: ما له البقاء الأبديّ، وهو المذكور في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤، وقد نبّه بقوله: ﴿لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ أنّ الحيوان الحقيقيّ السّرمديّ الّذي لايفنى لا ما يبقى مدّة ثمّ يفنى. وقال بعض أهل اللّغة: الحيوان والحياة واحد. وقيل: الحيوان ما فيه الحياة، والموتان ما ليس فيه الحياة.

والحيا: المطر، لأنه يُحيي الأرض بعد موتها، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾ مريم: ٧، فقد نبّه أنه سمّاه بذلك من حيث إنّه لم تُمِتْه الذّنوب، كما أماتت كثيرًا من ولد آدم ﷺ، لاأنّه كان يُعرف بذلك فقط، فإنّ هذا قليل الفائدة.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ الرّوم: ١٩، أي يُخرج الإنسان من النّطفة، والدّجاجة من البيضة، ويُخرج النّبات من الأرض، ويُخرج النّطفة من الإنسان.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ النّساء: ٨٦، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ النّور: ٦١.

فالتّحيّة أن يقال: حيّاك الله، أي جعل لك حياةً، وذلك إخبار، ثمّ يُجعل دعاءً، ويقال: حيّا فلان فلانًا تحيّة، إذا قال له ذلك.

وأصل التّحيّة من «الحياة» ثمّ جُعل ذلك دعاء تحيّة لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة، أو سبب حياة إمّا في الدّنيا وإمّا في الآخرة، ومنه: التّحيّات لله.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩، الأعراف: ١٤١، إبراهيم: ٦، أي يستبقونهنّ، والحياء: انقباض النّفس عن القبائح وتركُه، لذلك يقال: حَيِيَ فهو حَيّ، واستحيا فهو مُستحْيٍ، وقيل: استحى فهو مُستحٍ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ البقرة: ٢٦، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ الأحزاب: ٥٣.

وروي: «إنّ الله تعالى يَستحيي من ذي الشّيبة المسلم أن يُعذّبه» فليس يراد به انقباض النّفس، إذ هو تعالى منزّه عن الوصف بذلك، وإنّما المراد به ترك تعذيبه. وعلى هذا ما روي: «إنّ الله حَييٌّ»، أي تارك للقبائح فاعل للمحاسن. (١٣٩)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥١٢)

الزّمخشريّ: أحياه الله فحَيِي وحيّ وحَيُوا بخير وحيُّوا، وهو حَيّ من الأحياء.

ولا حَيّ لي ينفعني، أي لاأحد، وما بالدّار حيّ.

و ناقة مُحيٍ و مُحيِيَة: لايموت لها ولد، خلاف مُميت ومُميتة.

واستحييت أسيري: تركتُه حيًّا.

وفي الحديث: «اقتلوا المشركين واستحيوا شَرْخَهم».

ومررت بحيّ من أحياء العرب.

وحيّاك الله، وأكرمك الله بتحيّته وبتحاياه، وبي شوق إلى مُحيّاك، وتحايا القوم، وحايا بعضهم بعضًا.

وحكم المُكاتبة حكم المُحاياة.

وحَيِيتُ منه أحيا حياءً، واستحييته، واستَحْيَيْتُ منه، واستَحَيْت، وأنا أستحي منه.

وهو رجل حَيِيّ وهو أحْيَى من مُخدّرة.

وحيّ على الغداء: أقبِلْ وعَجِّلْ.

وأرض مَحْياة ومَحْواة: كثيرة الحيّات.

ومن المجاز: أتيتُ الأرض فأحييتُها، أي وجدتها حيّة النّبات، مُخصِبة.

ووقع في الأرض الحيا، وهو المطر. وأحيا القوم: أخصبوا، وحيِيَت أرضهم وأحيا أرضًا ميتة.

و أحيَيْتُ النّار و حايَيْتُها: نفَخْتُ فيها حتّى تَحيا، وطلبت حياة النّار بالنّفخ.

ويقول الرّجل لصاحبه: كيف الحيّ، كما يقول كيف الأهل؟ يريد امرأته.

وسترت حياءها.

و هو حيّة الوادي: للحامي حوزته، وهم حيّات الأرض: لدواهيها وفُرسانها.

وهو حيّة ذكَر: للشّهم.

ورأسه رأس حيّة: للذّكيّ المتوقّد.

وأكَلَتْ حيّاتنا حيّاتكم، إذا قتلت فُرسانُهم فرسانَهم.

وسقاك الله دم الحيّات، أي أهلكك. [واستشهد بالشّعر ٤مرّات] (أساس البلاغة: ١٠١)

[وفي حديث]: «وأتى الله بالحيا». الحيا: الخِصْب، ولامه ياء، وهو من الحياة. (الفائق ١: ٢١١)

[وفي حديث]: «التّحيّاتُ لله». التّحيّة: «تَفْعِلَة» من الحياة، بمعنى الإحياء والتّبقية. (الفائق ١: ٣٣٩)

«الحياء من الإيمان». جُعِل كالبعض منه لمناسبته له، في أنّه يمنع من المعاصي كما يمنع الإيمان.

[وفي حديث] «أتاني جبرئيل ليلة أُسري بي بالبُراق، فقال: ارْكَبْ يامحمّد، فدنوت منه لأركب، فأنكرني فتحيّا منّي».

أي انقبض وانزوى، ولا يخلو من أن يكون مأخوذًا من «الحياء» على طريق التّمثيل، لأنّ من شأن الحَيِيّ أن يتقبّض، أو يكون أصله «تحوّى» أي تجمّع، فقُلِبت واوه ياء، أو يكون «تفعيل»، من الحيّ وهو الجمع، كتحيّز من الحوز.

[وفي حديث] «اللّهمّ أسقنا غيثًا مُغيثًا وحَيًا ربيعًا». الحيا: المطر لإحيائه الأرض. (الفائق ١: ٣٤٠)

[عن] سلمان ﷺ: «أحيُوا ما بين العشاءَيْن فإنّه يحطُّ عن أحدكم من جُزئه، وإيّاكم ومَلغاة أوّل اللّيل». إحياء اللّيل بمنزلة تسهيده وتأريقه، لأنّ النّوم موت، واليقظة حياة، ومرجع الصّفة إلى صاحب اللّيل. [ثمّ استشهد بشعر]

ابن عمير رضي الله تعالى عنه: «إنّ الرّجل ليُسأل عن كلّ شيء حتّى عن حيّة أهله» أي عن كلّ نفس حيّة في بيته، من هِرّة وفرَس وحمار وغير ذلك. (الفائق ١: ٣٤٣)

المَدينيّ: في الحديث: «يُصَلّي العصر والشّمس حيّة». قيل: حياتها: شدّة وهيجها وبقاء حرّها، لم ينكسر منه شيء. وقيل: حياتها: صفاء لونها، لم يدخلها التّغيّر.

في الحديث: «إنّ الملائكة قالت لآدم عليه الصّلاة والسّلام: حيّاك الله تعالى وبيّاك». حيّاك، قيل: أبقاك، من

الحياة. وقيل: ملّكك، وقيل: سلّم عليك، وقيل: أفرَحَك.

وقيل: هو من استقبال المُحَيّا، وهو الوجه، وهو من الفَرَس: دائرة في أسفل النّاصية.

وبيّاك: إتباع له. وقيل: أي بوّأك منزلًا، ترك الهمز، وأبدلَ من الواو ياء ليزدوج الكلام، كالغدايا والعشايا.

قوله للأنصار: «المَحْيا مَحْياكم». المَحْيا: الحياة، وموضع الحياة، وزمان الحياة.

في الحديث: «أنّه كره من الشّاة سبعًا: الدّم، والمَرارة، والحيَاء، والغُدّة، والذّكَر، والأُنثيين، والمثانة».

الحياء ممدود: الفرج لذوات الخُفّ والظِّلف؛ وجمعه: أحيِية، من مصدر «استحيا» قصدًا إلى التّورية، وأنّه ممّا يُستحَى من ذِكره. (١: ٥٣٨)

ابن الأثير: فيه: «الحياء من الإيمان». جعَل الحياء وهو غريزة، من الإيمان وهو اكتساب، لأنّ المُستحيي ينقطع بحيائه عن المعاصي، وإن لم تكن له تقيّة، فصار كالإيمان الّذي يقطع بينها وبينه. وإنّما جعله بعضه، لأنّ الإيمان ينقسم إلى ائتمار بما أمر الله به، وانتهاء عمّا نهى الله عنه، فإذا حصَل الانتهاء بالحياء كان بعض الإيمان.

ومنه الحديث: «إذا لم تَستَحْيِ فاصنَع ما شئت». يقال: استحيا يستحيي، واستحى يستحي، والأوّل أعلى وأكثر، وله تأويلان:

أحدهما: ظاهر وهو المشهور، أي إذا لم تَستَحْيِ من العيب ولم تخشَ العار ممّا تفعله، فافعل ما تُحدِّثك به نفسك من أغراضها حسَنًا كان أو قبيحًا. ولفظه أمر، ومعناه توبيخ وتهديد، وفيه إشعار بأنّ الّذي يَردَع الإنسان عن مواقعة السّوء هو الحياء، فإذا انخلع منه كان كالمأمور بارتكاب كلّ ضلالة وتعاطي كلّ سيّئة.

والثّاني: أن يُحمَل الأمر على بابه، يقول: إذا كنت في فعلك آمنًا أن تستحيي منه لجريك فيه على سَنَنِ الصّواب، وليس من الأفعال الّتي يُستحيا منها، فاصنع منها ما شئت.

وفيه: «مَن أحيا مواتًا فهو أحقّ به». الموات: الأرض الّتي لم يجرِ عليها مِلك أحد، وإحياؤها: مباشرتها بتأثير شيء فيها، من إحاطة أو زرع، أو عمارة ونحو ذلك، تشبيهًا بإحياء الميّت.

وفي حديث الاستسقاء: «اللّهمّ اسقِنا غيثًا مُغيثًا وحَيًا ربيعًا». الحَيا مقصور: المطر، لإحيائه الأرض. وقيل: الخِصْب وما يحيا به النّاس.

ومنه حديث القيامة: «يُصَبّ عليهم ماء الحَيا» هكذا جاء في بعض الرّوايات، والمشهور يُصَبّ عليهم ماء الحياة.

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: «لا آكل السّمين حتّى يَحيا النّاس من أوّل ما يحيون»، أي حتّى يُمطَروا ويُخصِبوا، فإنّ المطر سبب الخِصْب. و يجوز أن يكون من الحياة؛ لأنّ الخِصب سبب الحياة.

وفي حديث الأذان: «حيّ على الصّلاة حيّ على الفلاح» أي هلُمّوا إليها وأقبلوا، وتعالوا مسرعين.

ومنه حديث ابن مسعود: «إذا ذُكر الصّالحون فحَيَّ هَلًا بعُمَر»، أي ابدَأ به واعجَل بذكره، وهما كلمتان جُعلتا كلمة واحدة؛ وفيها لغات. و«هَلا»: حثٌّ واستعجال. (١: ٤٧٠)

الفَيُّوميّ: حيِيَ: يَحيَا، من باب «تَعِب» حياةً فهو

حَيّ، وتصغيره: حُيَيّ، وبه سمّي، ومنه حُيَيّ بن أخطَب. والجمع: أحياء. ويتعدّى بالهمزة، فيقال: أحياه الله.

واستَحيَيْتُه بياءَيْن، إذا تَرَكته حيًّا فلم تقتُله، ليس فيه إلّا هذه اللّغة.

وحَيِيَ منه حَياءً بالفتح والمدّ فهو حَيِيٌّ، على «فعيل»، واستَحيَا منه: وهو الانقِباض والانزِواء.

قال الأخفش: يتعدّى بنفسه وبالحرف، فيقال: استَحيَيتُ منه واستَحيَيتُه، وفيه لغتان: إحداهما: لُغة الحجاز، وبها جاء القرآن بياءَيْن، والثّانية: لتَميم بياءٍ واحدة.

وحَياءُ الشّاة ممدود. قال أبوزَيْد: الحَياء: اسم للدُّبُر من كلّ أُنثى من الظِّلْف والخُفّ وغير ذلك.

وقال الفارابيّ في باب «فَعال»: الحياء: فرج الجارية والنّاقة، والحَيا مقصور: الغَيْثُ.

وحَيّاهُ تَحيّةً أصله: الدّعاء بالحياة، ومنه: التّحيّات لله، أي البقاء. وقيل: المُلْك، ثمّ كثر حتّى استُعمِل في مُطلق الدّعاء، ثمّ استَعْمَله الشّرع في دعاء مخصوص وهو سلام عليك.

وحَيّ على الصّلاة ونحوها دعاء، قال ابن قُتَيْبَة: معناه هَلُمّ إليها.

ويقال: حَيّ على الغداء، وحَيّ إلى الغداء، أي أقْبِل. قالوا: ولم يُشتَقّ منه فِعْل.

و«الحَيْعَلة» قول المؤذّن: حَيّ على الصّلاة حَيّ على الفَلاح.

والحيّ: القَبيلة من العرب، والجمع: أحياء.

والحيَوان: كلّ ذي روح ناطقًا كان أو غير ناطق، مأخوذ من الحَياة، يَستَوي فيه الواحد والجمع، لأنّه مصدر في الأصل.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، قيل: هي الحياة الّتي لايعقبها موت، وقيل: (الحَيَوان) هنا مبالغة في الحياة، كما قيل للموت الكثير مَوَتان.

والحيّة: الأفعى تُذكّر وتؤنّث، فيقال: هو الحيّة وهي الحيّة. (١: ١٦٠)

الجُرجانيّ: الحياة: هي صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر الحياة الدّنيا: هي ما يشغل العبد عن الآخرة.

الحياء: انقباض النّفس من شيء، وتركُه، حذرًا عن اللّوم فيه، وهو نوعان:

نفسانيّ، وهو الّذي خلقه الله تعالى في النّفوس كلّها، كالحياء من كشف العورة والجماع بين النّاس.

وإيمانيّ، وهو أن يُمنَع المؤمن من فعل المعاصي خوفًا من الله تعالى.

الحيوان: الجسم النّامي الحسّاس المتحرّك بالإرادة. (٤٢)

الفيروزاباديّ: الحيّ بكسر الحاء، والحيَوان محرّكة والحياة والحيَوة بسكون الواو: نقيض الموت، حَيِيَ كرضِيَ: حياةً وحَيّ يَحَيّ ويَحْيَا.

والحياة الطّيّبة: الرّزق الحلال أو الجنّة.

والحيّ: ضدّ الميّت، جمعه: أحياء، وفرج المرأة.

وضُرِب ضربةً ليس بهاء منها، أي ليس يَحْيَا، كقولك: لاتأكل كذا فإنّك مارض، أي تمرض إن أكلته.

وأحياه: جعله حيًّا، واستحياه: استبقاه، قيل: ومنه ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا...﴾ البقرة: ٢٦.

وطريق حيّ: بيّن، وحَيِيَ: استبان.

وأرض حيّة: مُخصِبة.

وأحيينا الأرض: وجدناها حيّة، غَضّةَ النّبات.

والحيوان محرّكة: جنس الحيّ، أصله حييان.

والمُحاياة: الغذاء للصّبيّ.

والحيّ: البطن من بطونهم، جمعه: أحياء.

والحيا: الخِصب، والمطر، ويُمدّ، واسم امرأة.

وبالمدّ التّوْبَة والحشمة، حَيِيَ منه حياءً، واستَحيا منه، واستحى منه، واستَحْياه، وهو حَيِيٌّ كغنيّ ذو حياء، والفرج من ذوات الخفّ والظّلْف والسّباع، وقد يُقصر، جمعه: أحياء وأحْيِيَة وحَيٌّ ويكسر.

والتّحيّة: السّلام، وحيّاه تحيّةً، والبقاء، والملك.

وحيّاك الله: أبقاك أو ملّكك.

وحيّا الخمسين: دنا منها.

والمُحَيّا كالحُمَيّا: جماعة الوجه، أو حُرّه.

والحيّة معروف، يقال: لاتموت إلّا بعَرَض، جمعها: حيّات وحَيَوات.

والحَيُّوت كتنّور: ذكر الحيّات.

ورجل حَوّاء وحاوٍ: يجمع الحيّات.

والحيّة: كواكب ما بين الفَرْقَدَيْن وبنات نَعْش.

وحَيٌّ: قبيلة، والنّسبة حَيَوِيّ وحَيَيِيٌّ.

وبنو حِيٍّ بالكسر: بطنان، ومَحْياة: موضع.

وأحْيَتِ النّاقة: حَيِيَ ولدها، والقوم حَيِيَتْ ماشيتهم أو حسُنت حالها، أو صاروا في الخِصْب.

وسمّوا حيّة وحَيْوان كَكَيوان وحَيِيّة وحَيُّويَة وحَيُّون.

وذو الحيّات: سَيْفٌ.

وفلان حيّة الوادي أو الأرض أو البلد أو الحماط، أي داه خبيث.

وحايَيْتُ النّار بالنّفخ: أحييتها.

وحَيَّ على الصّلاة بفتح الياء، أي هَلُمّ وأقبِلْ.

وحَيَّ هَلا وحَيَّ هلًا على كذا وإلى كذا، وحَيَّ هَلَ كخَمسَةَ عشَر، وحَيَّ هَلْ كصَهْ ومَهْ، وحَيَّهْلَ بسكون الهاء حَيَّ، أي اعْجَلْ، وهَلا، أي صِلْه، أو حَيَّ أي هَلُمّ، وهَلّا أي حَثيثًا أو أَسْرِعْ، أو هَلّا أي اسْكُنْ، ومعناه أَسْرِعْ عند ذكره، واسْكُنْ حتّى تنقضي، وحَيَّ هَلًا بفلان، أي عليك به وادْعُهُ، وإذا قلتَ: حَيَّ هَلًا مُنوّنة فكأنّك قلتَ: حثًّا، وإذا لم تُنوّن فكأنّك قلتَ: الحثّ، جعلوا التّنوين علمًا على النّكرة وتَرْكَه علمًا للمعرفة، وكذا في جميع ما هذا حاله من المبنيّات.

ولا حَيَّ عنه: لامنع.

ولا يَعرِف الحيَّ من اللّيِّ: الحقّ من الباطل، أو لايَعرِف الحَوِيّة من فَتْل الحبل.

والتّحايِي: كواكب ثلاثة حذاء الهَنْعَة.

وحيّة الوادي: الأسد. (٤: ٣٢٣)

مَجْمَعُ اللُّغَة: حَيِيَ يَحيا، وحَيَّ يَحيا، حياةً: ضدّ مات.

وقد يراد بالحياة معان مجازيّة على التّشبيه، كخصوبة الأرض وإصلاح النّفوس.

وأحياه: جعله حيًّا، فالله يُحيي الموتى.

الحيّ: ضدّ الميّت؛ وجمعه: أحياء. والحيّ من صفات الله تعالى والمَحْيا هو: الحياة: ضدّ الممات.

حيّاه تحيّة، قال له: حيّاك الله، ثمّ استُعمل في التّحيّة والسّلام بأيّ لفظ.

استَحيا استحياءً يأتي لمعنيين:

ألف: الاستحياء الّذي هو من الحياء، بمعنى الخَجَل والاحتشام، وفعله لازم.

والاستحياء المسند إلى الله، معناه ترك الفعل.

ب: استَحياه استحياءً: أبقى حياته وترك قتله، وفعله متعدّ.

الحيّة: الأفعى.

الحيَوان: كلّ ما فيه حياة. والحيَوان: قد يراد به معنى المصدر كالحياة. (١: ٣١٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [نحو مُجمَع اللّغة وأضاف:]

والحيّ: اسم من أسماء الله الحسنى، ومعناه: الدّائم الحياة، فلا يجوز عليه موت أو فناء، لأنّه سبحانه واجب الوجود، تلازمه الحياة السّرمديّة ملازمة أبديّة. (١٥٤)

العَدْنانيّ: الحيَوان لا الحَيْوان

ويُطلِقون على كلّ ذي روح اسمَ حَيْوان، والصّواب: حيَوان، كما تقول جميع المعجمات الّتي ذكَرَتْ هذه الكلمة، وضبَطَتْها بالشّكل؛ لأنّ بعضها ـ كالمتن ـ يوردُها غير مضبوطة بالشّكل.

ولا يذكُر القرآن الكريم الحيَوان إلّا بمعنى الحياة السّرمديّة في الآخرة؛ إذ قال سبحانه وتعالى في الآية: ٦٤ من سورة العنكبوت: ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

وحذا الصّحاح، والمختار، والوسيط حَذْوَ القرآن الكريم، فقال الأوّلان: إنّ الحيَوان هو خلاف المَوَتان، وقال الوسيط: إنّه الحياة، وجَعَلَهُ أيضًا أحدَ مَصدَري الفِعْل: حَيِيَ يَحيا حياةً وحيَوانًا: كان ذا نماء.

ولكن:

ذكرتِ المعجمات الأُخرى المعنى الثّاني المعروف للحيَوان، منها:

أ ـ ابن سيده، والتّاج، اللّذان قالا: جِنْسُ الحَيّ وأصله: حَيَيان، فقُلِبتِ الياء الثّانية واوًا، استكراهًا لتوالي الياءَيْن، لتختلِف الحركات، وهذا مذهب الخليل وسيبَوَيه.

ب ـ واللّسان الّذي قال: إنّ الحيَوان يقع على كلّ شيء حَيّ، وإنّ كلّ ذي روح حيَوان.

ج ـ والمصباح الّذي جاء فيه: الحيَوان هو كلّ ذي روح، ناطقًا كان أو غير ناطق، يستوي فيه الواحد والجمع، لأنّه مصدر في الأصل.

د ـ والقاموس الّذي قال: الحيَوان هو جِنْس الحَيّ، أصله: حَيَيان.

هـ ـ والمدّ الّذي قال: إنّ الحيَوان هو كلّ شيء فيه حياة.

و ـ ومحيط المحيط الّذي قال:

١: الحيَوان في الجنّة، والحياة في الدّنيا.

٢: الحيَوان: جِسْم حَيّ نامٍ حَسّاس، مُتحرّك بالإرادة.

ز ـ والمتن الّذي جاء فيه أنّ «الحيَوان» اسم يقع

على كلّ شيء ذي روح، ويستوي فيه المفرد والجمع والمذكّر والمؤنّث.

حيّة بيضاء وحيّة أبيض

قال النّمَريّ في كتاب «المُلَمّع»:

أ ـ فإذا كان الحيّة أبيضَ فهو الحرُّ.

ب ـ وإذا كان الحيّة أسود فهو حَنَشٌ.

فخطّأُوهُ اعتمادًا على قوله تعالى في الآية: ٢٠، من سورة طٰه: ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾، وعلى ورود كلمة حيّةٍ مُؤنّثةً في القاموس، ودوزيّ.

ولكن:

أجاز تأنيث الحيّة وتذكيرها كلّ من: أدب الكاتب، والصّحاح، والمختار، واللّسان، والمصباح، وحياة الحيوان الكبرى للدّميريّ، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

وتُجمَع الحيّة على: حيّات، وحيَوات، وحَيْوات.

ويُطلَق على ذكر الحيّات اسم: الحَيُّوت. والنّسبة إليها: حَيَوِيّ، وتصغيرها: حُيَيَّة، ويسمّى جامعها: حاوِيًا.

ويقولون: إنّ التّاء المربوطة في «حيّة» هي للإفراد كبَطّة ودَجاجة.

وروي عن العرب:

أ ـ رأيتُ حَيًّا على حَيّةٍ، أي ذكرًا على أنثى.

ب ـ هو أبْصَر من حَيّةٍ، لحِدّة بَصَرها.

ج ـ هو أظْلَمُ من حَيّةٍ، لأنّها تأتي جُحْرَ الضّبّ فتأكل حِسْلَها، وتسكن جُحْرَها.

د ـ فلان حَيّة الوادي: إذا كان شديد الشّكيمة، حاميًا لحَوْزَته.

هـ ـ هم حيّة الأرض: أشِدّاء لا يُضيّعون ثأرًا.

و ـ رأسُهُ رأس حيّة: إذا كان مُتوقّدًا شهمًا عاقلًا.

ز ـ فلانٌ حيّة ذكَرٌ: شُجاعٌ شديدٌ.

ح ـ سقاه الله دَمَ الحيّات: أهلكه.

ط ـ ما هو ـ أو هي ـ إلّا حيّة، إذا طال عمرُهُما، لأنّ عُمرَ الحيّة طويل.

ي ـ فلان حيّة الوادي وحيّة الأرض، إذا كان غايةً في الدّهاء والخُبْث والعقل.

حيَّ على الصّلاة، حيَّ على الفلاح

وسَمِعْت كثيرًا من المؤذّنين يقولون: حَيَّ على الصّلاة «مرّتَيْن»، حَيَّ على الفلاح «مرّتين». والصّواب: حَيَّ على الصّلاة «مَرّتَيْن»، حَيَّ على الفلاح «مَرّتَيْن»، لأنّ «حَيَّ» اسم فِعْل معناه: أقْبِلْ وعَجِّلْ.

وجاء في «النّهاية»: وفي حديث الأذان: «حَيَّ على الصّلاة، حَيَّ على الفلاح»، أي هَلُمّوا إليها، وأقبِلوا، وتَعالَوْا مُسرعين.

وقد نبّه محمّد عليّ النّجّار إلى ذلك في كتابه: «لُغَويّات النّجّار».

ويُجيز «الوسيط» أن نقول: حَيَّ إلى الشّيء أيضًا.

(١٨١)

محمود شيت: حَيِيَ حياةً وحيَوانًا: كان ذا نماء. والقوم: حسُنت حالهم، والطّريق: استبان، ومن القبيح حياء: انقبضت نفسه، ومن الرّجل: احتشم، فهو حَيِيٌّ.

حايا القوم بعضهم بعضًا: حَيّا بعضهم بعضًا.

تحايا القوم: حَيّا بعضهم بعضًا.

استحيا الأسير: تركه حيًّا فلم يقتله.

التّحيّة: السّلام.

التّحيّة: السّلام العسكريّ. والتّدريب على التّحيّة: تعليم العسكريّ للتّحيّة. (١: ٢٠٤)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل المماة، ومن آثاره التّحرّك والتّحسّس، وقد ذُكرت في القرآن الكريم في مقابل الموت والهلاك ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيٰى مَنْ حَيَّ﴾ الأنفال: ٤٢، ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ المؤمنون: ٣٧، ﴿اَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ الحجّ: ٦٦، ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ آل عمران: ١٥٦، ﴿كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى﴾ البقرة: ٢٦٠.

والحياة أعمّ من أن تكون في النّباتات ﴿يُحْيِي الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، فإنّها حياة نباتيّة، أو في الحيوان ﴿رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى﴾ البقرة: ٢٦٠، أو في الإنسان ﴿مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الجاثية: ٢٤، وهو الّذي أحياكم، أو في مطلق الحياة ﴿وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ آل عمران: ١٥٦، ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الرّوم: ١٩، أو في الحياة المعنويّة ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ النّحل: ٩٧، ﴿اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الانفال: ٢٤، أو في الدّار الآخرة ﴿وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيٰى﴾ طه: ٧٤، أو في الله المتعال ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ البقرة: ٢٥٥، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ الفرقان: ٥٨، ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ طه: ١١١.

وحقّ الحياة الّتي لا يشوبها هلاك ولا يعربها الموت، وهي الحياة الأصيلة، والذّاتيّة الثّابتة، والأزليّة الأبديّة: هي لله العزيز المتعال.

وباقي المراتب النّازلة والأصناف المتأخّرة إنّما هي منه وبه وإليه، وهذا معنى الحياة القيّوميّة له تعالى، وعنى الوجوه له.

وكلّ مرتبة لها قرب منه تعالى: فهي ذات حياة قويّة وروحانيّة قريبة من حياته، كما أنّ الدّار الآخرة باعتبار صفاتها ورَوحها، هي الحيَوان.

وأمّا التّحيّة: فرجعها إلى طلب الحياة ظاهرة وباطنة، مادّيّة ومعنويّة لمن يُحَيّي، وهذا معنى الدّعاء له بالسّلامة المُطلقة أو بالبقاء. قال تعالى: ﴿فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ النّور: ٦١ ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ إبراهيم: ٢٣، فقد فُسّرت التّحيّة بدعاء السّلامة.

وأمّا الاستحياء: فرجعه إلى حفظ النّفس عن الضّعف والنّقص والبُعد عن العيب والشّين وما يسوءه، وطلب السّلامة ومطلق الحياة، وهو ضدّ الوقاحة، قال تعالى: ﴿فَجَاءَتْهُ اِحْدٰيهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ القصص: ٢٥.

وبهذا يظهر حقيقة معنى الآية الكريمة ﴿اِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي اَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ البقرة: ٢٦، ﴿وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ الأحزاب: ٥٣، فإنّ الحقّ فيه كمال وسلامة وحياة، وليس فيه نقطة ضعف وعيب حتّى يوجب الاستحياء، فالاستحياء في مورد ترك الحقّ لا في ذكره، وضرب المَثل الحقّ أيضًا من الحقّ.

وفيها إشارة إلى أنّ القضايا تابعة للواقع والحقيقة، لا للعرف العامّ وما يتصوّره النّاس من دون تعقّل

وتبصّر.

وأمّا الحيّة: فباعتبار كونها ذات حياة كاملة لشدّة تحرّكها وتحسّسها وطول بقائها وزيادة قوّتها وقدرتها، مع عدم انتظار الحياة منها في الظّاهر، فإنّها بصورة حبل ممتدّ لايَدَ لها ولا رِجل ولا جارحة، أو خشبة يابسة.

﴿فَاَلْقٰيهَا فَاِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعٰى﴾ طٰهٰ: ٢٠، في مقام لايتوقّع ولا ينتظر منها كونها ذات حياة متحرّكة ساعية.

و أمّا الحيّ بمعنى القبيلة: فباعتبار كونها ذات حياة اجتماعيّة لهم حقوق محفوظة ونظم وتحرّك وآثار حياتيّة، كما في الفرد الحيّ. فإطلاق هذه الكلمة على القبيلة مقيّد بهذه الخصوصيّة وبهذا الاعتبار.

وأمّا الاستحياء بمعنى الاستبقاء: فحقيقته طلب الحياة وإرادة أن يكون فرد آخر حيًّا في مقابل من يريد الموت والهلاك ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩، وقد ذُكر في مقابل الذّبح والقتل ﴿سَنُقَتِّلُ اَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِى نِسَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ١٢٧، ﴿يُذَبِّحُونَ اَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩.

وأمّا التّعبير بصيغة الاستفعال: إشارة إلى أنّ الحياة ليست تحت قدرتهم وطلبهم، وإنّما يريدون طلبها وإبقاءها وإدامة الحياة.

فالله تعالى هو المُحيي، والنّاس هم المستحيون، أي طالبون الحياة، وليس لهم أن يُحيوا أحدًا، إلّا بإذن وقوّةٍ وإرادةٍ من الله المتعال. ﴿وَاُحْيِى الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللهِ﴾ آل عمران: ٤٩، فلا يكون له استقلال فيها.

وأمّا «حَيَّ» اسم فعل: فأصله أنّه صيغة أمر من حَيَّ يَحَيُّ مضاعفًا، بمعنى طلب الحياة، بأن يكون المأمور ذا حياة مادّيّة ومعنويّة، ثمّ جُعل هذا اللّفظ اسمًا لهذه الصّيغة ومستعملًا في مورد يُطلب فيه ويُدعى إلى الخير والصّلاح والسّعادة والحياة المعنويّة.

وأمّا يَحيى اسمًا لنبيّ: فهو مأخوذ من هذه المادّة، وقد اتّفقت اللّغة العبريّة والعربيّة في المادّة لفظًا ومعنًى.

قع ـ(حَي)= حيّ، على قيد الحياة، كلّ من تدبّ فيه الحياة، مفعم بالحياة، نشيط.

(حيّاه)= حيوان، الجسم الحيّ، الحياة.

فهذا الاسم في الأصل كان عبريًّا لاعربيًّا.

وهو ابن زكريّا النّبيّ ﷺ ﴿يَا زَكَرِيَّا اِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيٰى﴾ مريم: ٧. (٢: ٣٦٩)

النّصوص التّفسيريّة

حَيَّ ـ يَحْيٰى

... لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَاِنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ. الأنفال: ٤٢

ابن عبّاس: (يَحْيٰى) ويثبت على الإيمان ﴿مَنْ حَيَّ﴾ من أراد الله أن يثبت ﴿عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ بعد البيان بالنّصرة لمحمّد ﷺ. (١٤٩)

قَتادَة: ليَضِلّ من ضلّ عن بيّنة ويهتدي من اهتدى على بيّنة. (الثّعلبيّ ٤: ٣٦٢)

ابن إسحاق: ليكفر من كفر بعد حجّة قامت عليه، ويؤمن من آمن على مثل ذلك، فالهلاك هو الكفر، والحياة هي الإيمان. (البغويّ ٢: ٢٩٧)

الفَرّاء: وقوله: ﴿وَيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ كتابتها

على الإدغام بياء واحدة، وهي أكثر قراءة القرّاء، وقد قرأ بعضهم: (حَيِيَ عَنْ بَيِّنَةٍ) بإظهارها، وإنّما أدغموا الياء مع الياء وكان ينبغي لهم ألّا يفعلوا، لأنّ «ياء» الآخرة لزمها النّصب في «فعَل»، فأدغموا لمّا التقى حرفان متحرّكان من جنس واحد.

و يجوز الإدغام في الاثنين للحركة اللّازمة للياء الآخرة، فتقول للرّجلين: قد حَيّا وحَيِيا. وينبغي للجمع ألّا يُدغم، لأنّ ياءه يصيبها الرّفع و ما قبلها مكسور، فينبغي لها أن تسكّن فتسقط بواو الجمع، وربّما أظهرت العرب الإدغام في الجمع إرادة تأليف الأفعال، وأن تكون كلّها مشدّدة، فقالوا في حَيِيت: حَيُّوا، وفي عيِيت: عَيُّوا.

وقد اجتمعت العرب على إدغام: التّحيّة والتّحيّات بحركة الياء الأخيرة فيها، كما استحبّوا إدغام عيّ وحَيّ بالحركة اللّازمة فيها. وقد يستقيم أن تدغم الياء والياء في يَحْيا ويَعْيا، وهو أقلّ من الإدغام في حَيّ، لأنّ «يحيا» يُسكّن ياؤها إذا كانت في موضع رفع، فالحركة فيها ليست لازمة. وجواز ذلك أنّك إذا نصبتها كقول الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ القيامة: ٤٠، استقام إدغامها هاهنا، ثمّ تؤلّف الكلام، فيكون في رفعه وجزمه بالإدغام، فتقول: (هُوَ يُحِيُّ ويُمِيتُ). وكذلك يحيّان ويحيّون. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (١: ٤١١)

الطّبَريّ: وليعيش من عاش منهم عن حجّة لله قد أثبتت له، وظهرت لعينه فعلمها. (١٠: ١٢)

الزّجّاج: جعل الله عزّ وجلّ القاصد للحقّ بمنزلة الحيّ، وجعل الضّالّ بمنزلة الهالك. ويجوز حَيِيَ بياءَيْن، وحَيَّ بياءٍ مُشدّدة مُدْغَمَة، وقد قرئ بهما جميعًا. فأمّا الخليل وسيبَوَيه فيُجيزان الإدغام والإظهار، إذا كانت الحركة في الثّاني لازمةً، فأمّا من أدغم فلاجتماع حرفين من جنس واحد. وأمّا من أظهر فلأنّ الحرف الثّاني ينتقل عن لفظ الياء، تقول: حَيِيَ يَحْيَا، والمحيا والممات. فعلى هذا يجوز الإظهار.

فأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ يونس: ٥٦ وقوله: ﴿أَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ القيامة: ٤٠، فلا يجوز فيه عند جميع البصريّين إلّا «يُحْيِيَ» بياءَيْن ظاهرتين، وأجاز بعضهم: يُحيَّ بياء واحدة مشدّدة مُدْغَمَة. [ثمّ استشهد بشعر]

وليس ينبغي أن يُحمَل «كتاب الله» على «أنشدني بعضُهُمْ» ولا على بَيْت شاذّ لو عُرف قائله وكان ممّن يُؤخذ بقوله، لم يجز.

وهذا عندنا لايجوز في كلام ولا شعر، لأنّ الحرف الثّاني إذا كان يسكّن من غير المُعتلّ نحو: لم يَوَدّ فالاختيار إظهار التّضعيف، فكيف إذا كان من المعتلّ؟! (٢: ٤١٨)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: ليُقْتَل ببدر من قُتِل من مشركي قريش عن حجّة، وليبقى من بقي عن قدرة.

والثّاني: ليكفر من قريش مَنْ كفر بعد الحجّة ببيان ما وُعِدوا، ويؤمن من آمن بعد العلم بصحّة إيمانهم. (٢: ٣٢٢)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٣: ٣٦٣)

الطُّوسيّ: يعني ليستبصر من استبصر عن قيام حجّة، فجعل الله المتّبع للحقّ بمنزلة الحيّ، وجعل الضّالّ بمنزلة الهالك. (٥: ١٤٩)

القُشَيْريّ: أي ليَضِلّ من زاغ عن الحقّ بعد لزومه الحُجّة، ويهتدي من أقام على الحقّ بعد وضوح الحجّة.

ويقال: الحقّ أوضح السّبيل ونصب الدّليل، ولكن سدّ بصائر قوم عن شهود الرّشد، وفتح بصائر آخرين لإدراك طرق الحقّ.

الهالك: من وقع في أودية التّفرقة، والحيّ: من حَيِيَ بنور التّعريف.

ويقال: الهالك: من كان بحظّه مربوطًا، والحيّ: من كان من أسر كلّ نصيب مُستَلَبًا مجذوبًا. (٢: ٣٢٢)

الواحديّ: أكثر أهل العلم على أنّ المراد بالهلاك هاهنا: الكفر والضّلال، وبالحياة: الاهتداء والدّين، والمعنى: ليكفر من كفر بعد حجّة قامت عليه فقطعت عُذره، ويؤمن من آمن على مثل ذلك. (٢: ٤٦٣)

البغَويّ: أي ليموت من يموت على بيّنة رآها وعبرة عاينها وحجّة قامت عليه. ويَحيَى من حَيّ عن بيّنة، ويعيش من يعيش على بيّنة لوعده: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥. (٢: ٢٩٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٥٤٦)، و القُرطُبيّ (٨: ٢٢)، والخازن (٣: ٣٠).

الزّمَخْشَريّ: واستُعير الهلاك والحياة للكفر والإسلام، أي ليصدر كفر من كفَر عن وضوح بيّنة لا عن مخالجة شُبهة، حتّى لاتبقى له على الله حجّة، ويصدر إسلام من أسلم أيضًا عن يقين، وعلم بأنّه دين الحقّ الّذي يجب الدّخول فيه والتّمسّك به؛ وذلك أنّ ما كان من وقعة بدر من الآيات الغُرّ المُحجّلة الّتي من كفَر بعدها كان مكابرًا لنفسه مغالطًا لها. (٢: ١٦٠)

نحوه البَيضاويّ (١: ٣٩٦)، النّسَفيّ (٢: ١٠٥)، والشّربينيّ (١: ٥٧٢).

أبوالبَرَكات: قُرئ (حَيِيَ) بالإظهار والإدغام؛ فالإظهار إجراء للماضي على المستقبل، والمستقبل لايجوز فيه الإدغام، لاتقول فيه: يَحَيّا، لأنّ حركته غير لازمة، فكذلك الماضي. والإدغام للفرق بين ما تلزم لامه حركة كالماضي، وما لاتلزم لامه حركة كالمستقبل، وأجاز القرّاء وحده الإدغام في المستقبل، ولم يجزه غيره. (١: ٣٨٨)

العُكبَريّ: ﴿مَنْ حَيَّ﴾ يُقرأ بتشديد الياء وهو الأصل، لأنّ الحرفين متماثلان متحرّكان، فهو مثل شدّ ومدّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويُقرأ بالإظهار، وفيه وجهان:

أحدهما: أنّ الماضي حُمِل على المستقبل وهو «يحيا» فكما لم يُدغم في المستقبل لم يُدغم في الماضي، وليس كذلك «شدّ ومدّ» فإنّه يُدغم فيهما جميعًا.

والوجه الثّاني: أنّ حركة الحرفين مختلفة، فالأُولى مكسورة والثّانية مفتوحة. واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا في الاختيار: لَحِحَت عينه، وضَبِبَ البلد، إذا كثر ضبّه.

ويقوّي ذلك أنّ الحركة الثّانية عارضة، فكأنّ الياء الثّانية ساكنة، ولو سكنت لم يلزم الإدغام، وكذلك إذا كانت في تقدير السّاكن، والياءان أصل، وليست الثّانية

بدلًا من واو، فأمّا الحيَوان فالواو فيه بدل من الياء.
(٢: ٦٢٥)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والمراد بـ﴿مَنْ هَلَكَ﴾ و﴿مَنْ حَيَّ﴾ المشارف للهلاك والحياة، أو من حاله في علم الله تعالى الهلاك والحياة. (٣: ١٠٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٣٤٩)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

ويجوز أن يراد بالحياة: الإيمان، وبالموت: الكفر، استعارةً أو مجازًا مرسلًا. (١٠: ٧)

ابن عاشور: ومن البعيد حمل ﴿يَهْلِكَ﴾ و﴿يَحْيٰى﴾ على الحقيقة؛ لأنّه وإن تحمّله المعنى في قوله: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ﴾ فلا يتحمّله في قوله: ﴿وَيَحْيٰى مَنْ حَيَّ﴾؛ لأنّ حياة الأحياء ثابتة لهم من قبل يوم بدر، ولدلّ معنى المجاوزة الّذي في (عَنْ) على أنّ المعنى: أن يكون الهلاك والحياة صادرَين عن بيّنة وبارزَين منها.
(٩: ١٤)

الطَّباطَبائيّ: لتعليل ما قُضي به من الأمر المفعول، أي إنّ الله إنّما قضى هذا الّذي جرى بينكم من التّلاقي والمواجهة، ثمّ تأييد المؤمنين وخذلان المشركين، ليكون ذلك بيّنة ظاهرة على حقّيّة الحقّ وبطلان الباطل، فيهلك من هلك عن بيّنة ويَحيى من حيّ عن بيّنة.

وبذلك يظهر أنّ المراد بالهلاكة والحياة هو الهُدى والضّلال، لأنّ ذلك هو الّذي يرتبط به وجود الآية البيّنة ظاهرًا. (٩: ٩٢)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٥: ٤٠٨)

فضلُ الله: ﴿وَيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ فيما يمثّله الإيمان من حياة روحيّة، في ما يحسّه الإنسان المؤمن من حياة مُطمئنّة، أو في ما ينتهي إليه من حياة النّعيم في الآخرة. فقد أراد الله للمؤمنين أن ينفتحوا على الإيمان من موقع الحجّة لهم على الآخرين، كما أراد أن يُقيم الحجّة على الكافرين فيما أشركوا بالله ما لم يُنزّل به سلطانًا. ﴿إِنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ فهو الّذي يسمع دعوات المؤمنين واستغاثتهم، ويعلم ضعفهم وحاجتهم للتّأييد والنّصر. (١٠: ٣٨٨)

يَحْيٰى

١ـ ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيٰى﴾. طٰه: ٧٤

ابن عبّاس: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ فيستريح، ﴿وَلَا يَحْيٰى﴾ حياة تنفعه. (٢٦٤)

نحوه البَغَويّ (٣: ٢٦٩)، والثّعلبيّ (٦: ٢٥٤).

المُبرِّد: لايموت ميتةً مُريحةً، ولا يحيا حياةً تنفعه. (الواحديّ ٣: ٢١٥)

الطَّبَريّ: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ فتخرج نفسه، (وَلَا يَحْيٰى) فتستقرّ نفسه في مقرّها فتطمئنّ، ولكنّها تتعلّق بالحناجر منهم. (١٦: ١٩٠)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: لاينتفع بحياته ولا يستريح بموته، كما قال الشّاعر:

ألا مَن لنفسٍ لاتموت فينقضي
شقاها ولا تحيا حياة لها طعم

الثّاني: أنّ نفس الكافر معلّقة بحنجرته كما أخبر الله عنه، فلا يموت بفراقها، ولا يحيا باستقرارها. (٣: ٤١٥)

نحوه المَيْبُديّ (٦: ١٥٧)، والقُرطُبيّ (١١: ٢٢٧).

الطُّوسيّ: أي لايموت فيها فيستريح من العذاب، ولا يحيى حياة فيها راحة، بل هو مُعاقَب بأنواع العذاب. (٧: ١٩١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢١)

الواحديّ: [نحو ابن عبّاس وأضاف:]

فهو يألم كما يألم الحيّ، ويبلغ به حالة الموت في المكروه، إلّا أنّه لايبطل فيها عن إحساس الألم، والعرب تقول: فلان لاحيّ ولا ميّت، إذا كان غير منتفع بحياته.

[ثمّ ذكر الشّعر كالماورديّ] (٣: ٢١٥)

ابن عَطيّة: مختصّ بالكافر، فإنّه مُعذَّب عذابًا ينتهي به إلى الموت، ثمّ لايُجهَز عليه فيستريح، بل يعاد جلده ويجدّد عذابه، فهو لايحيى حياة هنيّة. وأمّا من يدخل النّار من المؤمنين بالمعاصي فهم قبل أن تُخرجهم الشّفاعة في غمرة قد قاربوا الموت، إلّا أنّهم لايُجهَز عليهم ولا يُجدَّد عذابهم، فهذا فرق ما بينهم وبين الكفّار. (٤: ٥٣)

نحوه أبوحَيّان. (٦: ٢٦٢)

الفَخْر الرّازيّ: الجسم الحيّ لابدّ وأن يبقى إمّا حيًّا أو يصير ميّتًا، فخلوّه عن الوصفين محال، فمعناه في الآية: أنّه يكون في جهنّم بأسوء حال، لايموت موتةً مُريحة، ولا يحيا حياة مُمْتِعة. (٢٢: ٩١)

أبوالسُّعود: ﴿لَايَمُوتُ فِيهَا﴾ فينتهي عذابه، وهذا تحقيق لكون عذابه أبقى، ﴿وَلَا يَحْيىٰ﴾ حياةً ينتفع بها. (٣: ٢٩٦)

مثله البُرُوسَويّ (٥: ٤٠٧)، والآلوسيّ (١٦: ٢٣٤).

القاسميّ: أي فينقضي عذابه، ﴿وَلَا يَحْيىٰ﴾ أي حياة طيّبة. (١١: ٤١٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: بل إنّه يتقلّب دائمًا بين الموت والحياة، تلك الحياة الّتي هي أمرّ من الموت، وأكثر مشقّة منه. (١٠: ٣٥)

فضل الله: لأنّه لن يذوق فيها لذّة الحياة، ولن يستريح فيها في هدأة الموت وراحته، بل يظلّ في عذاب متحرّك بين الموت والحياة، جزاء على تمرّده على الله وانحرافه عنه من دون حجّة ولا هدى. (١٥: ١٣٧)

٢ـ ﴿ثُمَّ لَايَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيىٰ﴾. الأعلى: ١٣

مثل ما قبلها.

تَحْيَوْنَ

﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ الأعراف: ٢٥

ابن عبّاس: في الأرض (تَحْيَوْنَ): تعيشون. (١٢٥)

نحوه الكَلْبيّ (الواحديّ ٢: ٣٥٧)، والطَّبَريّ (٨: ١٤٥)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٤٠٨)، والفَخْر الرّازيّ (١٤: ٥٠)، والقاسميّ (٧: ٢٦٤٤).

الخازن: قال الله عزّ وجلّ لآدم وذرّيّته وإبليس وأولاده: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ﴾ يعني في الأرض تعيشون أيّام حياتكم. (٢: ١٨١)

نحوه الشِّربينيّ. (١: ٤٦٩)

البُرُوسَويّ: أي في المحبّة وصدق الطّلب وقرع باب الفرج بالصّبر والثّبات على العبوديّة، وفي طلب الحقّ تموتون على جادّة الشّريعة بإقدام الطّريقة. (٣: ١٤٧)

الطَّباطَبائيّ: قضاء آخر يوجب تملّقهم بالأرض إلى حين البعث، وليس من البعيد أن يختصّ هذا الخطاب بآدم وزوجته وبنيهما، لما فيه من الفصل بلفظة (قال). (٨: ٣٥)

عبد الكريم الخطيب: فعلى هذه الأرض يَحْيا آدم وأبناؤه، وفي هذه الأرض يموت ويُدفن آدم وذرّيّته... (٤: ٣٨٤)

نَحْيَا

١ـ ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ المؤمنون: ٣٧

ابن عبّاس: يموت الآباء ويَحْيا الأبناء. (٢٨٧)

مثله الكلبيّ. (الماوَرْديّ ٤: ٥٣)

ابن زَيْد: يقول: ليس آخرة ولا بعث، يكفرون بالبعث، يقولون: إنّما هي حياتنا هذه، ثمّ نموت ولا نحيا: يموت هؤلاء، ويَحْيا هؤلاء. يقولون: إنّما النّاس كالزّرع يُحصَد هذا، ويَنبُت هذا. يقولون: يموت هؤلاء ويأتي آخرون.

وقرأ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ سبأ: ٧.

وقرأ ﴿لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ سبأ: ٣. (الطّبَريّ ١٨: ٢٠)

يحيى بن سلّام: يموت قوم ويُولد قوم. (الماوَرْديّ ٤: ٥٣)

الطّبَريّ: ما حياة إلّا حياتنا الدّنيا الّتي نحن فيها نموت ونحيا، يقول: تموت الأحياء منّا فلا تحيا، ويُحدَث آخرون منّا، فيُولدون أحياء. (١٨: ٢١)

الرُّمّانيّ: يموت منّا قوم، ويَحْيا منّا قوم. (الماوَرْديّ ٤: ٥٣)

الطُّوسيّ: ليست الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾، أي لسنا نُبعث يوم القيامة على ما يقول هذا المدّعي للنّبوّة من قِبَل الله.

ومعنى ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، أي يموت منّا قوم ويحيا قوم، لأنّهم لم يكونوا يقرّون بالنّشأة الثّانية، فلذلك قالوه على هذا الوجه. وشُبهتهم[1] في إنكار البعث طول المدّة في القرون الخالية، فظنّوا أنّه أبدًا على تلك الصّفة. وهذا أبلغ، لأنّه إذا اقتضت الحكمة طول المدّة لما في ذلك من المصلحة للمكلّفين، فلا بدّ منه، لأنّ الحكيم لايخالف مقتضى الحكمة. (٧: ٣٦٨)

الواحديّ: قالوا: ما الحياة إلّا ما نحن فيه، لاالحياة الآخرة الّتي تَعِدنا بعد البعث ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾، نهلك نحن ويبقى أبناؤنا، ويهلك أبناؤنا ويبقى أبناؤهم. (٣: ٢٩٠)

البغَويّ: ﴿إِنْ هِيَ﴾ يعنون الدّنيا ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، قيل: فيه تقديم وتأخير، أي نحيا ونموت، لأنّهم كانوا ينكرون البعث بعد الموت. (٣: ٣٦٥)

(١) وفي الأصل: شبهتهم، وهو سهو.

نحوه المَيْبُديّ. (٦: ٤٣٦)

الزَّمَخْشَريّ: أصله: إن الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ ثمّ وُضع (هِيَ) موضع الحياة، لأنّ الخبر يدلّ عليها ويبيّنها. ومنه: هي النّفس تتحمّل ما حُمّلت، وهي العرب تقول: ما شاءت.

و المعنى: لاحياة إلّا هذه الحياة، لأنّ (إنْ) النّافية دخلت على (هِيَ) الّتي في معنى الحياة الدّالّة على الجنس فنفتها، فوازنت «لا» الّتي نفت ما بعدها نفي الجنس.

﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، أي يموت بعض ويولَد بعض، ينقرض قَرْن ويأتي قَرْن آخر. (٣: ٣٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٠٧)، والنَّسَفيّ (٣: ١٢٠)، وأبوحَيّان (٦: ٤٠٥)، والشَّربينيّ (٢: ٥٧٩).

الطَّبْرِسيّ: أي ليس الحياة إلّا الحياة الّتي نحن فيها القريبة منّا، ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، أي يموت قوم منّا ويحيا قوم، ولا نُبعث. (٤: ١٠٦)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ وقال:]

﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ جملة مفسّرة لما ادّعوه من أنّ الحياة هي الدّنيا، أي يموت بعضنا أو يُولد بعض، إلى انقراض العصر. (٤: ٤١٤)

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السُّعود وأضاف:]

أو يصيبنا الأمران: الموت والحياة، يعنون الحياة المتقدّمة في الدّنيا والموت بعدها، وليس وراء ذلك حياة. (٦: ٨٢)

الآلوسيّ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ أصله: إن الحياة إلّا حياتنا الدّنيا، ثمّ وُضع الضّمير موضع الحياة، لأنّ الخبر يدلّ عليها ويبيّنها، فالضّمير عائد على متأخّر، وعوده كذلك جائز في صور، منها إذا فُسّر بالخبر كما هنا، كذا قالوا. واعترُض بأنّ الخبر موصوف فتلاحظ الصّفة في ضميره، كما هو المشهور في الضّمير الرّاجع إلى موصوف، وحينئذ يصير التّقدير: إن حياتنا الدّنيا إلّا حياتنا الدّنيا.

وأُجيب: بأنّ الضّمير قد يعود إلى الموصوف بدون صفته، وهذا في «الآخرة» يعود إلى القول بأنّ الضّمير عائد على ما يفهم من جنس الحياة، ليُفيد الحمل ما قصدوه من نفي البعث، فكأنّهم قالوا: لاحياة إلّا حياتنا الدّنيا، ومن ذلك يُعلَم خطأ من قال: إنّه كشِعري شِعري.

ومن هذا القبيل على رأي قولهم: هي العرب تقول ما شاءت، وقوله:

هي النّفس ما حمّلتها تتحمّل
وللدّهر أيّام تجور وتعدل

وفي «الكشف»: ليس المعنى النّفس النّفس، لأنّه لايصلح الثّاني حينئذ تفسيرًا والجملة بعدها بيانًا، بل الضّمير راجع إلى معود ذهنيّ أشير إليه، ثمّ أُخبر بما بعده، كما في «هذا أخوك» انتهى، فتأمّل ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ جملة مفسّرة لما ادّعوه من أنّ الحياة هي الحياة الدّنيا، وأرادوا بذلك يموت بعضنا ويولّد بعض وهكذا، وليس المراد بالحياة حياة أُخرى بعد الموت، إذ لاتصلح الجملة حينئذ للتّفسير، ولا يُذمّ قائلها، وناقضت قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

وقيل: أرادوا بالموت العدم السّابق على الوجود، أو أرادوا بالحياة بقاء أولادهم، فإنّ بقاء الأولاد في حكم حياة الآباء، ولا يخفى بُعده.

ومثله على ما قيل ـ وأنا لاأراه كذلك ـ: أنّ القوم كانوا قائلين بالتّناسخ، فحياتهم بتعلّق النّفس الّتي فارقت أبدانهم بأبدان أُخر عنصريّة تَنقّلتْ في الأطوار حتّى استعدّت لأن تتعلّق بها تلك النّفس المُفارِقة، فزَيْدٌ مثلًا إذا مات تتعلّق نفسه ببدن آخر قد استعدّ في الرّحِم للتّعلّق، ثمّ يولَد، فإذا مات أيضًا تتعلّق نفسه ببدن آخر كذلك، وهكذا إلى ما لايتناهى. وهذا مذهب لبعض التّناسخيّة، وهم مليّون ونحليّون.

ويمكن أن يقال: إنّ هذا على حدّ قوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ آل عمران: ٥٥، على قولٍ، فإنّ العطف فيه بالواو وهي لاتقتضي التّرتيب، فيجوز أن تكون الحياة الّتي عنوها الحياة الّتي قبل الموت، ويحتمل أنّهم قالوا: نحيا ونموت، إلّا أنّه لمّا حكى عنهم قيل: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ ليكون أوفق بقوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾. (١٨: ٣٢)

الطَّباطَبائيّ: أي يموت قوم منّا في الدّنيا ويحيا آخرون فيها لانزال كذلك، ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ للحياة في دار أُخرى وراء الدّنيا.

و يمكن أن يُحمَل قولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ على التّناسخ؛ وهو خروج الرّوح بالموت من بدن وتعلّقها ببدن آخر إنسانيّ أو غير إنسانيّ، فإنّ التّناسخ مذهب شائع عند الوثنيّين، وربّما عبّروا عنه بالولادة بعد الولادة، لكنّه لايلائم سياق الآيات كثير ملاءمة.

(١٥: ٣٢)

عبد الكريم الخطيب: إنّهم بهذا يؤكّدون استبعاد البعث بعد الموت، ويؤكّدون أنّه لاحياة إلّا هذه الحياة الّتي هم فيها، وأنّهم إنّما يدورون في هذين المدارَين، حياة ومَوت، وموت وحياة؛ حيث يموت ناس، ويولَد ناس، وهكذا دَوَاليك. أمّا أن يبعث الموتى من قبورهم، ويعودوا إلى الحياة مرّة أُخرى، فذلك ما لاتقبله عقولهم ولا يتصوّره خيالهم. (٩: ١١٣٥)

٢ـ ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ...﴾ الجاثية: ٢٤

ابن عبّاس: يعنون تموت الآباء وتحيا الأبناء. (٤٢١)

نحوه البغَويّ (٤: ١٨٧)، والخازن (٦: ١٢٨)، والثّعلبيّ (٨: ٣٦٨).

مُقاتِل: نموت نحن ويحيا آخرون فيخرجون من أصلابنا، فنحن كذلك فما نُبْعَث أبدًا. (٣: ٨٤٠)

الفَرّاء: يقول القائل: كيف قال: نموت ونحيا، وهم مكذّبون بالبعث؟ فإنّما أراد نموت ويأتي بعدنا أبناؤنا، فجعل فعل أبنائهم كفعلهم، وهو في العربيّة كثير. (٣: ٤٨)

ثَعْلَب: سُئل عن تفسيرها، فقال: اختُلف فيه، فقالت طائفة: هو مقدّم ومؤخّر، ومعناه نحيا ونموت ولا نحيا بعد ذلك.

وقالت طائفة: معناه نحيا ونموت ولا نحيا أبدًا، ويحيا أولادنا بعدنا، فجعلوا حياة أولادهم بعدهم كحياتهم، ثمّ قالوا: ويموت أولادنا فلا نحيا ولا هُم.

(الأزهَريّ ٥: ٢٨٩)

الطَّبَريّ: ما حياة إلّا حياتنا الدّنيا الّتي نحن فيها، لا

حياة سواها، تكذيبًا منهم بالبعث بعد الممات.

و قوله: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ نموت نحن وتحيا أبناؤنا بعدنا، فجعلوا حياة أبنائهم بعدهم حياةً لهم، لأنّهم منهم وبعضهم، فكأنّهم بحياتهم أحياء، وذلك نظير قول النّاس: ما مات من خلّف ابنًا مثل فلان، لأنّه بحياة ذكره به كأنّه حيّ غير ميّت.

وقد يحتمل وجهًا آخر، وهو أن يكون معناه: نحيا ونموت على وجه تقديم الحياة قبل الممات، كما يقال: قمتُ وقعدتُ، بمعنى: قعدت وقمت. والعرب تفعل ذلك في «الواو» خاصّة، إذا أرادوا الخبر عن شيئين أنّهما كانا أو يكونان، ولم تقصد الخبر عن كون أحدهما قبل الآخر، تقدّم المتأخّر حدوثًا على المتقدّم حدوثه منهما أحيانًا، فهذا من ذلك، لأنّه لم يُقصد فيه إلى الخبر عن كون الحياة قبل الممات، فقُدّم ذكر الممات قبل ذكر الحياة، إذ كان القصد إلى الخبر عن أنّهم يكون مرّة أحياء وأُخرى أمواتًا. (٢٥: ١٥١)

نحوه المَيْبُديّ. (٩: ١٣٤)

الزّجّاج: فإن قال قائل: كيف قالوا: نموت ونحيا، وهم لايُقرّون بالبعث؟ فالدّليل على أنّهم لايُقرّون بالبعث قولهم: ما هي إلّا حياتنا. وفي ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ ثلاثة أقوال:

يكون المعنى نموت ونحيا: يَحيا أولادنا، فيموت قوم ويحيا قوم.

و يكون معنى ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾: نحيا ونموت، لأنّ الواو للاجتماع، وليس فيها دليل على أنّ أحد الشّيئين قبل الآخر.

ويكون ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ أي ابتداؤنا موات في أصل الخلقة، ثمّ نحيا ثمّ يُهلكنا الدّهر. (٤: ٤٣٤)

الطُّوسيّ: أي ليس الحياة إلّا هذه الحياة الّتي نحن فيها في دار الدّنيا [وأدام الكلام نحو ما تقدّم عن الزّجّاج] (٩: ٢٥٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٧٨)

الزّمَخْشَريّ: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ نموت نحن ويحيا أولادنا، أو يموت بعض ويحيا بعض، أو نكون مواتًا نُطَفًا في الأصلاب ونحيا بعد ذلك.

أو يصيبنا الأمران: الموت والحياة، يريدون الحياة في الدّنيا والموت بعدها، وليس وراء ذلك حياة. وقُرئ (نُحيا) بضمّ النّون. (٣: ٥١٢)

نحوه المَراغيّ. (٢٥: ١٥٨)

ابن عَطيّة: الآية حكاية مقالة بعض قريش، وهذه صنيفة دهريّة من كفّار العرب. ومعنى قولهم: ما في الوجود إلّا هذه الحياة الّتي نحن فيها، وليست ثمّ آخرة ولا بعث.

واختلف المفسّرون في معنى قولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ فقالت فرقة: المعنى: نحن موتى قبل أن نوجد، ثمّ نحيا في وقت وجودنا. وقالت فرقة: المعنى: (نَمُوتُ) حين نحن نُطَف ودَمٌ، ثمّ (نَحْيَا) بالأرواح فينا.

وهذا قول قريب من الأوّل، ويسقط على القولين ذكر الموت المعروف الّذي هو خروج الرّوح من الجسد، وهو الأهمّ في الذّكر. (٥: ٨٧)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّه تعالى حكى عنهم بعد

ذلك شُبهتهم في إنكار القيامة، وفي إنكار الإله القادر. أمّا شُبهتهم في إنكار القيامة فهي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾.

فإن قالوا: الحياة مقدّمة على الموت في الدّنيا، فنكروا القيامة كان يجب أن يقولوا: نحيا ونموت، فما السّبب في تقديم ذكر الموت على الحياة؟ قلنا: فيه وجوه:

الأوّل: المراد بقوله: (نَمُوتُ) حال كونهم نُطَفًا في أصلاب الآباء وأرحام الأُمّهات، وبقوله: (نَحْيَا) ما حصل بعد ذلك في الدّنيا.

الثّاني: نموت نحن ونحيا بسبب بقاء أولادنا.

الثّالث: يموت بعض ويحيا بعض.

الرّابع: وهو الّذي خطر بالبال عند كتابة هذا الموضع: أنّه تعالى قدّم ذكر الحياة، فقال: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ ثمّ قال بعده: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ يعني أنّ تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت، وذلك في حقّ الّذين ماتوا، ومنها ما لم يطرأ الموت عليها، وذلك في حقّ الأحياء الّذين لم يموتوا بعد. (٢٧: ٢٦٩)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٥٩٩)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

ويحتمل أنّهم أرادوا به التّناسخ، فإنّه عقيدة أكثر عبدة الأوثان. ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ إلّا مرور الزّمان، وهو في الأصل مدّة بقاء العالم من دهره، إذا غلبه. (٢: ٣٨٢)

نحوه النّسفيّ (٤: ١٣٧)، وأبو السّعود (٦: ٦٢)، والبُروسَويّ (٨: ٤٤٩).

أبوحَيّان: قالوا: إن هي إلّا حياتنا الدّنيا، هي مقالة بعض قريش إنكار البعث. والظّاهر أنّ قولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ حكمٌ على النّوع بجملته، من غير اعتبار تقديم وتأخير، أي تموت طائفة وتحيا طائفة، وأنّ المراد بالموت: مفارقة الرّوح للجسد.

وقيل في الكلام تقديم وتأخير، أي نحيا ونموت.

وقيل: (نَمُوتُ) عبارة عن كونهم لم يُوجَدوا، و(نَحْيَا) أي في وقت وجودنا. وهذا قريب من الأوّل قبله، ولا ذكر للموت الّذي هو مفارقة الرّوح في هذين القولين. (٨: ٤٩)

الآلوسيّ: ﴿مَا هِيَ﴾ أي ما الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الّتي نحن فيها. ويجوز أن يكون الضّمير للحال، والحياة الدّنيا من جملة الأحوال، فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضًا، لاستثناء حال الحياة الدّنيا من أعمّ الأحوال، ولا حاجة إلى تقدير حال مضافًا بعد أداة الاستثناء، أي ما الحال إلّا حال الحياة الدّنيا.

﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ حكم على النّوع بجملته من غير اعتبار تقديم وتأخير، إلّا أنّ تأخير (نَحْيَا) في النّظم الجليل للفاصلة، أي تموت طائفة وتحيا طائفة ولا حشر أصلًا.

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، أي نحيا ونموت، وليس بذاك.

وقيل: أرادوا بالموت: عدم الحياة السّابق على نفخ الرّوح فيهم، أي نكون نُطَفًا وما قبلها وما بعدها، ونحيا بعد ذلك.

وقيل: أرادوا بالحياة: بقاء النّسل والذّرّيّة مجازًا، كأنّهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء أولادنا وذرارينا.

وقيل: أرادوا يموت بعضنا ويحيا بعض، على أنّ التّجوّز في الإسناد. وجوّز أن يريدوا بالحياة على سبيل المجاز: إعادة الرّوح لبدن آخر بطريق التّناسخ، وهو اعتقاد كثير من عبدة الأصنام، ولا يخفى بُعد ذلك.

(٢٥: ١٥٣)

ابن عاشور: وتقدّم في سورة الأنعام: ٢٩، ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ وضمير (هِيَ) ضمير القصّة والشّأن، أي قصّة الخوض في البعث تنحصر في أن لاحياة بعد الممات، أي القصّة هي انتفاء البعث كما أفاده حصر الأمر في الحياة الدّنيا، أي الحاضرة القريبة منّا، أي فلا تطيلوا الجدال معنا في إثبات البعث.

ويجوز أن يكون (هِيَ) ضمير الحياة باعتبار دلالة الاستثناء على تقدير لفظ الحياة، فيكون حصرًا لجنس الحياة في الحياة الدّنيا.

وجملة ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ مُبيّنة لجملة ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ أي ليس بعد هذا العالم عالم آخر، فالحياة هي حياة هذا العالم لا غير، فإذا مات من كان حيًّا خَلَفَه من يوجد بعده، فمعنى ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ يموت بعضنا ويحيا بعض، أي يبقى حيًّا إلى أمد، أو يولد بعد من ماتوا. وللدّلالة على هذا التّطوّر عبّر بالفعل المضارع، أي تتجدّد فينا الحياة والموت. فالمعنى: نموت ونحيا في هذه الحياة الدّنيا، وليس ثَمّة حياة أُخرى.

ثمّ إن كانت هذه الجملة محكيّة بلفظ كلامهم فلعلّها ممّا جرى مجرى المثل بينهم، وإن كانت حكاية لمعنى كلامهم فهي من إعجاز القرآن، وهم إنّما قالوا: يموت بعضنا ويحيا بعضنا ثمّ يموت، فصار كالمثل.

ولا يخطر بالبال أنّ حكاية قولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ تقتضي إرادة نحيا بعد أن نموت، لأنّ قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ يصرف عن خطور هذا بالبال. والعطف بالواو لايقتضي ترتيبًا بين المتعاطفين في الحصول.

وإنّما قُدّم (نَمُوتُ) في الذّكر على (وَنَحْيَا) في البيان مع أنّ المُبيَّن قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ فكان الظّاهر أن يبدأ في البيان بذكر اللّفظ المُبيَّن، فيقال: نحيا ونموت. فقيل: قُدّم (نَمُوتُ) لتأتي الفاصلة بلفظ (نَحْيَا) مع لفظ (الدُّنْيَا).

وعندي أنّ تقديم فعل (نَمُوتُ) على (نَحْيَا) للاهتمام بالموت في هذا المقام، لأنّهم بصدد تقرير أنّ الموت لاحياة بعده، و يتّبع ذلك الاهتمام تأتّي طباقين بين ﴿حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ و(نَمُوتُ)، ثمّ بين (نَمُوتُ) و(نَحْيَا) وحصلت الفاصلة تبعًا، وذلك أدخل في بلاغة الإعجاز، ولذلك أعقبه بقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾، فالإشارة بـ﴿ذَلِكَ﴾ إلى قولهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾، أي لاعلم لهم بأنّ الدّهر هو المُميت، إذ لادليل.

وأمّا زيادة ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ فقصدوا تأكيد معنى انحصار الحياة والموت في هذا العالم المعبّر عنه عندهم بالدّهر، فالحياة بتكوين الخلقة، والممات بفعل الدّهر، فكيف يُرجّى لمن أهلكه الدّهر أن يعود حيًّا؟ فالدّهر هو الزّمان المستمرّ المتعاقب ليله ونهاره.

والمعنى: أحياؤنا يصيرون إلى الموت بتأثير الزّمان، أي حَدَثانه من طول مدّة يعقبها الموت بالشّيخوخة، أو من أسباب تفضي إلى الهلاك، وأقوالهم في هذا كثيرة.

ومن الشّعر القديم قول عَمْرو بن قَمِيئة:

رَمَتْني بناتُ الدّهر من حيث لا أرى

فما بال من يُرمَى و ليس برامِ

ولعلّهم يريدون أنّه لو تأثّر الزّمان لبقي النّاس أحياء، كما قال أُسقف نجران:

منع البقاء تقلُّب الشّمس

و طلوعها من حيث لاتُمسي

فلمّا كان الموت بفعل الدّهر فكيف يُرجَى أن يعودوا أحياء؟ وهذه كلمات كانت تجري على ألسنتهم لقلّة التّدبّر في الأُمور، وإن كانوا يعلمون أنّ الله هو الخالق للعوالم. وأمّا ما يجري في العالم من التّصرّفات فلم يكن لهم فيه رأي، وكيف وحالتهم الأُمّيّة لاتُساعد على ذلك، وكانوا يُخطئون في التّفاصيل حتّى يأتوا بما يناقض ما يعتقدونه. (٢٥: ٣٧٧)

مَغْنِيَّة: قال المادّيّون أو الدّهريّون ـ عَبِّر بما شئت ـ قالوا: إنّ الإنسان خليط من أشياء مادّيّة تجمّعت من هنا وهناك وتفاعلت، فإذا مات فإلى فناء، ولا شيء بعد الموت تمامًا كالنّبات والحشرات، وما نراه في الإنسان من إدراك وإحساس فهو من إفراز الجسم ووليد الظّروف والملابسات، أي إنّ عقل الإنسان وعاطفته من الأعراض الثّانويّة الّتي لاأصالة لها ولا استقلال.

(٧: ٢٩)

الطَّباطَبائيّ: والآية على ما يعطيه السّياق ـ سياق الاحتجاج على الوثنيّين المثبتين للصّانع المنكرين للمعاد ـ حكاية قول المشركين في إنكار المعاد، لاكلام الدّهريّين النّاسبين للحوادث وجودًا وعدمًا إلى الدّهر، المنكرين للمبدإ والمعاد جميعًا، إذ لم يسبق لهم ذكر في الآيات السّابقة.

فقولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الضّمير للحياة، أي لاحياة لنا إلّا حياتنا الدّنيا لاحياة وراءها، فلا وجود لما يدّعيه الدّين الإلهيّ من البعث والحياة الآخرة، وهذا هو القرينة المؤيّدة، لأن يكون المراد بقوله: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ يموت بعضنا ويحيا بعضنا الآخر، فيستمرّ بذلك بقاء النّسل الإنسانيّ بموت الأسلاف وحياة الأخلاف.

ويؤيّد ذلك بعض التّأييد قوله بعده: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ المشعر بالاستمرار.

فالمعنى: و قال المشركون: ليست الحياة إلّا حياتنا الدّنيا الّتي نعيش بها في الدّنيا، فلا يزال يموت بعضنا وهم الأسلاف، ويحيا آخرون وهم الأخلاف، وما يهلكنا إلّا الزّمان ـ الّذي بمروره يُبلي كلّ جديد ويُفنيد كلّ كائن ويُميت كلّ حيّ ـ فليس الموت انتقالًا من دار إلى دار، منتهيًا إلى البعث والرّجوع إلى الله.

ولعلّ هذا كلام بعض الجهلة من وثنيّة العرب، وإلّا فالعقيدة الدّائرة بين الوثنيّة هي التّناسخ: وهو أنّ نفوس غير أهل الكمال إذا فارقت الأبدان تعلّقت بأبدان أُخرى جديدة، فإن كانت النّفس المفارقة اكتسبت السّعادة في بدنها السّابق تعلّقت ببدن جديد تتنعّم فيه وتُسعد، وإن كانت اكتسبت الشّقاء في البدن السّابق تعلّقت ببدن لاحق تُشق فيه وتُعذّب، جزاءً لعملها السّيّئ وهكذا، وهؤلاء لاينكرون استناد أمر الموت كالحياة إلى وساطة الملائكة.

ولهذا أعني كون القول بالتّناسخ دائرًا بين الوثنيّة،

ذكر بعض المفسّرين أنّ المراد بالآية قولهم بالتناسخ، والمعنى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ فلسنا نخرج من الدّنيا أبدًا (نَمُوتُ) عن حياة دنيا (وَنَحْيَا) بعد الموت بالتعلّق ببدن جديد، وهكذا ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾.

وهذا لايخلو من وجه، لكن لايلائمه قولهم المنقول ذيلًا: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ إلّا أن يُوجَّه بأنّ مرادهم من نسبة الإهلاك إلى الدّهر: كون الدّهر وسيلة يتوسّل بها الملَك الموكّل على الموت إلى الإماتة، وكذا لاتلائمه حجّتهم المنقولة ذيلًا ﴿ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الظّاهرة في أنّهم يرون آباءهم معدومين باطلي الذّوات.

وذُكر في معنى الآية وُجوه أُخر لايُعبأ بها، كقول بعضهم: المعنى نكون أمواتًا لاحياة فيها وهو قبل وُلوج الرّوح، ثمّ نحيا بوُلوجها، على حدّ قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

و قول بعضهم: المراد بالحياة: بقاء النّسل مجازًا، والمعنى: نموت نحن ونحيا ببقاء نسلنا، إلى غير ذلك ممّا قيل. (١٨: ١٧٤)

مكارم الشّيرازيّ: عقائد الدّهريّين

في هذه الآيات بحث آخر حول منكري التّوحيد، غاية ما هناك أنّه قد ذُكر هنا اسم جماعة خاصّة منهم، وهم الدّهريّون الّذين كانوا ينكرون وجود صانع حكيم لعالم الوجود مطلقًا، في حين أنّ أكثر المشركين كانوا يؤمنون ظاهرًا بالله، وكانوا يعتبرون الأصنام شفعاء عند الله. فتقول الآية أوّلًا: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ فكما يموت من يموت منّا، يولَد من يولَد منّا، وبذلك يستمرّ النّسل البشريّ ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ وبهذا فإنّهم كانوا ينكرون المعاد كما ينكرون المبدأ، والجملة الأُولى ناظرة إلى إنكارهم المعاد، أمّا الجملة الثّانية فتشير إلى إنكار المبدإ.

والجدير بالانتباه أنّ هذا التّعبير قد ورد في آيتين أُخريين: الأنعام: ٢٩، ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ والمؤمنون: ٣٧، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

إلّا أنّ التّأكيد في الآيتين إنكار المعاد وحسب، ولم يرد إنكار المبدإ والمعاد معًا إلّا في هذه الآية.

ومن الواضح أنّ هؤلاء إنّما كانوا يؤكّدون المعاد أكثر من المبدإ، لخوفهم، واضطرابهم من التّأثير الّذي كان من الممكن أن يغيّر مسير حياتهم المليئة بالشّهوات والخاضعة لها.

و قد ذكر المفسّرون عدّة تفاسير لجملة ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾: [وذكرها ثمّ قال:]

غير أنّ التّفسير الأوّل ـ وهو أنّهم يموتون وأولادهم يحيون ـ هو أنسب الجميع وأفضلها.

وعلى أيّة حال، فإنّ جماعة من المادّيّين في العصور الخالية كانوا يعتقدون بأنّ الدّهر والأيّام هي الفاعلة في هذا العالم ـ أو بتعبير جماعة آخرين: إنّ الفاعل هو دوران الأفلاك وأوضاع الكواكب ـ وكانوا يُنهون سلسلة الحوادث إلى الأفلاك، ويعتقدون أنّ كلّ ما يقع في هذا العالم بسببها، حتّى أنّ جماعة من فلاسفة الدّهريّين وأمثالهم كانوا يقولون بوجود عقل للأفلاك، ويعتقدون أنّ تدبير هذا العالم بيدها.

إنّ هذه العقائد الخرافيّة قد انقرضت بمرور الزّمان،

خاصّة وقد ثبت بتقدّم علم الهيئة عدم وجود شيء باسم الأفلاك ـ الكرات المتداخلة الصّافية ـ في الوجود الخارجيّ أصلًا، وأنّ لنجوم العالم العلويّ بناءً كبناء الكرة الأرضيّة بتفاوت مّا، غاية ما في الأمر أنّ بعضها مُظلِم ويكتسب نوره من الكرات الأُخرى، وبعضها الآخر في حالة اشتعال وإنارة. (١٦: ٢٠٤)

فضل الله: فليست هناك حياة غيرها، وليست هناك قوّةٌ غيبيّةٌ تحرّك وجودنا بطريقةٍ خفيّةٍ لتكون لها قدرةٌ على إبداع الحياة من جديد. فنحن نعيش في هذه الحياة الدّنيا، فنموت كبشر في جيلٍ ماضٍ، ونحيا في جيل جديد، ضمن حركة الحياة والموت الّتي تحكم الوجود الإنسانيّ بشكل طبيعيّ. وربّما كانت كلمتا ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ معبّرتين عن النّوع الإنسانيّ بأكمله، ويكون تقديم الموت على الحياة، تعبيرًا فنّيًّا تلحظ فيه التّناسب في موسيقى الكلمات.

﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ وهو الزّمن الّذي يترك في استمراره تأثيرًا على عناصر الحياة والموجودات فيُبلي كلّ جديد، ويُهلك كلّ وجود، فهو الّذي يُعطّل دور كلّ عضو من أعضائنا، ويُفني الأجهزة المودَعة في خلايانا، فنموت عند ما تستنفد الحياة طاقتها على البقاء، فلا غيب، ولا خفاء، بل هو الحسّ الّذي يتحرّك أمام الأعين، في حركة الوجود والفناء.

ولكنّ القرآن يطرح موقفه من هذه المسألة، من خلال السّؤال عن مصدر هذه الأحكام، فهل هناك دليل على نفي الحياة الأُخرى، يحكم به العقل، أو تقود إليه التّجربة؟! وكيف يفسّرون القوّة الخفيّة الّتي تمثّل مصدر الحياة؟ وإذا كانوا يفسّرون نهاية الحياة، بتأثير الزّمن على الأجسام الحيّة، فكيف يفسّرون بداية حياة الأشياء الجامدة؟ وكيف يفسّرون تحوّل الغذاء إلى دم، والدّم إلى نطفة، وتحوُّل النّطفة، في تطوّرٍ نوعيٍّ مُتقن، إلى إنسان؟ إلى غير ذلك من الأُمور الّتي ترصد الظّواهر الحياتيّة، وتلاحظ أنّ هناك شيئًا غير المادّة، ممّا لايملكون علمه بالدّقّة والعمق والشّمول. ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ فليس لديهم إلّا النّفي الّذي يحتاج إلى دليل، كما يحتاج الإثبات إلى دليل، ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ انطلاقًا من الحدس المبنيّ على الاحتمال، والّذي يتحرّك في أجواء الخيال، وفي مجالات الاستبعاد، من دون علم. (٢٠: ٣٢٩)

أَحْيَا

١ـ... وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا... البقرة: ١٦٤

راجع أ ر ض: «إحياء الأرض».

٢ـ...وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا. المائدة: ٣٢

لاحظ: ق ت ل: «قَتَلَ».

٣ـ وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ. النّحل: ٦٥

الطَّبَريّ : فأنبت ـ بما أنزل من ذلك الماء من السّماء ـ الأرض الميتة الّتي لا زرع بها و لا عُشب

ولانبت. (١٤: ١٣٠)

الطُّوسيّ: أي أحياها بالنّبات بعد جدوبها وقحطها. (٦: ٣٩٨)

نحوه المَيْبُديّ (٥: ٣٠٤)، والبَيْضاويّ (١: ٥٦٠)، وأبوالسُّعود (٤: ٧٣)، والقاسميّ (١٤: ٣٨٢٣).

ابن عَطيّة: لمّا أمره بتبيين ما اختُلف فيه، نصّ العِبَر المؤدّية إلى تبيين أمر الرّبوبيّة، فبدأ بنعمة المطر الّتي هي أبين العِبَر، وهي ملاك الحياة، وهي في غاية الظّهور لايُخالف فيها عاقل، وحياة الأرض وموتها استعارة وتشبيه بالحيوان، فإذا هي هامدة غبراء غير مُنبتة فهي كالميّت، وإذ هي مُنبتة مُخضرّة مُهتزّة رابية فهي كالحيّ. (٣: ٤٠٤)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٠: ٦٣)، والبُرُوسَويّ (٥: ٤٧)، والآلوسيّ (١٤: ١٧٥).

أبوحَيّان: [نقل قول ابن عَطيّة ثمّ قال:]

لمّا ذكر إنزال الكتاب للتّبيين كان القرآن حياة الأرواح وشفاء لما في الصّدور من علل العقائد، ولذلك ختم بقوله: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، أي يصدّقون، والتّصديق محلّه القلب، فكذا إنزال المطر الّذي هو حياة الأجسام وسبب لبقائها.

ثمّ أشار بإحياء الأرض بعد موتها إلى إحياء القلوب بالقرآن، كما قال تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، فكما تصير الأرض خَضِرة بالنّبات نَضِرة بعد هُمودها، كذلك القلب يَحيَا بالقرآن بعد أن كان ميّتًا بالجهل. (٥: ٥٠٧)

ابن عاشور: وإحياء الأرض: إخراج ما فيه الحياة، والكلأ والشّجر، وموتها ضدّ ذلك، فتعدية فعل (أحْيَا) إلى الأرض تعدية مجازيّة. (١٣: ١٥٩)

الطَّباطَبائيّ: يريد إنبات الأرض بعد ما انقطعت عنه بحلول الشّتاء بماء السّماء الّذي هو المطر، فتأخذ أُصول النّباتات وبُذُورها في النّموّ بعد سكونها، وهي حياة من سنخ الحياة الحيوانيّة وإن كانت أضعف منها. وقد اتّضح بالأبحاث الحديثة أنّ للنّبات من جراثيم الحياة ما للحيوان، وإن اختلفتا صورة وأثرًا. (١٢: ٢٨٨)

مكارم الشّيرازيّ: لقد تناولت آيات قرآنيّة كثيرة مسألة إحياء الأرض، بواسطة نزول الأمطار من السّماء، فكم من أرض يابسة أو ميتة أحيانًا أو قد أصابها الجفاف، فجعلها خارجة عن مجال الاستفادة من قبل الإنسان، ونتيجة لما وصلت إليه من وضع قد يُخيّل للإنسان أنّها أرض غير مُنبتة أصلًا، ولا يُصدّق بأنّها ستكون أرض معطاء مستقبلًا، ولكن بتوالي سقوط المطر عليها وما يبثّ عليها من أشعّة الشّمس، تُرى وكأنّها ميّت قد تحرّك، حينما تدبّ فيه الرّوح من جديد، فتسري في عروقها دماء المطر وتعادلها الحياة، فتمتلئ بحيويّة ونشاط، وتُقدّم أنواع الورود والنّباتات، ومن ثمّ تتّجه إليها الحشرات والطّيور وأنواع الحيوانات الأُخرى من كلّ جانب، وبذلك تبدأ عجلة الحياة على ظهرها بالدّوران من جديد.

وخلاصة المقال أنّه سيبق الإنسان مبهوتًا أمام تحوّل الأرض الميتة إلى مسرح جديد للحياة، وهذا بحقّ من أعظم عجائب الخلقة.

وهذا المظهر من مظاهر قدرة وعظمة الخالق عزّ وجلّ، يدلّ بما لايقبل الشكّ على إمكان المعاد، وما ارتداء الأموات لباس الحياة الجديد إلّا أمر خاضع لقدرته سبحانه.

يلاحظ أرض: «إحياء الأرض». (٨: ٢١٠)

٤ـ وَاَنَّهُ هُوَ اَمَاتَ وَاَحْيَا. النّجم: ٤٤

عَطاء: أمات بعدله وأحيا بفضله.

(القُرطُبيّ ١٧: ١١٧)

الطَّبَريّ: أنّه هو أمات مَن مات من خلقه، وهو أحيا مَن حيي منهم. وعنى بقوله: (اَحْيَا) نفخ الرّوح في النّطفة الميّتة، فجعلها حيّة بتصيير الرّوح فيها.

(٢٧: ٧٥)

أبومسلم الأصفهانيّ: خلق الموت والحياة، كما قال تعالى: ﴿اَلَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾ الملك: ٢.

(الماوَرْديّ ٥: ٤٠٤)

الثّعلبيّ: أفنى في الدّنيا ﴿وَاَحْيَا﴾ للبعث.

وقيل: أمات الآباء وأحيا الأبناء.

وقيل: أمات النّطفة وأحيا النّسمة.

وقيل: أمات الكافر بالنّكرة والقطيعة، وأحيا المؤمن بالمعرفة والوصلة. قال سبحانه: ﴿اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢.

وقال القاسم: أمات عن ذكره وأحيا بذكره، وقيل: أمات بالمنع والبخل وأحيا بالجود والبذل. (٩: ١٥٦)

نحوه البَغَويّ. (٤: ٣١٧)

الماوَرْديّ: فيه خمسة أوجه:

أحدها: قضى أسباب الموت والحياة.

الثّاني: [قول أبي مسلم الأصفهانيّ]

الثّالث: أن يريد بالحياة: الخصب، وبالموت: الجدب.

الرّابع: أمات بالمعصية، وأحيا بالطّاعة.

الخامس: أمات الآباء، وأحيا الأبناء.

ويحتمل سادسًا: أن يُريد به: أنامَ وأيقظَ.

(٥: ٤٠٤)

نحوه القُرطُبيّ. (١٧: ١١٧)

الطُّوسيّ: معناه أنّه تعالى الّذي يخلق الموت فيُميت به الأحياء، لايقدر على الموت غيره، لأنّه لو قدر على الموت غيره لقدر على الحياة، لأنّ القادر على الشّيء قادر على ضدّه، ولا أحد يقدر على الحياة إلّا الله.

وقوله: (وَاَحْيَا) أي هو الّذي يقدر على الحياة الّتي يحيي بها الحيوان، لايقدر عليها غيره من جميع المُحدَثات. (٩: ٤٣٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٨٢)

القُشَيْريّ: أماته في الدّنيا، وأحياه في القبر، فالقبر إمّا للرّاحة وإمّا للإحساس بالعقوبة.

ويقال: أماته في الدّنيا، وأحياه في الحشر.

ويقال: أمات نفوس الزّاهدين بالمجاهدة، وأحيا قلوب العارفين بالمشاهدة.

ويقال: أمات نفوسهم بالمعاملات، وأحيا قلوبهم بالمواصلات.

ويقال: أماتها بالهيبة، وأحياها بالأُنس.

ويقال: بالاستتار، والتّجلّي.

ويقال: بالإعراض عنه، والإقبال عليه.

ويقال: بالطّاعة، والمعصية. (٦: ٥٨)

الميبُديّ: [نحو الثّعلبيّ وأضاف:]

وقيل: أمات في الدّنيا وأحيا في القبر إمّا للرّاحة وإمّا للإحساس بالعقوبة. وقيل: خلق الموت والحياة. (٩: ٣٧٠)

الفخر الرّازيّ: والبحث فيه كما في الضّحك والبكاء، غير أنّ الله تعالى في الأوّل بيّن خاصّة النّوع الّذي هو أخصّ من الجنس، فإنّه أظهر وعن التّعليل أبعد، ثمّ عطف عليه ما هو أعمّ منه ودونه في البُعد عن التّعليل، وهي الإماتة والإحياء، هما صفتان متضادّتان، أي الموت والحياة كالضّحك والبكاء. والموت على هذا ليس بمجرّد العدم، وإلّا لكان الممتنع ميّتًا.

وكيفما كان فالإماتة والإحياء أمر وجوديّ وهما من خواصّ الحيوان. ويقول: الطّبيعيّ في الحياة لاعتدال المزاج، والمزاج من أركان متضادّة هي النّار والهواء، والماء والتّراب، وهي متداعية إلى الانفكاك، وما لاتركيب فيه من المتضادّات لاموت له، لأنّ المتضادّات كلّ أحد يطلب مفارقة مجاوره، فقال تعالى: الّذي خلق ومزج العناصر وحفظها مُدّة، قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك، فإذا مات فليس عن ضرورة، فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى، فهو الّذي أمات وأحيا.

فإن قيل: متى أمات وأحيا حتّى يُعلَم ذلك، بل مشاهدة الإحياء والإماتة بناءً على الحياة والموت؟

نقول: فيه وجوه:

أحدها: أنّه على التّقديم والتّأخير، كأنّه قال: أحيا وأمات.

ثانيها: هو بمعنى المُستقبَل فإنّ الأمر قريب، يقال: فلان وصل واللّيل دخل، إذا قرُب مكانه وزمانه، فكذلك الإحياء والإماتة.

ثالثها: أمات، أي خلق الموت والجمود في العناصر، ثمّ ركّبها وأحيا، أي خلق الحسّ والحركة فيها. (٢٩: ١٩)

البيضاويّ: لايقدر على الإماتة والإحياء غيره، فإنّ القاتل ينقض البُنية، والموت يحصل عنده بفعل الله تعالى، على سبيل العادة. (٢: ٤٣٣)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ١٦١)، والآلوسيّ (٢٧: ٦٨).

البُروسَويّ: [نقل أقوال المتقدّمين وأضاف:]

يقول الفقير: قدّم الإماتة على الإحياء رعاية للفاصلة ولأنّ النّطفة قبل النّسمة، ولأنّ موت القلب قبل حياته ولأنّ موت الجسد قبل حياته في القبر.

وأيضًا في تقديم الإماتة تعجيل لأثر القهر ليـنتبه المخاطبون. وأيضًا إنّ العدم قبل الوجود، ثمّ إنّ مآل الوجود إلى الفناء والعدم، فلا ينبغي الاغترار بحياة بين الموْتَين ووجود بين العدَمَين، والله الموفّق. (٩: ٢٥٥)

ابن عاشور: انتقل من الاعتبار بانفراد الله بالقدرة على إيجاد أسباب المسرّة والحزن ـ وهما حالتان لاتخلو عن إحداهما نفس الإنسان ـ إلى العبرة بانفراده تعالى بالقدرة على الإحياء و الإماتة، و هما حالتان لا يخلو الإنسان عن إحداهما، فإنّ الإنسان أوّل وجوده نطفة ميتة ثمّ علقة ثمّ مُضْغَة ـ قطعة ميتة وإن كانت فيها مادّة الحياة إلّا أنّها لم تبرز مظاهر الحياة فيها ـ ثمّ يُنفَخ فيه الرّوح فيصير إلى حياة، وذلك بتدبير الله تعالى وقدرته.

ولعلّ المقصود هو العبرة بالإماتة، لأنّها أوضح عبرة، وللرّدّ عليهم قولهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية: ٢٤، وأنّ عطف ﴿وَأَحْيَا﴾ تتميم واحتراس، كما في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ﴾ الملك: ٢، ولذلك قدّم ﴿أَمَاتَ﴾ على ﴿أَحْيَا﴾ مع الرّعاية على الفاصلة، كما تقدّم في ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ النّجم: ٤٣.

وموقع الجملة كموقع جملة: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ النّجم: ٤٠، فإن كان مضمونها ممّا شملته صحف إبراهيم كان المحكيّ بها من كلام إبراهيم ما حكاه الله عنه بقوله: ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ الشّعراء: ٨١.

وفعلا ﴿أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ مُنزّلان منزلة اللّازم، كما تقدّم في قوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ النّجم: ٤٣، إظهارًا لبديع القدرة على هذا الصّنع الحكيم، مع التّعريض بالاستدلال على كيفيّة البعث وإمكانه، حيث أحاله المشركون، وشاهده في خلق أنفسهم.

وضمير الفصل للقصر على نحو قوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ رَدًّا على أهل الجاهليّة الّذين يسندون الإحياء والإماتة إلى الدّهر، فقالوا: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾. فليس المراد الحياة الآخرة، لأنّ المتحدَّث عنهم لا يؤمنون بها ولأنّها مستقبلة والمتحدَّث عنه ماض.

و في هذه الآية مُحسّن الطّباق أيضًا لما بين الحياة والموت من التّضادّ. (٢٧: ١٤٣)

مَغْنِيَّة: هو سبحانه يهب الحياة ويأخذها، أمّا قول من قال: إنّ المادّة أصل الحياة وسببها فهو مجرّد ادّعاء تُكذّبه بديهة العقل، لأنّ المادّة لاتتحرّك بطبيعتها بل بعلّة مغايرة لها، وأيّ عاقل يقبل القول بأنّ المادّة الصّمّاء أنشأت بنفسها لنفسها أبصارًا وأسماعًا وأفئدة! وإذا كانت الحياة صفة تُلازم المادّة فلماذا ظهر النّموّ والحركة والحسّ والتّفكير في بعضها دون بعض؟

وإن قال قائل: إنّ لبعض أفراد المادّة استعدادًا للحياة دون بعض.

قلنا في جوابه: من أين جاءت هذه التّفرقة؟ هل جاءت من داخل المادّة أو خارجها؛ فإن كانت من الدّاخل وجب أن تكون كلّ مادّة صالحة لاستقبال الحياة، وإلّا لزم أن يكون الشّيء الواحد سببًا لوجود الشّيء وعدمه في آن واحد، وإن جاءت بسبب خارج عن المادّة، فهو الّذي نقول. (٧: ١٨٥)

الطَّبَاطَبائيّ: الكلام في انتساب الموت والحياة إلى أسباب أخر طبيعيّة وغير طبيعيّة كالملائكة، كالكلام في انتساب الضّحك والبكاء إلى غيره تعالى، مع انحصار الإيجاد فيه تعالى.

[وتقدّم كلامه في «أبكي» فلاحظ] (١٩: ٤٩)

أَحْيَاهُمْ

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ...﴾ البقرة: ٢٤٣

ابن عبّاس: كانوا أربعة آلاف خرجوا فرارًا من الطّاعون، فأماتهم الله، فمرّ عليهم نبيّ من الأنبياء، فدعا ربّه أن يحييهم حتّى يعبدوه، فأحياهم.

(الطّبريّ ٢: ٥٨٦)

نحوه مُقاتِل. (أبوحَيّان ٢: ٢٥١)

الحسَن: فرّوا من الطّاعون، فقال لهم الله: موتوا، ثمّ

أحياهم ليُكملوا بقيّة آجالهم. (الطّبَريّ ٢: ٥٨٩)

الإمام الباقر عليه السلام: حمران بن أعين قلت له: حدّثني عن قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا...﴾ قلت: أحياهم حتّى نظر النّاس إليهم، ثمّ أماتهم من يومهم، أو ردّهم إلى الدّنيا حتّى سكنوا الدّور وأكلوا الطّعام ونكحوا النّساء؟

قال: بل ردّهم الله حتّى سكنوا الدّور وأكلوا الطّعام ونكحوا النّساء، ولبثوا بذلك ما شاء الله، ثمّ ماتوا بآجالهم. (العيّاشيّ ١: ٢٤٩)

إنّ هؤلاء أهل مدينة من مدائن الشّام، وكانوا إذا وقع الطّاعون وأحسّوا به خرج من المدينة الأغنياء لقوّتهم، وبقي فيها الفقراء لضعفهم، فكان الموت يكثر في الّذين أقاموا، ويقلّ في الّذين خرجوا، فيقول الّذين خرجوا: لو كنّا أقمنا لكثُر فينا الموت، ويقول الّذين أقاموا: لو كنّا خرجنا لقلّ فينا الموت.

قال: فاجتمع رأيهم جميعًا أنّه إذا وقع الطّاعون وأحسّوا به، خرج كلّهم من المدينة، فلمّا أحسّوا بالطّاعون خرجوا جميعًا، وتنحّوا عن الطّاعون حذر الموت، فسافروا في البلاد ما شاء الله. ثمّ إنّهم مرّوا بمدينة خَرِبة قد جلا أهلها عنها، وأفناهم الطّاعون، فنزلوا بها، فلمّا حطّوا رحالهم واطمأنّوا، قال لهم الله تعالى عزّ وجلّ: موتوا جميعًا، فماتوا من ساعتهم وصاروا رميمًا يلوح.

و كانوا على طرق المارّة فكنّسهم المارّة فنحّوهم وجمعوهم في موضع، فمرّ بهم نبيّ من أنبياء بني إسرائيل يقال له: «حزقيل»، فلمّا رأى تلك العظام بكى واستعبر، وقال: ربّ لو شئت لأحييتهم السّاعة كما أمتّهم، فعمّروا بلادك، وولّدوا عبادك، وعبدوك مع من يعبدك من خلقك، فأوحى الله إليه أفتحبّ ذلك؟ قال: نعم يا ربّ، فأحياهم الله.

قال: فأوحى الله عزّ وجلّ أن قُلْ: كذا وكذا، فقال الّذي أمره الله عزّ وجلّ أن يقوله. قال: قال أبو عبد الله: وهو الاسم الأعظم فلمّا قال «حزقيل» ذلك نظر إلى العظام يَطير بعضها إلى بعض، فعادوا أحياء ينظر بعضهم إلى بعض، يسبّحون الله عزّ وجلّ ويكبّرونه ويُهلّلونه، فقال «حزقيل» عند ذلك: أشهد أنّ الله على كلّ شيء قدير. (الكاشانيّ ١: ٢٥٠)

نحوه وَهْب بن مُنَبِّه (الطّبَريّ ٢: ٥٨٦)، والسُّدّيّ (الطّبَريّ ٢: ٥٨٧)، وابن إسحاق وابن زَيْد (الطّبَريّ ٢: ٥٨٨)، والنّيسابوريّ (٢: ٣٠٣).

قَتادَة: مقتهم الله على فرارهم من الموت، فأماتهم الله عقوبة، ثمّ بعثهم إلى بقيّة آجالهم ليستوفوها، ولو كانت آجال القوم جاءت ما بُعثوا بعد موتهم. (الطّبَريّ ٢: ٥٨٩)

الماوَرْديّ: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا﴾ فيه قولان:

أحدهما: يعني فأماتهم الله، كما يقال: قالت السّماء فمطرت، لأنّ القول مقدّمة الأفعال، فعبّر به عنها.

والثّاني: أنّه تعالى قال قولًا سمعته الملائكة.

﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ إنّما فعل ذلك مُعجزة لنبيّ من أنبيائه كان اسمه «شمعون» من أنبياء بني إسرائيل، وأنّ مدّة موتهم إلى أن أحياهم الله سبعة أيّام. (١: ٣١٢)

الطُّوسيّ: قيل: في معناه قولان:

أحدهما: أنّ معناه أماتهم الله.

الثّاني: أن يكون أحياهم عند قول سمعته الملائكة بضرب من العبرة.

ويجوز ـ عندنا ـ أن يكونوا أُحيوا في غير زمان نبيّ. وقالت المعتزلة: لايجوز أن يكون ذلك إلّا في زمان نبيّ، لأنّ المعجزة لايجوز ظهورها إلّا للدّلالة على صدق نبيّ تكون له آية. وقد بيّنّا فساد ذلك في غير موضع، وأنّه تجوز المعجزات على دين من الصّادقين: من الأئمّة، والأولياء وإن لم يكونوا أنبياء. (٢: ٢٨٣)

ابن العربيّ: إنّ بني إسرائيل لمّا سُلّط عليهم رِجْز الطّاعون، ومات منهم عدد كثير، خرجوا هاربين من الموت، فأماتهم الله تعالى مدّة، عقوبةً لهم، ثمّ أحياهم آيةً، وميتة العقوبة بعدها حياة، وميتة الأجل لاحياة بعدها. (١: ٢٢٨)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطّوسيّ وأضاف:]

هذه الآية حجّة على من أنكر عذاب القبر والرّجعة معًا، لأنّ إحياء أُولئك، مِثل إحياء هؤلاء الّذين أحياهم الله للاعتبار. (١: ٣٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: الآية دالّة على أنّه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا فوجب القطع به، وذلك لأنّه في نفسه جائز، والصّادق أخبر عن وقوعه، فوجب القطع بوقوعه.

أمّا الإمكان فلأنّ تركّب الأجزاء على الشّكل المخصوص ممكن، وإلّا لما وُجد أوّلًا، واحتمال تلك الأجزاء للحياة ممكن، وإلّا لما وُجد أوّلًا، ومتى ثبت هذا فقد ثبت الإمكان.

وأمّا إنّ الصّادق قد أخبر عنه في هذه الآية، ومتى أخبر الصّادق عن وقوع ما ثبت في العقل إمكان وقوعه، وجب القطع به.

المسألة الثّانية: قالت المعتزلة: إحياء الميّت فعل خارق للعادة، ومثل هذا لايجوز من الله تعالى إظهاره إلّا عند ما يكون معجزة لنبيّ، إذ لو جاز ظهوره لالأجل أن يكون معجزة لنبيّ، لبطلت دلالة على النّبوّة. وأمّا عند أصحابنا فإنّه يجوز إظهار خوارق العادات لكرامة الوليّ ولسائر الأغراض، فكان هذا الحصر باطلًا.

ثمّ قالت المعتزلة: وقد رُوي أنّ هذا الإحياء إنّما وقع في زمان «حزقيل» النّبيّ عليه السلام بيركة دعائه، وهذا يحقّق ما ذكرناه من أنّ مثل هذا لايوجد إلّا ليكون مُعجزة للأنبياء عليهم السلام.

وقيل: «حزقيل» هو ذو الكِفْل، وإنّما سُمّي بذلك لأنّه تكفّل بشأن سبعين نبيًّا وأنجاهم من القتل.

وقيل: إنّه عليه السلام مرّ بهم وهم موتى، فجعل يُفكّر فيهم متعجّبًا، فأوحى الله تعالى إليه: إن أردت أحييتهم وجعلت ذلك الإحياء آية لك، فقال: نعم فأحياهم الله تعالى بدعائه.

المسألة الثّالثة: أنّه قد ثبت بالدّلائل أنّ معارف المكلّفين تصير ضروريّة عند القرب من الموت، وعند معاينة الأهوال والشّدائد، فهؤلاء الّذين أماتهم الله ثمّ أحياهم، لايخلو إمّا أن يقال: إنّهم عاينوا الأهوال والأحوال الّتي معها صارت معارفهم ضروريّة، وإمّا ما شاهدوا شيئًا من تلك الأهوال، بل الله تعالى أماتهم بغتة كالنّوم الحادث من غير مشاهدة الأهوال ألبتّة.

فإن كان الحقّ هو الأوّل، فعند ما أحياهم يمتنع أن

يقال: إنّهم نسوا تلك الأهوال ونسوا ما عرفوا به ربّهم بضرورة العقل، لأنّ الأحوال العظيمة لايجوز نسيانها مع كمال العقل، فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضّروريّة معهم بعد الإحياء، وبقاء تلك المعارف الضّروريّة يمنع من صحّة التّكليف، كما أنّه لايبقى التّكليف في الآخرة.

وإمّا أن يقال: إنّهم بقوا بعد الإحياء غير مكلّفين، وليس في الآية ما يمنع منه، أو يقال: إنّ الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئًا من الآيات العظيمة الّتي تصير معارفهم عندها ضروريّة، وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلّفين الّذين يعاينون الأهوال عند القرب من الموت. والله أعلم بحقائق الأمور. (٦: ١٧٥)

البَيْضاويّ: [نقل القصّة نحو ما تقدّم عن الإمام الباقر عليه السلام وأضاف:]

وفائدة القصّة تشجيع المسلمين على الجهاد والتّعريض للشّهادة، وحثّهم على التّوكّل والاستسلام للقضاء. (٢: ١٢٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٣٧٧)

النَّسَفيّ: ﴿خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ من قرية ـ قيل: واسط ـ وقع فيهم الطّاعون فخرجوا هاربين فأماتهم الله، ثمّ أحياهم بدعاء حزقيل عليه السلام.

وقيل: هم قوم من بني إسرائيل دعاهم ملكهم إلى الجهاد فهربوا حذرًا من الموت، فأماتهم الله ثمانية أيّام ثمّ أحياهم. [إلى أن قال:]

ليعتبروا ويعلموا أنّه لامفرّ من حكم الله وقضائه. وهو معطوف على فعل محذوف تقديره: فماتوا ثمّ أحياهم، أو لمّا كان معنى قولهم فقال لهم الله: موتوا، فأماتهم، كان عطفًا عليه معنًى. (١: ١٢٢)

الخازن: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

فإن قلت: كيف أُميت هؤلاء مرّتين في الدّنيا، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الدّخان: ٥٦؟

قلت: إنّ موتهم كان عقوبة لهم كما قال قَتادَة، وقيل: إنّ موتهم وإحياءهم كان معجزة من معجزات ذلك النّبيّ، ومعجزات الأنبياء خوارق للعادات ونوادر، فلا يقاس عليها، فيكون قوله: ﴿إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ عامًّا مخصوصًا بمعجزات الأنبياء، أي إلّا الموتة الأُولى الّتي ليست من معجزات الأنبياء، ولا من خوارق العادات.

وفي هذه الآية احتجاج على اليهود ومعجزة عظيمة لنبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم حيث أخبرهم بأمر لم يشاهدوه ولم يعلموا صحّة ذلك. وفيه احتجاج على منكري البعث أيضًا، إذ قد أخبر الله تعالى ـ وهو الصّادق في خبره ـ أنّه أماتهم ثمّ أحياهم في الدّنيا، فهو تعالى قادر على أن يحييهم يوم القيامة. (١: ٢١١)

أبوحَيّان: العطف بـ«ثمّ» يدلّ على تراخي الإحياء عن الإماتة، قال قَتادَة: «أحياهم ليستوفوا آجالهم». وظاهره أنّ الله هو الّذي أحياهم بغير واسطة...

وقيل: عنى بالموت: الجهل، وبالحياة: العلم، كما يحيا الجسد بالرّوح. وأتت هذه القصّة بين يدي الأمر بالقتال تشجيعًا للمؤمنين، وحثًّا على الجهاد والتّعريض للشّهادة، وإعلامًا أن لامفرّ ممّا قضى الله تعالى ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا﴾ التّوبة: ٥١، واحتجاجًا على اليهود والنّصارى بإنبائه صلى الله عليه وآله وسلم بما لايدفعون صحّته مع

كونه أُميًّا لم يقرأ كتابًا، ولم يدارس أحدًا، وعلى مشركي العرب؛ إذ من قرأ الكتب يصدّقه في أخباره بما جاء به ممّا هو في كتبهم. (٢: ٢٥٠)

نحوه الشّربينيّ. (١: ١٥٧)

رشيد رضا: قال الأُستاذ الإمام: وهذا لايمنع أن يكون بين الجملة المبدوءة بواو الاستئناف وبين ما قبلها تناسب وارتباط في المعنى، غير ارتباط العطف والمشاركة في الإعراب، كما هو الشّأن هنا، فإنّ الآية الأُولى مبيّنة لفائدة القتال في الدّفاع عن الحقّ أو الحقيقة، والثّانية آمرة به بعد تقرير حكمته وبيان وجه الحاجة إليه، فالارتباط بينهما شديد الأواخي، لايعتريه التّراخي.

خرجوا فارّين ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا﴾ أي أماتهم بإمكان العدوّ منهم، فالأمر أمر التّكوين لاأمر التّشريع، أي قضت سُنّته في خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب الموت، وهو تمكين العدوّ المحارب من إقفائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم. ولم يصرّح بأنّهم ماتوا، لأنّ أمر التّكوين عبارة عن مشيئته سبحانه، فلا يمكن تخلّفه، وللاستغناء عن التّصريح بقوله بعد ذلك: ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ وإنّما يكون الإحياء بعد الموت. والكلام في القوم لا في أفراد لهم خصوصيّة، لأنّ المراد بيان سُنّته تعالى في الأُمم الّتي تجبن فلا تُدافع العادين عليها.

ومعنى حياة الأُمم وموتها في عُرف النّاس جميعهم معروف.

فمعنى موت أُولئك القوم هو أنّ العدوّ نكل بهم فأفنى قوّتهم، وأزال استقلال أُمّتهم، حتّى صارت لاتُعَدّ أُمّة، بأن تفرّق شملها، وذهبت جامعتها. فكلّ من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين ضائعين فيهم، مدغمين في غمارهم، لاوجود لهم في أنفسهم، وإنّما وجودهم تابع لوجود غيرهم.

ومعنى حياتهم هو عَوْد الاستقلال إليهم. ذلك أنّ من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب النّاس أنّه يكون تأديبًا لهم، ومطهّرًا لنفوسهم ممّا عرض لها من دنس الأخلاق الذّميمة.

أشعر الله أُولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتّخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوا كلمتهم، ووثّقوا رابطتهم، حتّى عادت لهم وحدتهم قويّة، فاعتزّوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذلّ العبوديّة الّتي كانوا فيها إلى عزّ الاستقلال.

فهذا معنى: حياة الأُمم وموتها، يموت قوم منهم باحتمال الظّلم، وبذلّ الآخرين حتّى كأنّهم أموات، إذ لاتصدر عنهم أعمال الأُمم الحيّة، من حفظ سياج الوحدة، وحماية البَيْضة، بتكافل أفراد الأُمّة ومنعتهم، فيعتبر الباقون فينهضون إلى تدارك ما فات، والاستعداد لما هو آت، ويتعلّمون من فعل عدوّهم بهم كيف يدفعونه عنهم، قال عليّ كرّم الله وجهه: إنّ بقيّة السّيف هي الباقية، أي الّتي يحيا بها أُولئك الميّتون.

فالموت والإحياء واقعان على القوم في مجموعهم، على ما عهدنا في أُسلوب القرآن؛ إذ خاطب بني إسرائيل في زمن تنزيله بما كان من آبائهم الأوّلين، مثل: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٤٩، و﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ البقرة: ٥٦، وغير ذلك. وقلنا: إنّ الحكمة في هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الأُمّة وتكافلها،

وتأثير سيرة بعضها في بعض حتّى كأنّها شخص واحد، وكلّ جماعة منها كعضو منه، فإن انقطع العضو العامل لم يكن ذلك مانعًا من مخاطبة الشّخص بما عمله قبل قطعه.

وهذا الاستعمال معهود في سائر الكلام العربيّ، يقال: هجمنا على بني فلان حتّى أفنيناهم، أو أتينا عليهم، ثمّ أجمعوا أمرهم وكرّوا علينا مثّلًا، وإنّما كرّ عليهم من بقي منهم.

أقول: وإطلاق «الحياة» على الحالة المعنويّة الشّريفة في الأشخاص والأُمم، والموت على مقابلها معهود، كقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، وقوله: ﴿اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...﴾ الأنعام: ١٢٢.

وانظر إلى دقّة التّعبير في عطف الأمر بالموت على الخروج من الدّيار بالفاء الدّالّة على اتّصال الهلاك بالفرار من العدوّ، وإلى عطفه الإخبار بإحيائهم بـ«ثمّ» الدّالّة على تراخي ذلك وتأخّره، ولأنّ الأُمّة إذا شعرت بعلّة البلاء بعد وقوعه بها وذهابه باستقلالها، فإنّه لايتيسّر لها تدارك ما فات إلّا في زمن طويل، فما قرّره الأُستاذ الإمام هو ما يعطيه النّظم البليغ، وتؤيّده السُّنن الحكيمة. وأمّا الموت الطّبيعيّ فهو لايتكرّر كما عُلم من سنّة الله ومن كتابه، إذ قال: ﴿لَايَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْاُولٰى﴾ الدّخان: ٥٦، وقال: ﴿وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١.

ولذلك أوّل بعضهم الموت هنا بأنّه نوع من السّكتة والإغماء الشّديد لم تفارق به الأرواح أبدانها.

وقد قال بعدما قرّره: هذا هو المتبادر فلا نحمل القرآن ما لايحمل لنطبّقه على بعض قصص بني إسرائيل، والقرآن لم يقل: إنّ أُولئك الأُلوف منهم، كما قال في الآيات الآتية وغيرها، ولو فرضنا صحّة ما قالوه من أنّهم هربوا من الطّاعون، وأنّ الفائدة في إيراد قصّتهم بيان أنّه لامفرّ من الموت ـ لَما كان لنا مندوحة عن تفسير إحيائهم، بأنّ الباقين منهم تناسلوا بعد ذلك وكثروا، وكانت الأُمّة بهم حيّة عزيزة، ليصحّ أن تكون الآية تمهيدًا لما بعدها مرتبطة به.

والله تعالى لايأمرنا بالقتال لأجل أن نُقتل ثمّ يُحيينا، بمعنى أنّه يبعث من قُتل منّا بعد موتهم في هذه الحياة الدّنيا. (٢: ٤٥٨)

نحوه المَراغيّ. (٢: ٢٠٨)

ابن عاشور: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ﴾ القول فيه إمّا مجاز في التّكوين والموت حقيقة، أي جعل فيهم حالة الموت، وهي وقوف القلب وذهاب الإدراك والإحساس، استعيرت حالة تلقّي المكوَّن لأثر الإرادة بتلقّي المأمور للأمر، فأُطلق على الحالة المشبّهة المركّبُ الدّالّ على الحالة المشبّه بها على طريقة التّمثيل، ثمّ أحياهم بزوال ذلك العارض، فعلموا أنّهم أُصيبوا بما لو دام لكان موتًا مستمرًّا. وقد يكون هذا من الأدواء النّادرة المُشبِهة داء السّكت.

وإمّا أن يكون القول مجازًا عن الإنذار بالموت، والموت حقيقة، أي أراهم الله مهالك شمّوا منها رائحة الموت، ثمّ فرّج الله عنهم فأحياهم.

وإمّا أن يكون كلاهما حقيقيًّا بوحي الله، لبعض

الأنبياء. والموت موت مجازيّ، وهو أمر للتّحقير شتمًا لهم، ورَماهم بالذُّلّ والصّغار، ثمّ أحياهم، وثبّت فيهم روح الشّجاعة.

والمقصود من هذا موعظة المسلمين بترك الجُبن، وأنّ الخوف من الموت لا يدفع الموت، فهؤلاء الّذين ضُرِب بهم هذا المَثَل خرجوا من ديارهم خائفين من الموت، فلم يُغن خوفهم عنهم شيئًا، وأراهم الله الموت ثمّ أحياهم، ليصير خُلُق الشّجاعة لهم حاصلًا بإدراك الحسّ.

ومحلّ العبرة من القصّة: هو أنّهم ذاقوا الموت الّذي فرّوا منه، ليعلموا أنّ الفرار لا يغني عنهم شيئًا، وأنّهم ذاقوا الحياة بعد الموت، ليعلموا أنّ الموت والحياة بيد الله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ اِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ اَوِ الْقَتْلِ﴾ الأحزاب: ١٦. (٢: ٤٥٧)

مَغْنِيَّة: [نقل أقوال المفسّرين ومنها قول رشيد رضا ثمّ قال:]

هذا تلخيص موجز جدًّا لرأي الشّيخ محمّد عبده الّذي شرحه بكلام طويل، وهو ـ كما ترى ـ من وحي وَعْيه النّيّر، ورسالته الإصلاحيّة، لا من وحي دلالة اللّفظ. إنّ رأيه هذا صحيح في ذاته، وإنسانيّ من غير شكّ، ولكنّه بعيد عن مدلول اللّفظ، وقد يُظَنّ أنّه أقرب من قول أكثر المفسّرين من هذه الجهة، لأنّ قولهم يعتمد الرّوايات الإسرائيليّة، والأساطير الّتي لا سند لها، ولا تمتّ إلى الحياة بسبب، وقوله يهدف إلى التّرغيب في مقاومة الظّلم، والتّضحية من أجل الحرّيّة والكرامة، شأن المُوجِّه المُصلِح.

وكيف كان، فإنّ الآية تحتمل معاني شتّى، ومن ثمّ كثرت فيها الأقوال، ولا شيء في لفظها يدلّ على صحّة قول بالذّات. أجل، إنّ قول الشّيخ عبده هو أرجح الأقوال جميعًا للاعتبار من جهة ـ كما أشرنا ـ ويساعد عليه السّياق من جهة أُخرى. أمّا الاعتبار فواضح، وأمّا السّياق فقوله تعالى بعد هذه الآية بلا فاصل: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٤٤. (١: ٣٧٣)

الطَّباطَبائيّ: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ﴾

الأمر تكوينيّ، ولا ينافي كون موتهم واقعًا عن مجرى طبيعيّ، كما ورد في الرّوايات أنّ ذلك كان بالطّاعون، وإنّما عبّر بالأمر دون أن يقال: «فأماتهم الله ثمّ أحياهم»، ليكون أدلّ على نفوذ القدرة وغلبة الأمر، فإنّ التّعبير بالإنشاء في التّكوينيّات أقوى وآكد من التّعبير بالإخبار، كما أنّ التّعبير بصورة الإخبار الدّالّ على الوقوع في التّشريعيّات أقوى وآكد من الإنشاء.

ولا يخلو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اَحْيَاهُمْ﴾ عن الدّلالة على أنّ الله أحياهم ليعيشوا فعاشوا بعد حياتهم؛ إذ لو كان إحياؤهم لعبرة يعتبر بها غيرهم، أو لإتمام حجّة، أو لبيان حقيقة، لذكر ذلك على ما هو دأب القرآن في بلاغته، كما في قصّة أصحاب الكهف. على أنّ قوله تعالى بَعْد: ﴿اِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ يشعر بذلك أيضًا. (٢: ٢٧٩)

مكارم الشّيرازيّ: بُحُوثٌ: هنا ينبغي أن نشير إلى بعض النّقاط:

١ـ درس للعبرة

هدف الآية في الواقع هو إعطاء النّاس درسًا للعبرة، لكي لايتصوّروا أنّهم بهروبهم من تحمّل المسؤوليّات وبالتّذرّع بمختلف الأعذار يستطيعون أن يكونوا في أمان، ولكي لايحسبوا أنّهم أقوياء في قبال قدرة الله، أو حتّى في قبال قوى الطّبيعة وقوانينها الّتي تُسيطر على العالم. إذا كان هؤلاء يفرّون من منازلة العدوّ ـ وهي مدعاة لعزّتهم ورفعتهم ـ فإنّ الله قادر على أن يبتليهم بعدوّ من الصّغر بحيث إنّه لايُرى بالعين. إنّ هذه الأعداء الصّغيرة وجراثيم الطّاعون أو الوباء الجمهريّة وأمثالها أشبه بالبرق الخاطف في اختطاف ضحاياها، بحيث إنّ أيّ عدوّ في ميادين الحرب لايمكن أن يجاريها في سرعة الإبادة والإهلاك، فلماذا إذًا لاتعتبرون؟ ولِم تفرّون من تحمّل المسؤوليّات؟

٢ـ أتاريخٌ أم تمثيل؟

هذه الحكاية الّتي ذكرناها، أهي حدَث تاريخيّ واقعيّ أشار إليه القرآن إشارة عابرة ثمّ شرحته الرّوايات والأحداث، أم أنّها أقصوصة تُحكى لتجسيد الحقائق العقليّة وبيانها بلغةٍ حسّيّة؟.

لمّا كان لهذه الحكاية جوانب غير عاديّة بحيث صعب هضمها على بعض المفسّرين، فإنّهم أنكروا كونها حقيقة واقعة، وقالوا: إنّ ما جاء في الآية إنّما هو من باب ضرب المثَل بقوم يضعفون عن الجهاد ضدّ العدوّ فيُهزَمون، ثمّ يعتبرون بما جرى فيستيقظون ويستأنفون الجهاد ومحاربة العدوّ وينتصرون.

وبموجب هذا التّفسير يكون معنى (مُوتُوا) الهزيمة في الحرب بسبب الضّعف والتّهاون. و(اَحْيَاهُمْ) إشارة إلى الوعي واليقظة، ومن ثمّ النّصر.

هذا التّفسير يرى أنّ الرّوايات الّتي تعتبر هذه الحادثة واقعة تاريخيّة روايات مجعولة وإسرائيليّة.

وعلى الرّغم من أنّ مسألة «الهزيمة» بعد التّهاون و«الانتصار» بعد اليقظة مسألة هامّة ورائعة، ولكن لايمكن إنكار كون ظاهر الآية يدلّ على بيان حادثة تاريخيّة بعينها، وليست تمثيلًا.

إنّ الآية تتحدّث عن قوم من الماضين ماتوا على أثر هروبهم من حدَث مُروِّع ثمّ أحياهم الله. فإذا كانت غرابة الحادثة وبُعدها عن المألوف هو السّبب في تأويلها ذاك التّأويل، فهذا إذًا ما ينبغي أن نفعله بشأن جميع معاجز الأنبياء.

لو أنّ أمثال هذه التّأويلات والتّوجيهات وجدت طريقها إلى القرآن لأمكن إنكار معاجز الأنبياء، فضلًا عن إنكار مُعظم قصص القرآن التّاريخيّة، واعتبارها من قبيل القصص الرّمزيّ التّمثيليّ، كأن نعتبر قصّة هابيل وقابيل قصّة موضوعة لتمثّل الصّراع بين العدالة وطلب الحقّ من جهة، والقسوة والظّلم من جهة أُخرى، وبهذا تفقد قصص القرآن قيمتها التّاريخيّة.

وفضلًا عن ذلك فإنّنا لانستطيع أن نتجاهل الرّوايات الواردة في تفسير هذه الآية، لأنّ بعضها قد ورد في الكتب الموثوق بها، ولا يمكن أن تكون من الإسرائيليّات المجعولة.

٣ـ النّقطة الثّالثة الّتي يجب الانتباه إليها في هذه الآية: هي احتمال كونها تشير إلى الرّجعة، فالحكاية تتحدّث عن تاريخ قوم قُدماء ماتوا ثمّ أُعيدوا إلى هذه

الدّنيا، كهذه الجماعة من بني إسرائيل الّتي تشير إليها الآية.

وعليه فما الّذي يمنع أن تتكرّر هذه الحادثة مرّة أُخرى في المُستقبل؟

العالِم الشّيعيّ المعروف بـ«الصّدوق»رحمه‌الله استدلّ بهذه الآية في القول بالرّجعة، ويقول: «إنّ من مُعتقداتنا الرّجعة»، بديهيّ أنّ قضيّة الرّجعة لاعلاقة لها بموضوع التّناسخ، وسوف نشرح ذلك في موضعه. (٢: ١٤١)

فضل الله: مناسبة النّزول

يذكر المفسّرون لهذه الآية، قصّة من قصص الأُمم السّالفة، ففي «الكافي» في ما رواه ـ بسند ضعيف ـ عن أبي عبد الله جعفر الصّادق عليه‌السلام، وعن أبيه أبي جعفر محمّد الباقر عليه‌السلام في قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾، فقال: إنّ هؤلاء أهل مدينة من مدائن الشّام. [ثمّ ذكر عين القصّة الّتي مرّت عند الإمام الباقر عليه‌السلام وأضاف:]

وقد أورد الطّبريّ في تفسيره، والسّيوطيّ في «الدّرّ المنثور» عدّة روايات تُشبه هذه الرّواية، مع بعض الاختلاف في التّفاصيل.

وقد ذكر بعض المفسّرين أنّ الآية واردة مورد المثل. وحاول بعضهم أن يوجّه الحياة والموت إلى الجانب المعنويّ منها بما يقرب من العزّ المُتمثّل في مواجهة الأعداء، والذّلّ الّذي يتمثّل في الوقوع تحت سيطرتهم، واعتبر الأحاديث الواردة في هذا الباب من الإسرائيليّات الّتي لايُعتمد عليها في تفسير القرآن، أو في تقرير أيّة حقيقة من حقائق الإسلام، ونحن لانريد أن نتوقّف طويلًا أمام هذه الرّوايات لنحقّق صحّة سندها وضعفه، ولنجمع بينها في ما تتّفق فيه، ولنعالجها في ما تختلف فيه، لأنّ ذلك كلّه لايقدّم شيئًا ولا يُؤخّر في ما نحن بصدده، من فهم معنى الآية واستيحائها. (٤: ٣٧٤)

أَحْيَاهَا

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فصّلت: ٣٩

السُّدّيّ: كما يحيي الأرض بالمطر، كذلك يحيي الموتى بالماء يوم القيامة بين النّفختين. (٤٢٩)

الطّبَريّ: إنّ الّذي أحيا هذه الأرض الدّارسة فأخرج منها النّبات، وجعلها تهتزّ بالزّرع ـ من بعد يُبسها، ودُثورها ـ بالمطر الّذي أنزل عليها، القادر أن يُحيي أموات بني آدم من بعد مماتهم بالماء الّذي ينزل من السّماء لإحيائهم. (٢٤: ١٢٢)

نحوه المَراغيّ (٢٤: ١٣٦)، وعبد الكريم الخطيب (١٢: ١٣٢٤).

الماوَرْديّ: جعل ذلك دليلًا لمنكري البعث على إحياء الخلق بعد الموت استدلالًا بالشّاهد على الغائب. (٥: ١٨٤)

القُشَيْريّ: إنّ الذي أحيا الأرض بعد موتها قادر على إحياء النّفوس بالحشر والنّشر وكذلك هو قادر على إحياء القلوب بنور العناية بعد الفترة والحجْبة. (٥: ٣٣٤)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٢٧: ١٣٠)

البُرُوسَويّ: والإحياء في الحقيقة: إعطاء الحياة، وهي صفة تقتضي الحسّ والحركة، فالمراد بإحياء الأرض تهييج القوى النّامية فيها، وإحداث نضارتها بأنواع النّباتات، ﴿لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ بالبعث ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء الّتي من جملتها الإحياء، (قَدِيرٌ) مبالغ في القدرة. وقد وعد بذلك فلا بدّ من أن يفي به، والحكمة في الإحياء هو المجازاة والمكافأة.

وفي الآية إشارة إلى إحياء النّفوس وإحياء القلوب:

أمّا الأوّل فلأنّ أرض البشريّة قد تصير يابسة عند فقدان الدّواعي والأسباب، فإذا نزل عليها ماء الابتلاء والاستدراج تراها تهتزّ بنباتات المعاصي وأشجار المناهي، ولذا كان أصعب دعاء عليه أن يقال له: «أذاقك الله طعم نفسك» فإنّه من ذاق طعم نفسه، واستحلى ما عنده، وشغل به عن المقصود، فلا يُرجَى فلاحه أبدًا.

وأمّا إحياء القلوب فبنور الإيمان وصدق الطّلب وغلبات الشّوق؛ وذلك عند نزول مطر اللّطف وماء الرّحمة. (٨: ٢٦٧)

ابن عاشور: إدماج لإثبات البعث في أثناء الاستدلال على تفرّده تعالى بالخلق والتّدبير، ووقوعه على عادة القرآن في التّفنّن وانتهاز فرص الهدى إلى الحقّ.

والجملة استئناف ابتدائيّ، والمناسبة مشابهة الإحياءين، وحرف التّوكيد لمراعاة إنكار المخاطبين إحياء الموتى، وتعريف المسند إليه بالموصوليّة لما في الموصول من تعليل الخبر.

وشبّه إمداد الأرض بماء المطر الّذي هو سبب انبثاق البذور الّتي في باطنها الّتي تصير نباتًا بإحياء الميّت، فأطلق على ذلك (أحْيَاهَا) على طريق الاستعارة التّبعيّة، ثمّ ارتُقي من ذلك إلى جعل ذلك ـ الّذي سمّي إحياء، لأنّه شبيه الإحياء ـ دليلًا على إمكان إحياء الموتى بطريقة قياس الشّبه، وهو المسمّى في المنطق «قياس التّمثيل»، وهو يفيد تقريب المقيس بالمقيس عليه.

وليس الاستدلال بالشّبه والتّمثيل بحجّة قطعيّة، بل هو إقناعيّ، ولكنّه هنا يصير حجّة، لأنّ المقيس عليه وإن كان أضعف من المقيس؛ إذ المشبّه لايبلغ قوّة المشبّه به، فالمشبّه به حيث كان لايقدر على فعله إلّا الخالق الّذي اتّصف بالقدرة التّامّة لذاته، فقد تساوى فيه قويّه وضعيفه، وهم كانوا يُحيلون إحياء الأموات استنادًا للاستبعاد العاديّ، فلمّا نُظّر إحياء الأموات بإحياء الأرض المشبّه، ثمّ الدّليل الإقناعيّ المناسب لشبهتهم الإقناعيّة. وقد أشار إلى هذا تذييله بقوله: ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. (٢٥: ٦٦)

أحْيَاكُم ـ يُحْيِيكُم

١ـ ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. البقرة: ٢٨

ابن مَسعود: لم تكونوا شيئًا، فخلقكم ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم يوم القيامة. (الطّبَريّ ١: ١٨٦)

كنتم أمواتًا معدومين قبل أن تُخلَقوا دارسين، كما يقال للشّيء الدّارس: ميّت، ثمّ خُلقتم وأُخرجتم إلى الدّنيا، فأحياكم ثمّ أماتكم الموت المعهود، ثمّ يحييكم

للبعث يوم القيامة.

مثله ابن عبّاس، ومُجاهِد. (ابن عَطيّة ١: ١١٤)

ابن عبّاس: كنتم ترابًا قبل أن يخلقكم فهذه ميتة، ثمّ أحياكم فخلقكم فهذه إحياءة، ثمّ يميتكم فترجعون إلى القبور، فهذه ميتة أُخرى، ثمّ يبعثكم يوم القيامة، فهذه إحياءة، فهما ميتتان وحياتان، فهو قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. (الطَّبَريّ ١: ١٨٧)

إنّ الموت الأوّل هو الخمول، والإحياء الأوّل: الذّكر والشّرف بهذا الدّين والنّبيّ الّذي جاءكم، والموت الثّاني: المعهود، والإحياء الثّاني: البعث. (أبوحيّان ١: ١٣٠)

مُجاهِد: لم تكونوا شيئًا حين خلقكم، ثمّ يميتكم الموتة الحقّ ثمّ يحييكم. (الطَّبَريّ ١: ١٨٦)

قَتادَة: كانوا أمواتًا في أصلاب آبائهم، فأحياهم الله وخلقهم، ثمّ أماتهم الموتة الّتي لابدّ منها، ثمّ أحياهم للبعث يوم القيامة، فهما حياتان وموتتان.

(الطَّبَريّ ١: ١٨٧)

ابن زَيْد: يعني أنّ الله عزّ وجلّ حين أخذ الميثاق على آدم وذرّيّته، أحياهم في صُلبه وأكسبهم العقل، وأخذ عليهم الميثاق، ثمّ أماتهم بعد أخذ الميثاق عليهم، ثمّ أحياهم وأخرجهم من بطون أُمّهاتهم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ الزّمر: ٦.

فقوله. ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ يعني بعد أخذ الميثاق ﴿فَاَحْيَاكُمْ﴾ بأن خلقكم في بطون أُمّهاتكم، ثمّ أخرجكم أحياء، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ بعد أن تنقضي آجالكم في الدّنيا، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنّشور للبعث يوم القيامة.

(الماوَرْديّ ١: ٩١)

الفَرّاء: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ﴾ يعني نُطَفًا، وكلّ ما فارق الجسد من شعر أو نطفة فهو ميتة، والله أعلم. يقول: فأحياكم من النّطف، ثمّ يميتكم بعد الحياة، ثمّ يحييكم للبعث. (١: ٢٥)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٤٤)، والواحديّ (١: ١١١).

الإمام العسكريّ عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لكفّار قريش واليهود: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ﴾ الّذي دلّكم على طريق الهُدى، وجنّبكم ـ إن أطعتموه ـ سُبل الرّدى. ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ في أصلاب آبائكم وأرحام أُمّهاتكم ﴿فَاَحْيَاكُمْ﴾ أخرجكم أحياء، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ في هذه الدّنيا ويُقبرُكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ في القبور، ويُنعّم فيها المؤمنين بنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله وولاية عليّ عليه السلام، ويعذّب الكافرين بها.

﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في الآخرة بأن تموتوا في القبور بعد، ثمّ تُحيَوا للبعث يوم القيامة، تُرجَعون إلى ما وعدكم من الثّواب على الطّاعات إن كنتم فاعليها، ومن العقاب على المعاصي إن كنتم مُقارفيها. (٢١٠)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك. [ثمّ نقل الأقوال وقال:]

ولكلّ قول من هذه الأقوال الّتي حكيناها عمّن رويناها عنه وجه ومَذهَب من التّأويل.

فأمّا وجه تأويل من تأوّل، ﴿كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ﴾ أي لم تكونوا شيئًا، فإنّه ذهب إلى نحو قول العرب للشّيء الدّارس والأمر الخامل الذّكر: هذا شيء

ميّت، وهذا أمر ميّت، يراد بوصفه بالموت: خُمول ذكره ودروس أثره من النّاس، وكذلك يقال في ضدّ ذلك. وخلافه: «هذا أمر حيّ، وذكر حيّ» يراد بوصفه بذلك أنّه نابه متعالم في النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

فكذلك تأويل قول من قال في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾: لم تكونوا شيئًا، أي كنتم خمولًا لاذكر لكم، وذلك كان موتكم، فأحياكم فجعلكم بشرًا أحياء تُذكرون وتُعرفون، ثمّ يميتكم بقبض أرواحكم، وإعادتكم كالّذي كنتم قبل أن يحييكم من دروس ذكركم، وتعفّي آثاركم، و خمول أُموركم، ثمّ يحييكم بإعادة أجسامكم إلى هيئاتها، و نفخ الرّوح فيها، وتصييركم بشرًا كالّذي كنتم قبل الإماتة، لتعارفوا في بعثكم وعند حشركم.

وأمّا وجه تأويل من تأوّل ذلك أنّه الإماتة الّتي هي خروج الرّوح من الجسد، فإنّه ينبغي أن يكون ذهب بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ إلى أنّه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم في قبورهم، وذلك معنى بعيد، لأنّ التوبيخ هنالك إنّما هو توبيخ على ما سلف وفرط من إجرامهم لااستعتاب واسترجاع. وقوله جلّ ذكره: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ توبيخ مُستعتبٌ عباده، وتأنيب مُسترجعٌ خلقه من المعاصي إلى الطّاعة، ومن الضّلالة إلى الإنابة، ولا إنابة في القبور بعد الممات، ولا توبة فيها بعد الوفاة.

وأمّا وجه تأويل قول قَتادَة: ذلك أنّهم كانوا أمواتًا في أصلاب آبائهم، فإنّه عنى بذلك أنّهم كانوا نُطفًا لاأرواح فيها، فكانت بمعنى سائر الأشياء الموات الّتي لاأرواح فيها، وإحياؤه إيّاها تعالى ذكره: نفخه الأرواح فيها، وإماتته إيّاهم بعد ذلك: قبضه أرواحهم، وإحياؤه إيّاهم بعد ذلك: نفخ الأرواح في أجسامهم، يوم يُنفخ في الصّور ويُبعث الخلق للموعود.

وأمّا ابن زَيْد فقد أبان عن نفسه ما قصد بتأويله ذلك، وأنّ الإماتة الأُولى: عند إعادة الله جلّ ثناؤه عباده في أصلاب آبائهم بعد ما أخذهم من صُلب آدم، وأنّ الإحياء الآخر: هو نفخ الأرواح فيهم في بطون أُمّهاتهم، وأنّ الإماتة الثّانية: هي قبض أرواحهم للعَوْد إلى التّراب، والمصير في البرزخ إلى يوم البعث، وأنّ الإحياء الثّالث: هو نفخ الأرواح فيهم لبعث السّاعة، ونشر القيامة، وهذا تأويل إذا تدبّره المتدبّر وجده خلافًا لظاهر قول الله الّذي زعم مفسّره أنّ الّذي وصفنا من قوله تفسيره؛ وذلك أنّ الله جلّ ثناؤه أخبر في كتابه عن الّذين أخبر عنهم من خلقه، أنّهم قالوا: ﴿رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١. وزعم ابن زَيْد في تفسيره: أنّ الله أحياهم ثلاث إحياءات، وأماتهم ثلاث إماتات، والأمر عندنا وإن كان فيما وصف من استخراج الله جلّ ذكره من صُلب آدم ذرّيّته، وأخذه ميثاقه عليهم كما وصف، فليس ذلك من تأويل هاتين الآيتين، أعني قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ الآية، وقوله: ﴿رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ في شيء، لأنّ أحدًا لم يدّع أنّ الله أمات مَن ذرأ يومئذ غير الإماتة الّتي صار بها في البرزخ إلى يوم البعث، فيكون جائزًا أن يوجّه تأويل الآية إلى ما وجّهه إليه ابن زَيْد.

وقال بعضهم: الموتة الأُولى: مفارقة نُطفة الرّجل

جسده إلى رحِم المرأة، فهي ميتة من لدن إفراقها جسده إلى نفخ الرّوح فيها، ثمّ يحييها الله بنفخ الرّوح فيها فيجعلها بشرًا سويًّا بعد تارات تأتي عليها، ثمّ يُميته الميتة الثّانية بقبض الرّوح منه، فهو في البرزخ ميّت إلى يوم يُنفَخ في الصّور فيُرَدّ في جسده روحه، فيعود حيًّا سويًّا لبعث القيامة. فذلك موتتان وحياتان؛ وإنّما دعا هؤلاء إلى هذا القول لأنّهم قالوا: موت ذي الرّوح مفارقة الرّوح إيّاه، فزعموا أنّ كلّ شيء من ابن آدم حيّ ما لم يفارق جسده الحيّ ذا الرّوح، فكلّ ما فارق جسده الحيّ ذا الرّوح فارقته الحياة فصار ميّتًا، كالعضو من أعضائه مثل اليد من يديه، والرّجل من رجليه لو قُطعت وأُبينت، والمقطوع ذلك منه حيّ كان الّذي بان من جسده ميّتًا لاروح فيه بفراقه سائر جسده الّذي فيه الرّوح. قالوا: فكذلك نطفته حيّة بحياته، ما لم تفارق جسده ذا الرّوح، فإذا فارقته مُباينة له صارت ميّتة، نظير ما وصفنا من حكم اليد والرّجل وسائر أعضائه. وهذا قول ووجه من التّأويل لو كان به قائل من أهل القُدوة الّذين يُرتضى للقرآن تأويلهم.

وأولى ما ذكرنا من الأقوال... القول الّذي ذكرناه عن ابن مسعود، وعن ابن عبّاس، من أنّ معنى قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ أموات الذّكر خمولًا في أصلاب آبائكم نُطَفًا لاتُعرفون ولا تُذكرون، فأحياكم بإنشائكم بشرًا سويًّا، وحتّى ذُكِرتم وعُرِفتم وحُيِّيتم، ثمّ يميتكم بقبض أرواحكم وإعادتكم رُفاتًا لاتُعرفون ولا تُذكَرون في البرزخ إلى يوم تُبعثون، ثمّ يحييكم بعد ذلك بنفخ الأرواح فيكم لبعث السّاعة وصيحة القيامة، ثمّ إلى الله ترجعون بعد ذلك، كما قال: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأنّ الله جلّ ثناؤه يحييهم في قبورهم قبل حشرهم، ثمّ يحشرهم لموقف الحساب، كما قال جلّ ذكره: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ المعارج: ٤٣، وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ يس: ٥١.

والعلّة الّتي من أجلها اخترنا هذا التّأويل، ما قد قدّمنا ذكره للقائلين به، وفساد ما خالفه بما قد أوضحناه قبل. وهذه الآية توبيخ من الله جلّ ثناؤه، للقائلين: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الّذين أخبر الله عنهم، أنّهم مع قيلهم: ذلك بأفواههم؛ غير مؤمنين به، وأنّهم إنّما يقولون ذلك خداعًا لله وللمؤمنين، فعذلهم الله بقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ ووبّخهم واحتجّ عليهم في نكيرهم ما أنكروا من ذلك، وجحودهم ما جحدوا بقلوبهم المريضة، فقال: كيف تكفرون بالله فتجحدون قدرته، على إحيائكم بعد إماتتكم، وإعادتكم بعد إفنائكم، وحشركم إليه لمجازاتكم بأعمالكم. (١: ١٨٦)

الزّجّاج: فكونهم أمواتًا أوّلًا أنّهم كانوا نُطفًا ثمّ جُعلوا حيوانًا، ثمّ أُميتوا ثمّ أُحيوا، ثمّ يُرجَعُون إلى الله عزّ وجلّ بعد البعث، كما قال: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ القمر: ٨، أي مسرعين، وقوله، عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ والأجداث: القبور.

وتأويل (كَيْفَ) أنّها استفهام في معنى التّعجّب، وهذا التّعجّب إنّما هو للخلق وللمؤمنين، أي اعجبوا من هؤلاء كيف يكفرون وقد ثبتت حجّة الله عليهم.

ومعنى (وَكُنْتُمْ): وقد كنتم، وهذه الواو للحال، وإضمار «قَدْ» جائز إذا كان في الكلام دليل عليه.

(١: ١٠٦)

القُمّيّ: (أَمْوَاتًا) أي نطفة ميّتة وعلقة، وأجرى فيكم الرّوح فأحياكم ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ بعد ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ في القيامة، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. (١: ٣٥)

السّجستانيّ: من العدم ثمّ يميتكم عند انقضاء آجالكم، ثمّ يحييكم بالبعث. (٨)

الماوَرْديّ: وفي قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ ستّة تأويلات: [وذكر ما ذكره الطّبَريّ بلا ترجيح شيء فيها]. (١: ٩١)

الطُّوسيّ: [نقل الأقوال وقال في تأويلها: بأنّكم كُنتم خاملي الذّكر:]

وهذا وجه مليح، غير أنّ الأليق بما تقدّم قول ابن عبّاس وقَتادَة.

وقال قوم: معناه أنّ الله تعالى أحياهم حين أخذ الميثاق منهم وهم في صلب آدم، وكساهم العقل ثمّ أماتهم، ثمّ أحياهم وأخرجهم من بطون أُمّهاتهم.

وقد بيّنّا أنّ هذا الوجه ضعيف في نظائره، لأنّ الخبر الوارد بذلك ضعيف، والأقوى في معنى الآية أن يكون المراد بذلك: تعنيف الكفّار وإقامة الحجّة عليهم بكفره، وجحودهم ما أنعم الله تعالى عليهم، وأنّهم كانوا أمواتًا قبل أن يُخلَقوا في بطون أُمّهاتهم وأصلاب آبائهم؛ يعني نُطَفًا، والنّطفة موات، ثمّ أحياهم فأخرجهم إلى دار الدّنيا أحياء، ثمّ يحييهم في القبر للمسألة، ثمّ يبعثهم يوم القيامة للحشر والحساب، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ معناه ترجعون للمجازاة على الأعمال، كقول القائل: طريقك عَلَيّ ومرجعك إليّ. يريد أنّي مجازيك ومقتدر عليك.

وسمّي الحشر رجوعًا إلى الله، لأنّه رجوع إلى حيث لايتولّى الحكم فيه غير الله، فيجازيكم على أعمالكم، كما يقول القائل: أمر القوم إلى الأمير أو القاضي، ولا يُراد به الرّجوع من مكان إلى مكان، وإنّما يراد به أنّ النّظر صار له خاصّة دون غيره.

فإن قال قائل: لم يذكر الله إحياء في القبر فكيف تُثبتون عذاب القبر؟

قلنا: قد بيّنّا أنّ قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ المراد به إحياؤهم في القبر للمسألة، وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ معناه إحياؤهم يوم القيامة، وحُذِف (ثُمَّ يُمِيتُكُم) بعد ذلك، لدلالة الكلام عليه. على أنّ قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ لو كان المراد به يوم القيامة، لم يمنع ذلك من إحياء في القبر، وإماتة بعده، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٣، ولم يذكر حياة الّذين أُحيوا في الدّنيا بعد أن ماتوا. وقال في قوم موسى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ٥٥، ٥٦، ولم يذكر حياتهم في الدّنيا، ولم يدلّ ذلك على أنّهم لم يُحيَوا في الدّنيا بعد الموت، وكذلك أيضًا لاتدلّ هذه الآية على أنّ المكلّفين لايُحيَون في قبورهم للثّواب والعقاب، على ما أخبر به الرّسول عليه السلام.

وقول من قال: لم يكونوا شيئًا، ذهب إلى قول العرب

للشّيء الدّارس الخامل: إنّه ميّت، يريد خموله ودرسه. وفي ضدّ ذلك يقال: «هذا أمر حيّ» يراد به، كأنّه متعالم في النّاس.

ومَن أراد الإماتة الّتي هي خروج الرّوح من الجسد، فإنّه أراد بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ أنّه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم فيها، وهذا بعيد، لأنّ التّوبيخ هنالك إنّما هو توبيخ على ما سلف، وفرط من إجرامهم، لاستعتاب واسترداع، وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ توبيخ مُستعتب، وتأنيب مُسترجع من خلقه من المعاصي إلى الطّاعة، ومن الضّلالة إلى الإنابة، ولا إنابة في القبر ولا توبة فيها بعد الوفاة.

وأحسن الوجوه ممّا قدّمنا ما ذكر ابن عبّاس وبعده قول قَتادَة. (١: ١٢٢)

القُشَيْريّ: هذه كلمة تعجيب وتعظيم لما فيه العبد، أي لا ينبغي مع ظهور الآيات أن يجنح إلى الكفر قلبه.

ويقال: تعرّف إلى الخلق بلوائح دلالاته، ولوامع آياته، فقال: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ يعني نطفة، أجزاؤها متساوية، (فَاَحْيَاكُمْ): بَشَرًا اختصّ بعض أجزاء النّطفة بكونه عظمًا، وبعضها بكونه لحمًا، وبعضها بكونه شَعْرًا، وبعضها بكونه جِلْدًا، إلى غير ذلك.

﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ بأن يجعلكم عظامًا ورُفاتًا، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بأن يحشركم بعد ما صرتم أمواتًا، ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، أي إلى ما سبق به حكم من السّعادة والشّقاوة.

ويقال: ﴿كُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ بجهلكم عنّا، ثمّ ﴿اَحْيَاكُمْ﴾ بمعرفتكم بنا، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عن شواهدكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ به بأن يأخذكم عنكم، ﴿ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أي بحفظ أحكام الشّرع بإجراء الحقّ.

ويقال: ﴿كُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ لبقاء نفوسكم فأحياكم بفناء نفوسكم، ثمّ يميتكم عنكم عن شهود ذلك، لئلّا تلاحظوه فيفسد عليكم، ثمّ يحييكم بأن يأخذكم عنكم، ثمّ إليه تُرجعون بتقلّبكم في قبضته سبحانه وتعالى.

ويقال: يحبس عليهم الأحوال، فلا حياة بالدّوام ولا فناء بالكلّيّة، كلّما قالوا: هذه حياة ـ وبينا هم كذلك ـ إذ أدال عليهم فأفناهم، فإذا صاروا إلى الفناء أثبتهم وأبقاهم، فهم أبدًا بين نفي وإثبات، وبين بقاء وفناء، وبين صحو ومحو، كذلك جرت سنّته سبحانه معهم. (١: ٨٥)

البَغَويّ: (اَمْوَاتًا) نُطَفًا في أصلاب آبائكم، ﴿فَاَحْيَاكُمْ﴾ في الأرحام والدّنيا، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند انقضاء آجالكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ للبعث. (١: ١٠٠)

مثله الخازن (١: ٣٧)، ونحوه الشّربينيّ (١: ٤٢).

الزّمَخْشَريّ: والواو في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ للحال.

فإن قلت: فكيف صحّ أن يكون حالًا وهو ماضٍ، ولا يقال: جئت وقام الأمير، ولكن وقد قام إلّا أن يضمر (قد)؟

قلت: لم تدخل الواو على ﴿كُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ وحده، ولكن على جملة قوله: ﴿كُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ إلى ﴿تُرْجَعُونَ﴾، كأنّه قيل: كيف تكفرون بالله وقصّتكم هذه، وحالكم أنّكم كنتم أمواتًا نُطَفًا في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء، ثمّ يميتكم بعد هذه الحياة، ثمّ يحييكم بعد الموت، ثمّ يحاسبكم.

فإن قلت: بعض القصّة ماض وبعضها مستقبل، والماضي والمستقبل كلاهما لايصحّ أن يقعا حالاً حتّى يكون فعلاً حاضرًا وقت وجود ما هو حال عنه. فما الحاضر الّذي وقع حالاً؟ قلت: هو العلم بالقصّة، كأنّه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصّة بأوّلها وآخرها.

فإن قلت: فقد آل المعنى إلى قولك: على أيّ حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصّة فما وجه صحّته؟

قلت: قد ذكرنا أنّ معنى الاستفهام في «كَيْفَ» الإنكار، وأنّ إنكار الحال متضمّن لإنكار الذّات على سبيل الكناية، فكأنّه قيل: ما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه!

فإن قلت: إن اتّصل عليهم بأنّهم كانوا أمواتًا فأحياهم ثمّ يميتهم، فلم يتّصل بالإحياء الثّاني والرّجوع؟

قلت: قد تمكّنوا من العلم بهما بالدّلائل الموصلة إليه، فكان ذلك بمنزلة حصول العلم، وكثير منهم علموا ثمّ عاندوا.

والأموات: جمع ميّت، كالأقوال في جمع، قيل.

فإن قلت: كيف قيل لهم: «أموات» في حال كونهم جمادًا، وإنّما يقال: «ميّت» فيما يصحّ فيه الحياة من البنيّ؟

قلت: بل يقال: ذلك لعادم الحياة، كقوله: ﴿بَلْدَةً مَيْتًا﴾ الفرقان: ٤٩، ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ يس: ٣٣، ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ النّحل: ٢١. ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لاروح ولا إحساس.

فإن قلت: ما المراد بالإحياء الثّاني؟ قلت: يجوز أن يراد به الإحياء في القبر، وبالرّجوع: النّشور، وأن يراد به النّشور، وبالرّجوع: المصير إلى الجزاء.

فإن قلت: لِمَ كان العطف الأوّل بـ«الفاء» والإعقاب بـ«ثُمّ»؟

قلت: لأنّ الإحياء الأوّل قد تعقّب الموت بغير تراخ، وأمّا الموت فقد تراخى عن الإحياء. والإحياء الثّاني كذلك متراخ عن الموت - إن أُريد به النّشور - تراخيًا ظاهرًا. وإن أُريد به إحياء القبر فمنه يكتسب العلم بتراخيه والرّجوع إلى الجزاء أيضًا متراخ عن النّشور. (١: ٢٦٩)

ابن عَطيّة: [نقل الأقوال وقال:]

والقول الأوّل [قول ابن مَسعود] هو أولى هذه الأقوال، لأنّه الّذي لامحيد للكفّار عن الإقرار به في أوّل ترتيبه، ثمّ إنّ قوله أوّلاً: ﴿كُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ وإسناده آخرًا الإماتة إليه تبارك وتعالى ممّا يُقوّي ذلك القول، وإذا أذعنت نُفوس الكفّار لكونهم أمواتًا معدومين، ثمّ للإحياء في الدّنيا، ثمّ للإماتة فيها، قوي عليهم لزوم الإحياء الآخر، وجاء جحدهم له دعوى لاحُجّة عليها. (١: ١١٤)

الطَّبْرِسيّ: [نقل الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

وإنّما بدأ الله تعالى بذكر الحياة من بين سائر النّعم الّتي أنعم بها على العبد، لأنّ أوّل نعمة أنعم الله بها عليه خلقه إيّاه حيًّا لينفعه، وبالحياة يتمكّن الإنسان من الانتفاع والالتذاذ. وإنّما عُدّ الموت من النّعم وهو يقطع النّعم في الظّاهر، لأنّ الموت يقطع التّكليف، فيصل المكلّف بعدُ إلى الثّواب الدّائم، فهو من هذا الوجه نعمة. وقيل: إنّما ذكر

الموت لتمام الاحتجاج لالكونه نعمة.

وفي هذه الآية دلالة على أنّه تعالى لم يُرِد من عباده الكفر، ولا خلَقه فيهم، لأنّه لو أراده منهم أو خلَقه فيهم، لم يجز أن يضيفه إليهم بقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ﴾؟ كما لايجوز أن يقول لهم: كيف أو لِمَ كنتم طوالاً أو قصارًا، وما أشبه ذلك، ممّا هو من فعله تعالى فيهم؟ (١: ٧١)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه سبحانه وتعالى لمّا تكلّم في دلائل التّوحيد والنّبوّة والمعاد إلى هذا الموضع، فمن هذا الموضع إلى قوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤٠، في شرح النّعم الّتي عمّت جميع المكلّفين، وهي أربعة: أوّلها: نعمة الإحياء، وهي المذكورة في هذه الآية.

واعلم أنّ قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ﴾ وإن كان بصورة الاستخبار فالمراد به: التّبكيت والتّعنيف، لأنّ عِظَم النّعمة يقتضي عِظَم معصية المنعم، يبيّن ذلك أنّ الوالد كلّما عظُمت نعمته على الولد بأن ربّاه وعلّمه وخرّجه وموّله وعرّضه للأُمور الحِسان، كانت معصيته لأبيه أعظم، فبيّن سبحانه وتعالى بذلك عِظَم ما أقدموا عليه من الكفر، بأن ذكّرهم نعمه العظيمة عليهم، ليزجرهم بذلك عمّا أقدموا عليه من التّمسّك بالكفر، ويبعثهم على اكتساب الإيمان، فذكر تعالى من نعمه ما هو الأصل في النّعم وهو الإحياء، فهذا هو المقصود الكلّيّ.

فإن قيل: لِمَ كان العطف الأوّل بـ«الفاء» والبواقي بـ«ثمّ»؟

قلنا: لأنّ الإحياء الأوّل قد يعقب الموت بغير تراخ، وأمّا الموت فقد تراخى عن الإحياء، والإحياء الثّاني كذلك مُتراخ عن الموت، إن أُريد به النّشور تراخيًا ظاهرًا.

وهاهنا مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: اتّفقوا على أنّ قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ المراد به: وكنتم ترابًا ونُطَفًا، لأنّ ابتداء خلق آدم من التّراب، وخلق سائر المكلّفين من أولاده ـ إلّا عيسى عليه السلام ـ من النُّطَف. لكنّهم اختلفوا في أنّ إطلاق اسم الميّت على الجماد حقيقة أو مجاز، والأكثرون على أنّه مجاز، لأنّه شبّه الموات بالميّت، وليس أحدهما من الآخر بسبيل، لأنّ الميّت ما يحلّ به الموت، ولا بدّ وأن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيًّا في العادة، فيكون اللّحميّة والرّطوبة.

وقال الأوّلون هو حقيقة فيه، وهو مرويّ عن قتادة، قال: كانوا أمواتًا في أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى، ثمّ أخرجهم، ثمّ أماتهم الموتة الّتي لابدّ منها، ثمّ أحياهم بعد الموت، فهما حياتان وموتتان. واحتجّوا بقوله: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾ الملك: ٢، والموت المقدّم على الحياة هو كونه مواتًا، فدلّ على أنّ إطلاق الميّت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة.

والأوّل هو الأقرب، لأنّه يقال في الجماد: إنّه موات، وليس بميّت، فيشبه أن يكون استعمال أحدهما في الآخر على سبيل التّشبيه.

قال القفّال: وهو كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ الدّهر: ١، فبيّن سبحانه وتعالى أنّ الإنسان كان لاشيء يُذكر فجعله الله حيًّا، وجعله سميعًا بصيرًا. ومجازه من قولهم:

فلان ميّت الذّكر، وهذا أمر ميّت، وهذه سلعة ميّتة، إذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر. [ثمّ استشهد بشعر]

فكذا معنى الآية: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾، أي خاملين ولا ذِكر لكم، لأنّكم لم تكونوا شيئًا ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾، أي فجعلكم خلقًا سميعًا بصيرًا. (٢: ١٤٩)

ابن عربيّ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ﴾ أي على أيّ حال تحجبون عنه، والحال أنّكم كنتم أمواتًا نُطَفًا في أصلاب آبائكم، فأحياكم ـ أي لِمَ لاتستدلّون بالخلق على الخالق ـ ثمّ يميتكم بالموت الطّبيعيّ، ثمّ يحييكم بالبعث؛ إذ الأوّل معلوم بالمشاهدة، والثّاني بالاستدلال عليه بالإنشاء الأوّل. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للمجازاة.

أو ثمّ يميتكم عن أنفسكم بالموت الإراديّ الّذي هو الفناء في الوحدة، ثمّ يحييكم بالحياة الحقيقيّة الّتي هي البقاء بعد الفناء بالوجود الموهوب الحقّانيّ، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للمشاهدة إن كانت الوحدة وحدة الصّفات، أو الشّهود إن كانت وحدة الذّات. (١: ٣٤)

القُرطُبيّ: واختلف أهل التّأويل في ترتيب هاتين الموتتين والحياتين، وكم من موتة وحياة للإنسان. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

وقيل: ﴿كُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ أي نُطَفًا في أصلاب الرّجال وأرحام النّساء، ثمّ نقلكم من الأرحام فأحياكم، ثمّ يميتكم بعد هذه الحياة ثمّ يحييكم في القبر للمسألة، ثمّ يميتكم في القبر، ثمّ يحييكم حياة النّشر إلى الحشر، وهي الحياة الّتي ليس بعدها موت.

قلت: فعلى هذا التّأويل هي ثلاث موتات وثلاث إحياءات. وكونهم موتى في ظهر آدم، وإخراجهم من ظهره والشّهادة عليهم غير كونهم نُطَفًا في أصلاب الرّجال وأرحام النّساء، فعلى هذا تجيء أربع موتات وأربع إحياءات.

وقد قيل: إنّ الله تعالى أوجدهم قبل خلق آدم عليه السلام كالهباء، ثمّ أماتهم، فيكون على هذا خمس موتات وخمس إحياءات.

وموتة سادسة للعصاة من أمّة محمّد ﷺ إذا دخلوا النّار، لحديث أبي سعيد الخُدْرِيّ قال: قال رسول الله ﷺ «أمّا أهل النّار الّذين هم أهلها فإنّهم لايموتون فيها ولا يَحيَوْن، ولكن ناس أصابتهم النّار بذنوبهم ـ أو قال: بخطاياهم ـ فأماتهم الله إماتةً حتّى إذا كانوا فَحمًا أذن في الشّفاعة، فجيء بهم ضَبائِرَ ضَبائِرَ فبُثّوا على أنهار الجنّة، ثمّ قيل: يا أهل الجنّة أفيضوا عليهم فيَنبُتُون نبات الحبّة تكون في حَميل السَّيْل». فقال رجل من القوم: كأنّ رسول الله ﷺ قد كان يرعى بالبادية. أخرجه مسلم.

قلت: فقوله «فأماتهم الله» حقيقة في الموت، لأنّه أكّده بالمصدر؛ وذلك تكريمًا لهم. وقيل: يجوز أن يكون «أماتهم» عبارة عن تغييبهم عن آلامها بالنّوم، ولا يكون ذلك موتًا على الحقيقة؛ والأوّل أصحّ. وقد أجمع النّحويّون على أنّك إذا أكّدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازًا، وإنّما هو على الحقيقة، ومثله: ﴿وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ النّساء: ١٦٤، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وقيل: المعنى وكنتم أمواتًا بالخمول فأحياكم بأن ذُكرتم وشُرّفتم بهذا الدّين والنّبيّ الّذي جاءكم، ثمّ يميتكم فيموت ذِكرُكم، ثمّ يحييكم للبعث. (١: ٢٤٩)

البَيْضاويّ: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند تقضّي آجالكم ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنّشور يوم نفخ الصّور أو للسّؤال في القبور، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم أو تُنشَرون إليه من قبوركم للحساب، فما أعجب كفركم مع علمكم بحالتكم هذه.

فإن قيل: إن علموا أنّهم كانوا أمواتًا فأحياهم ثمّ يميتهم، لم يعلموا أنّه يحييهم ثمّ إليه ترجعون؟

قلت: تمكّنهم من العلم بهما لما نُصِب لهم من الدّلائل مُنزّل منزلة علمهم في إزاحة العُذر، سيّما وفي الآية تنبيه على ما يدلّ على صحّتهما، وهو أنّه تعالى لمّا قدر على إحيائهم أوّلًا قدر على أن يحييهم ثانيًا، فإنّ بدء الخلق ليس بأهون عليه من إعادته، أو الخطاب مع القبيلَين، فإنّه سبحانه لمّا بيّن دلائل التّوحيد والنّبوّة، ووعدهم على الإيمان، وأوعدهم على الكفر، أكّد ذلك بأن عدّد عليهم النّعم العامّة والخاصّة، واستقبح صدور الكفر منهم، واستبعده عنهم مع تلك النّعم الجليلة، فإنّ عِظم النّعم يوجب عِظَم معصية المنعم.

فإن قيل: تُعدّ الإماتة من النّعم المقتضية للشّكر؟

قلت: لمّا كانت وصلة إلى الحياة الثّانية الّتي هي الحياة الحقيقيّة ـ كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤ ـ كانت من النّعم العظيمة، مع أنّ المعدود عليهم نعمةً هو المعنى المُنتزَع من القصّة بأسرها، كما أنّ الواقع حالًا هو العلم بها لا كلّ واحدة من الجمل، فإنّ بعضها ماض وبعضها مستقبل، وكلاهما لا يصحّ أن يقع حالًا، أو مع المؤمنين خاصّة لتقرير المنّة عليهم، وتبعيد الكفر عنهم، على معنى كيف يتصوّر منكم الكفر، وكنتم أمواتًا جهّالًا، فأحياكم بما أفادكم من العلم والإيمان، ثمّ يميتكم الموت المعروف، ثمّ يحييكم الحياة الحقيقيّة، ثمّ إليه تُرجعون، فيثيبكم بما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. والحياة حقيقيّة في القوّة الحسّاسة أو يقتضيها، وبها سمّي الحيوان حيوانًا مجازًا في القوّة النّامية؛ لأنّها من طلائعها ومقدّماتها، وفيما يخصّ الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان، من حيث إنّها كمالها وغايتها. والموت بإزائها يقال على ما يقابلها في كلّ مرتبة. قال تعالى: ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ الجاثية: ٢٦، و قال: ﴿اِعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، وقال: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام: ١٢٢، وإذا وُصف بها الباري تعالى، أُريد بها صحّة اتّصافه بالعلم والقدرة اللّازمة لهذه القوّة فينا، أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة. (١: ٤٣)

النّسَفيّ: [نحو البغويّ وأضاف:]

وإنّما كان العطف الأوّل بـ«الفاء» والبواقي بـ«ثمّ»، لأنّ الإحياء الأوّل قد تعقّب الموت بلا تراخ، وأمّا الموت فقد تراخى عن الحياة. والحياة الثّانية كذلك تتراخى عن الموت، إن أُريد النّشور، وإن أُريد إحياء القبر فمنه يكتسب العلم بتراخيه، والرجوع إلى الجزاء أيضًا مُتراخ عن النّشور. (١: ٣٩)

النّيسابوريّ: واعلم أنّ هذه الآية دالّة على أُمور:

منها: اشتمالها على وجود ما يدلّ على الصّانع القادر، العالم الحيّ، السّميع البصير، الغنيّ عمّا سواه.

ومنها: الدّلالة على أنّه لا قدرة على الإحياء

والإماتة إلّا الله، فيبطل قول الدّهريّ: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية: ٢٤.

ومنها: الدّلالة على صحّة الحشر والنّشر، مع التّنبيه على الدّليل القطعيّ الدّالّ عليه، لأنّ الإعادة أهون من الإبداء.

ومنها: الدّلالة على التّكليف والتّرغيب والتّرهيب.

ومنها: الدّلالة على وجوب الزّهد في الدّنيا، لأنّه قال: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ أي بعقب كونكم نُطَفًا من غير تخلّل حالة أُخرى بينهما، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ بعد انقضاء مهلة الحياة. ثمّ بيّن أنّه لايُترك على هذا الموت بل لابدّ من حياة ثانية للسّؤال أو للحشر، ثمّ من الرّجوع إليه للثّواب أو العقاب.

فبيّن سبحانه أنّه بعد ما كان نطفة فبأنّه أحياه، وصوّره أحسن صورة، وجعله بشرًا سويًّا، وأكمل عقله وبصره بأنواع المضارّ والمنافع، وملّكه الأموال والأولاد والدّور والقصور. ثمّ إنّه تعالى يُزيل كلّ ذلك عنه، بأن يميته ويصيّره بحيث لايملك شيئًا، ولا يبقى منه في الدّنيا خبر ولا أثر، ويبقى مدّة مديدة في اللّحد: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ١٠٠، ينادى فلا يُجيب، ويُستنطَق فلا يتكلّم، ثمّ لايزوره الأقربون بل ينساه الأهل والبنون. (١: ٢٢٣)

أبوحَيّان: [نقل قول الزّمخشريّ وأضاف:]

ونحن نقول: إنّه على إضمار «قد» كما ذهب إليه أكثر النّاس، أي وقد كنتم أمواتًا فأحياكم. والجملة الحاليّة عندنا فعليّة، وأمّا أن نتكلّف ونجعل تلك الجملة اسميّة حتّى نفرّ من إضمار «قد» فلا نذهب إلى ذلك. وإنّما حمل الزّمخشريّ على ذلك اعتقاده أنّ جميع الجمل مندرجة في الحال. [إلى أن قال:]

ولا يتعيّن أن تكون جميع الجمل مُندرجة في الحال إذ يحتمل أن يكون الحال قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم، فعبّر عن الخلق بقوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾.

ونظيره قوله ﷺ: «أن تجعل لله نِدًّا وهو خَلَقك» أي أنّ من أوجدك بعد العدم الصّرف حَريّ أن لاتكفر به، لأنّه لانعمة أعظم من نعمة الاختراع، ثمّ نعمة الاصطناع، وقد شمل النّعمتيْن قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾، لأنّ بالإحياء حصلتا، ألا ترى أنّها تضمّنت الجملة الإيجاد والإحسان إليك بالتّربية، والنّعم إلى زمان أن توجّه عليك إنكار الكفر. [ثمّ نقل الأقوال، ونقل قول ابن عَطيّة أيضًا وقال:] وهو كلام حسن.

وللمنسوبين إلى علم الحقائق أقوال تخالف ما تقدّم:

أحدها: أمواتًا بالشّرك فأحياكم بالتّوحيد.

الثّاني: أمواتًا بالجهل فأحياكم بالعلم.

الثّالث: أمواتًا بالاختلاف فأحياكم بالائتلاف.

الرّابع: أمواتًا بحياة نفوسكم وإماتتكم بإماتة نفوسكم وإحياء قلوبكم.

الخامس: أمواتًا عنه فأحياكم به، قاله الشّبليّ.

السّادس: أمواتًا بالظّواهر فأحياكم بمكاشفة السّرائر، قاله ابن عطاء.

السّابع: أمواتًا بشهودكم فأحياكم بمشاهدته، ثمّ يميتكم عن شواهدكم، ثمّ يحييكم بقيام الحقّ عنه، ثمّ إليه ترجعون عن جميع مالكم، قاله فارس.

واختار الزّمخشريّ أنّ الموت الأوّل كونهم نُطَفًا في أصلاب آبائهم فجعلهم أحياء، ثمّ يميتهم بعد هذه الحياة، ثمّ يحييهم بعد الموت، ثمّ يحاسبهم.

وجوّز أيضًا أن يكون المراد بالإحياء الثّاني: الإحياء في القبر، وبالرّجوع: النّشور، وأن يراد بالإحياء الثّاني أيضًا: النّشور، وبالرّجوع: المصير إلى الجزاء. وهذا الّذي جوّز أن يراد به الإحياء في القبر لايُفهم منه أنّه يحيا للمسألة في القبر، ولا لأن ينعّم فيه أو يُعذّب، لأنّه ليس مذهبه، لأنّ المعتزلة وأتباعهم أنكروا عذاب القبر، وأهل السّنّة والكراميّة أثبتوه بلا خلاف بينهم، إلّا أنّ أهل السّنّة يقولون: يحيا الميّت الكافر فيعذّب في قبره، والفاسق يجوز أن يُعذّب في قبره، والكراميّة تقول: يُعذَّب وهو ميّت. والأحاديث الصّحيحة قد استفاضت بعذاب القبر، فوجب القول به واعتقاده.

واختار صاحب «المنتخب» أنّ المراد بقوله: أمواتًا، أي ترابًا ونُطَفًا، لأنّ ابتداء خلق آدم من التّراب وخلق سائر المكلّفين من أولاده ـ إلّا عيسى على نبيّنا وعليه أفضل الصّلاة والسّلام ـ من النُّطَف. قال: واختلفوا فالأكثرون على أنّ إطلاق اسم الميّت على الجماد مجاز، لأنّ الميّت من يحلّه الموت، ولا بدّ أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيًّا في العادة. والقول: بأنّه حقيقة في الجماد مرويّ عن قَتادَة، انتهى كلامه.

وتفسيره الأموات بالتّراب والنّطف لايظهر ذلك في التّراب، لأنّ المخلوق من التّراب لم يتّصف بالصّفة الّتي أنكرت أو تعجب منها وقتًا قطّ، فكيف يندرج في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾؟

والّذي نختاره أنّ كونهم (اَمْوَاتًا) هو من وقت استقرارهم نُطَفًا في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها، وأنّ الحياة الأُولى نفخ الرّوح بعد تلك الأطوار من النّطفة والعلَقة والمُضغة واكتساء العِظام لحمًا، والإماتة الثّانية هي المعهودة، والإحياء هو البعث بعد الموت، ويكون الإحياء الأوّل والموت الأوّل والإحياء الثّاني حقيقة، وأمّا كونهم (أمواتًا) فمن ذهب إلى أنّ الجماد يوصف بالموت حقيقة فيكون إذ ذاك حقيقة.

ومن ذهب إلى المجاز فهو مجاز سائغ قريب، لأنّه على كلّ حال موجود فقرب اتّصافه بالموت، بخلاف من زعم أنّه أُريد به كونه معدومًا وكونه في الصُّلب، أو حين كان آدم طينًا، فإنّ المجاز في ذلك بعيد، لأنّ ذلك عدم صرف، والعدم الّذي لم يسبقه وجود يبعد فيه أن يسمّى موتًا، ألا ترى ما أُطلق عليه في اللّغة لفظ الموت ممّا لاتحلّه الحياة، كيف يكون موجودًا لاعدمًا صرفًا؟ ﴿وَاٰيَةٌ لَهُمُ الْاَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ يس: ٣٣، ﴿فَاِذَا اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ اِنَّ الَّذِى اَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتٰى﴾ فصّلت: ٣٩، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠، وتقول العرب: أرض موات.

وأمّا قول من ذهب إلى أنّ الموت الأوّل هو الخُمول والإحياء الأوّل هو التّنويه والذّكر، فمجاز بعيد هنا، لأنّه متى أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز القريب كان أولى، وقد أمكن ذلك بما ذكرناه.

ثمّ أكثر تلك الأقاويل يبعد فيها التّعقيب بـ«الفاء» في قوله: ﴿فَاَحْيَاكُمْ﴾ لأنّ بين ذاك الموت والإحياء مدّة طويلة، وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالّة على معناها من

التّعقيب. ومن قال: إنّ الموت الأوّل هو المعهود، والإحياء الأوّل هو للمسألة، فيكون فيه الماضي قد وُضع موضع المستقبل مجازًا لتحقّق وقوعه، أي وتكونون أمواتًا فيحييكم،كقوله:﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ﴾ النّحل: ١.

وقد استدلّ بهذه الآية قوم على نفي عذاب القبر، لأنّه ذكر تعالى موتتين وحياتين، ولم يذكر حياة بين إحيائهم في الدّنيا وإحيائهم في الآخرة. قالوا: ولا يجوز أن يُستدلّ بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١، لأنّه من كلام الكفّار، ولأنّ كثيرًا من النّاس أثبتوا حياة الذّرّ في صُلب آدم.

والجواب أنّه لايلزم من عدم ذكر هذه الحياة للمسألة عدمها قبل. وأيضًا فيمكن أن يكون قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ هو للمسألة، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فعطف بـ«ثمّ» الّتي تقتضي التّراخي في الزّمان. والرّجوع إلى الله تعالى حاصل عقب الحياة الّتي للبعث، فدلّ ذلك على أنّ تلك الحياة المذكورة هي للمسألة. قال الحسن: ذكر الموت مرّتين، هذا لأكثر النّاس، وأمّا بعضهم فقد أماتهم ثلاث مرّات ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ البقرة: ٢٥٩، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ البقرة: ٢٤٣، ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ البقرة: ٢٦٠، الآيات.

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ دليل على اختصاصه تعالى بذلك، ودليل على النّشر والحشر. والظّاهر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أنّ الهاء عائدة على الله سبحانه وتعالى. [ثمّ ذكر وجوهًا أخرى له] (١: ١٣٠)

أبوالسّعود: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ إلى آخر الآية، حال من ضمير الخطاب في (تَكْفُرُونَ) مؤكّدةٌ للإنكار، والاستبعادِ بما عُدّد فيها من الشّؤون العظيمة الدّاعية إلى الإيمان الرّادعة من الكفر، من حيث كونها نعمةً عامّةً، ومن حيث دلالتها على قدرة تامّة، كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ نوح: ١٤. و(كَيْفَ) منصوبة على التّشبيه بالظّرف عند سيبويه، وبالحال عند الأخفش، أي في أيّ حال، أو على أيّ حال تكفرون به تعالى، والحال أنّكم كنتم أمواتًا، أي أجسامًا لاحياة لها، عناصرَ وأغذيةً ونُطفًا ومُضغًا مُخلّقة وغير مُخلّقة.

و (الأموات) جمع : ميّت ، كأقوال : جمع قيل ، وإطلاقها على تلك الأجسام باعتبار عدم الحياة مطلقًا، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْدَةً مَيْتًا﴾ الفرقان: ٤٩، وقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ يس: ٣٣، ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ بنفخ الأرواح فيكم.

و«الفاء» للدّلالة على التّعقيب، فإنّ الإحياء حاصل إثرَ كونهم أمواتًا، وإن توارد عليهم في تلك الحالة أطوارٌ مترتّبة بعضها متراخ عن بعض، كما أُشير إليه آنفًا. ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ أي عند انقضاء آجالكم، وكون الإماتة من دلائل القدرة ظاهر، وأمّا كونها من النّعم فلكونها وسيلةً إلى الحياة الثّانية الّتي هي الحيوان والنّعمة العظمى، والتّراخي المستفاد من كلمة (ثمّ) بالنّسبة إلى زمان الإحياء دون زمان الحياة، فإنّ زمان الإماتة غير متراخ عنه. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنّشور يوم يُنفَخُ في الصّور أو للسّؤال في القبور، وأيًّا ما كان فهو متراخ من زمان الإماتة، وإن كان إثرَ زمان الموت المُستمرّ. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد الحشر لا إلى غيره، فيجازيكم بأعمالكم

إن خيرًا فخيرٌ وإن شرًّا فشرّ، أو إليه تُنشرون من قبوركم للحساب.

وهذه الأفعال وإن كان بعضها ماضيًا وبعضها مستقبلًا، لايتسقّ مُقارنة شيء منها، لما هو حال منه في الزّمان، لكنّ الحال في الحقيقة هو العلم المتعلّق بها، كأنّه قيل: كيف تكفرون بالله وأنتم عالمون بهذه الأحوال المانعة منه؟! ومآله التّعجيب من وقوعه مع تحقّق ما ينفيه. وإنّما نُظم ما ينكرونه من الإحياء الأخير والرّجْع في سلك ما يعترفون به من الإحياء الأوّل والإماتة، تنزيلًا لتمكّنهم من العلم، لما عاينوه من الدّلائل القاطعة منزلة العلم بذلك بالفعل في إزاحة العلل والأعذار.

والحياة حقيقةٌ في القوّة الحسّاسة أو ما يقتضيها، وبها سمّي الحيوان حيوانًا، مجازٌ في القوّة النّامية، لكونها من طلائعها، وكذا فيما يخصّ الإنسان من العقل والعلم والإيمان، من حيث إنّه كمالها وغايتها.

والموت بإزائها يطلق على ما يقابل كلّ مرتبة من تلك المراتب، قال تعالى: ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ الجاثية: ٢٦، وقال تعالى: ﴿اِعْلَمُوا اَنَّ اللهَ يُحْيِي الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، وقال تعالى: ﴿اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام: ١٢٢، وعند وصفه تعالى بها يراد صحة اتّصافه تعالى بالعلم والقدرة اللّازمة لهذه القوّة فينا، أو معنى قائمٌ بذاته تعالى مُقتضٍ لذلك. (١: ١٠٤)

البُرُوسَويّ: أي والحال إنّكم كنتم أمواتًا، أي أجسامًا لاحياة لها، عناصر وأغذية ونُطفًا ومُضَغًا مُخلّقة وغير مُخلّقة. [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ] (١: ٩٠)

الآلوسيّ: [ذكر إعراب الآية وقال:]

والحياة: قوّة تتبع الاعتدال النّوعيّ، ويفيض منها سائر القوى. وقيل: القوّة الحسّاسة، والعضو المفلوج حيّ وإلّا لتسارع إليه الفساد، وعدم الإحساس بالفعل لايدلّ على عدم القوّة، لجواز فقدان الأثر لمانع. وكأنّهم أرادوا من ذلك قوّة اللّمس؛ لأنّ مغايرة الحياة لما عداه من الحواسّ ظاهرة، فإنّها مختصّة بعضو دون عضو، وأنّها مفقودة في بعض أنواع الحيوانات، وأنّه يلزم تعدّد الحياة بالنّوع في شخص واحد، إن قيل بكون الحياة لكلّ واحد منها، وتركّبها في الخارج، إن أُريد مجموعها.

وتطلق مجازًا على القوّة النّامية، لأنّها من طلائعها ومُقدّماتها، وعلى ما يخصّ الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان، من حيث إنّها كمالها وغايتها. والموت مقابل لها في كلّ مرتبة، والكلّ في كتاب الله تعالى.

وحياته سبحانه وتعالى صحّة اتّصافه جلّ شأنه بالعلم والقدرة، أو معنى قائم بذاته تعالى يقتضي ذلك. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة وقال:]

وأبعد الأقوال عندي حمل الموت الأوّل على المعهود بعد انقضاء الأجل، والإحياء الأوّل على ما يكون للمسألة في القبر، فيكون قد وضع الماضي موضع المستقبل لتحقّق الوقوع. ثمّ لادليل في الآية على المختار لنفي عذاب القبر، إذ نهاية ما فيها عدم ذكر الإحياء المصحّح له، ونحن لانستدلّ لها بذلك الوجه عليه ولنا ـ والحمد لله تعالى ـ في ذلك المطلب أدلّة شتّى. (١: ٢١٣)

القاسميّ: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ أجسامًا لاحياة لها عناصر، وأغذية، ونُطفًا، ومُضغًا مُخلّقة وغير مُخلّقة.

وإطلاق الأموات على تلك الأجسام الجماديّة، إمّا حقيقة، بناءً على أنّ الميّت عادم الحياة مطلقًا، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْدَةً مَيْتًا﴾ الفرقان:٤٩، و﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ يس: ٣٣، أو استعارة، جريًا على أنّ إطلاق الميّت فيما تصحّ فيه الحياة، لاجتماعهما في أن لاروح ولا إحساس. ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ بخلق الأرواح، ونفخها فيكم. وإنّما عطفه بـ«الفاء» لأنّه متّصل بما عُطف عليه، غير متراخ عنه بخلاف البواقي. ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند تقضّي آجالكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنّشور، والبعث، للحساب والجزاء. (٢: ٨٩)

رشيد رضا: أي والحال إنّكم كنتم قبل هذه النّشأة الأُولى من حياتكم الدّنيا أمواتًا مُنبثّة أجزاؤكم في الأرض، بعضها في طبقتها الجامدة، وبعضها في طبقتها السّائلة، وبعضها في طبقتها الغازيّة الهوائيّة، لافرق في ذلك بينها وبين أجزاء سائر الحيوان والنّبات، فخلقكم أطوارًا من سلالة من طين، فكنتم بالطّور الأخير في أحسن تقويم، وفضّلكم على غيركم بما وهبكم من العقل والإدراك، وما سخّر لكم من الكائنات. ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ بقبض الرّوح الحيّ الّذي به نظام حياتكم هذه، فتنحلّ أبدانكم بمفارقته إيّاها، وتعود إلى أصلها الميّت، وتنبثّ في طبقات الأرض، وتُدغَم في عوالمها، حتّى ينعدم هذا الوجود الخاصّ بها. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ حياة ثانية، كما أحياكم بعد المَوْتة الأُولى بلا فرق، إلّا ما تكون به الحياة الثّانية أرقى في مرتبة الوجود، وأكمل لمن يزكّون أنفسهم في تلك، وأدنى منها وأسفل فيمن يدسّونها ويُفسدون فطرتها. [إلى أن قال:]

لايقال: كيف يُحتجّ عليهم بالحياة الثّانية قبل الإيمان بالوحي الّذي هو دليلها ومثبتها؟ لأنّه احتجاج على مجموع النّاس بما عليه الأكثرون منهم، ولاعبرة بالشُّذّاذ المنكرين للبعث في هذا المقام، لأنّ الاحتجاج بالحياة الأُولى بعد المَوْتة الأُولى كاف للتّعجّب من كفرهم بالله، وإنكارهم عليه أن يضرب مثلًا مّا لهداية النّاس، زعمًا أنّ هذا لايليق بعظمته، فإنّ من أوجد هذا الإنسان الكريم، وجعله في أحسن تقويم، وركّب صورته من تلك الذّرّات الصّغيرة، والنّطفة المهينة الحقيرة والعَلَقة الدّمويّة أو الدّوديّة والمُضغة اللّحميّة، ﴿لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ البقرة: ٢٦. والكلام مسوق لإبطال شُبَه منكري المثل والقرآن الّذي جاء به، لالإبطال شُبَه منكري البعث بلوامع شُبهه.

ثمّ إنّ تمثيل إحدى الحياتين بعد الموت بالأُخرى داحض لحجّة من يزعم عدم إمكان الثّانية؛ لأنّ ما جاز في أحد المِثلَيْن جاز في الآخر. والكلام في إثبات الوحي الإلهيّ للنّبيّ المرسَل من البشر، والإيمان بالبعث تابع له. (١: ٢٤٥)

نحوه المَراغيّ. (١: ٧٥)

ابن عاشور: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ جملة حاليّة، وهي تخلص إلى بيان ما دلّت عليه (كَيْفَ) بطريق الإجمال، وبيان أولى الدّلائل على وجوده وقدرته، وهي ما يشعر به كلّ أحد من أنّه وُجد بعد عدم.

ولقد دلّ قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ أنّ هذا الإيجاد على حال بديع، وهو أنّ الإنسان كان مركّب أشياء موصوفًا بالموت، أي لاحياة فيه؛ إذ كان قد أخذ

من العناصر المتفرّقة في الهواء والأرض فجُمِعت في الغذاء وهو موجود ثان ميّت، ثمّ استُخلِصت منه الأمزجة من الدّم وغيره وهي ميّتة، ثمّ استُخلص منه النُّطفتان للذّكر والأُنثى، ثمّ امتزج فصار علَقة ثمّ مُضغة، كلّ هذه أطوار أوّليّة لوجود الإنسان، وهي موجودات ميّتة، ثمّ بُثّت فيه الحياة بنفخ الرّوح، فأخذ في الحياة إلى وقت الوضع فما بعده، وكان من حقّهم أن يكتفوا به دليلًا على انفراده تعالى بالإلهيّة.

وإطلاق الأموات هنا مجاز شائع، بناءً على أنّ الموت هو عدم اتّصاف الجسم بالحياة، سواء كان متّصفًا بها من قبل ـ كما هو الإطلاق المشهور في العُرف ـ أم لم يكن متّصفًا بها، إذا كان من شأنه أن يتّصف بها، فعلى هذا يقال للحيوان ـ في أوّل تكوينه نُطفة وعلَقة ومُضغة ـ: ميّت، لأنّه من شأنه أن يتّصف بالحياة، فيكون إطلاق الأموات في هذه الآية عليهم حين كانوا غير متّصفين بالحياة إطلاقًا شائعًا، والمقصود به التّمهيد لقوله: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾، ثمّ التّمهيد والتّقريب لقوله: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

وقال كثير من أئمّة اللّغة: الموت: انعدام الحياة بعد وجودها، وهو مختار الزّمخشريّ والسّكّاكيّ وهو الظّاهر، وعليه فإطلاق الأموات عليهم في الحالة السّابقة على حلول الحياة استعارة. واتّفق الجميع على أنّه إطلاق شائع في القرآن، فإن لم يكن حقيقة فهو مجاز مشهور قد ساوى الحقيقة وزال الاختلاف.

والحياة: ضدّ الموت، وهي في نظر الشّرع نفخ الرّوح في الجسم. وقد تعسّر تعريف الحياة أو تعريف دوامها على الفلاسفة المتقدّمين و المتأخّرين تعريفًا حقيقيًّا بالحدّ، وأوضح تعاريفها بالرّسم، أنّها قوّة ينشأ عنها الحسّ والحركة، و أنّها مشروطة باعتدال المزاج والأعضاء الرّئيسيّة الّتي بها تدوم الدّورة الدّمويّة.

والمراد بالمزاج: التّركيب الخاصّ المناسب مناسبة تليق بنوع ما من المركّبات العنصريّة، وذلك التّركيب يحصل من تعادل قوى وأجزاء بحسب ما اقتضته حالة الشّيء المركّب مع انبثاث الرّوح الحيوانيّ، فباعتدال ذلك التّركيب يكون النّوع معتدلًا، ولكلّ صنف من ذلك النّوع مزاج يخصّه بزيادة تركيب، ولكلّ شخص من الصّنف مزاج يخصّه، ويتكوّن ذلك المزاج على النّظام الخاصّ تنبعث الحياة في ذي المزاج في إبّان نفخ الرّوح فيه، وهي المعبّر عنها بالرّوح النّفسانيّ.

وقد أشار إلى هذا التّكوين حديث التّرمذيّ عن عبد الله بن مسعود: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أُمّه أربعين يومًا نُطفة، ثمّ يكون علقة مثل ذلك، ثمّ يكون مُضغة مثل ذلك، ثمّ يُرسل إليه الملَك فينفخ فيه الرّوح».

فأشار إلى حالات التّكوين الّتي بها صار المزاج مزاجًا مناسبًا حتّى انبعثت فيه الحياة. ثمّ بدوام انتظام ذلك المزاج تدوم الحياة، وباختلاله تزول الحياة؛ وذلك الاختلال هو المعبّر عنه بالفساد. ومن أعظم الاختلال فيه اختلال الرّوح الحيوانيّ وهو الدّم إذا اختلّت دورته فعرض له فساد، وبعروض حالة توقّف عمل المزاج وتعطّل آثاره يصير الحيّ شبيهًا بالميّت كحالة المغمى عليه وحالة العضو المفلوج، فإذا انقطع عمل المزاج فذلك

الموت. فالموت: عدم، والحياة: ملكة، وكلاهما موجود مخلوق، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ في سورة الملك: ٢.

وليس المقصود من قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ الامتنان، بل هو استدلال محض ذكر شيئًا يعدّه النّاس نعمة، وشيئًا لايعدّونه نعمة وهو الموتتان، فلا يُشكل وقوع قوله: ﴿أَمْوَٰتًا﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ في سياق الآية.

وأمّا قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فذلك تفريع عن الاستدلال، وليس هو بدليل؛ إذ المشركون ينكرون الحياة الآخرة، فهو إدماج وتعليم وليس باستدلال، أو يكون ما قام من الدّلائل على أنّ هنالك حياة ثانية قد قام مقام العلم بها، وإن لم يحصل العلم، فإنّ كلّ من علم وجود الخالق العدل الحكيم، ورأى النّاس لايجرُون على مقتضى أوامره ونواهيه، فيرى المفسد في الأرض في نعمة، والصّالح في عَناء، علم أنّ عدل الله وحكمته ما كان ليضيع عمل عامل، و أنّ هنالك حياة أحكم و أعدل من هذه الحياة، تكون أحوال النّاس فيها على قدر استحقاقهم وسموّ حقائقهم. (١: ٣٧٠)

مَغْنِيَّة: المراد بالموتة الأُولى المشار إليها بـ﴿كُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ المراد بها: العدم السّابق، والمراد بالإحياء الأوّل ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾: الخلق بعد العدم، والموت الثّاني ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ هو الموت المعهود، والإحياء: البعث للحساب والجزاء ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

وتسأل: هل الرّوح تفارق الجسد بعد نفاد قواه الموجبة للحياة؛ بحيث لو بقيت هذه القوى مئات السّنين لبقي الإنسان معها حيًّا، أو أنّه من الممكن أن تفارق الرّوح الجسم، حتّى مع وجود القوى بكاملها، ودون أن يطرأ أيّ خلل على الجسم؟

ذهب المادّيّون إلى الأوّل، وقال غيرهم بالثّاني، أمّا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤، أمّا هذه الآية فتحتمل الوجهين، لأنّها لم تبيّن سبب الأجل: هل هو فساد الجسم، أو شيء آخر؟ وأمّا قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟﴾ البقرة: ٢٤٣، وقوله: ﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ﴾ البقرة: ٢٥٩، أمّا هاتان الآيتان فإنّهما قضيّتان في واقعتين لاتتعدّيانهما إلى بقيّة الوقائع، كما هو الشّأن في القواعد العامّة، والمبادئ الكلّيّة.

ومهما يكن، فلا شيء لدينا يوجب القطع والجزم، ولكن الّذي نشاهده بالوجدان أنّ كثيرًا من النّاس يدركهم الموت، وهم في مُقتبل العمر، وأوج الصّحة والسّلامة، وأنّ كثيرًا منهم يسرحون ويمرحون، وهم في سنّ متقدّمة وفيهم أكثر من داء. وكم من طبيب ماهر قال لمريضه: ستموت بعد ساعات فعاش سنوات، وقد يحدث العكس. (١: ٧٦)

الطَّباطَبائيّ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ الآية قرينة السّياق من قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ المؤمن: ١١، وهذه من الآيات الّتي يُستدلّ بها على وجود البرزخ بين الدّنيا والآخرة، فإنّها

تشتمل على إماتتين، فلو كان إحداهما الموت النّاقل من الدّنيا لم يكن بدٌّ في تصوير الإماتة الثّانية من فرض حياة بين الموتين وهو البرزخ، وهو استدلال تامّ اعتُني به في بعض الرّوايات أيضًا.

وربّما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أنّ الآيتين ـ أعني قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ الآية، وقوله: ﴿قَالُوا رَبَّنَا﴾ الآية ـ متّحدتا السّياق، وقد اشتملتا على موتَيْن وحياتَيْن، فدلولهما واحد، والآية الأُولى ظاهرة في أنّ الموت الأوّل هو حال الانسان قبل وُلوج الرّوح في الحياة الدّنيا، فالموت والحياة الأُوليان هما الموت قبل الحياة الدّنيا والحياة الدّنيا، والموت والحياة الثّانيتان هما الموت عن الدّنيا والحياة يوم البعث، والمراد بالمراتب في الآية الثّانية هو ما في الآية الأُولى، فلا معنى لدلالتها على البرزخ.

وهو خطأ فإنّ الآيتين مختلفتان سياقًا، إذ المأخوذ في الآية الأُولى موت واحد وإماتة واحدة وإحياءان، وفي الآية الثّانية إماتتان وإحياءان، ومن المعلوم أنّ الإماتة لايتحقّق لها مصداق من دون سابقة حياة بخلاف الموت، فالموت الأوّل في الآية الأُولى غير الإماتة الأُولى في الآية الثّانية، فلا محالة في قوله تعالى: ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ الإماتة الأُولى هي الّتي بعد الدّنيا، والإحياء الأوّل بعدها للبرزخ، والإماتة والإحياء الثّانيتان للآخرة يوم البعث.

وفي قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ إنّما يريد الموت قبل الحياة وهو موت وليس بإماتة، والحياة هي الحياة الدّنيا، وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ حيث فصّل بين الإحياء والرّجوع بلفظ (ثُمّ) تأييد لما ذكرنا هذا.

قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ بيان حقيقة الإنسان من حيث وجوده، فهو وجود متحوّل متكامل، يسير في مسير وجوده المُتبدّل المُتغيّر تدريجًا، ويقطعه مرحلة مرحلة، فقد كان الإنسان قبل نشأته في الحياة الدّنيا ميّتًا، ثمّ حُيي بإحياء الله، ثمّ يتحوّل بإماتة وإحياء وهكذا، وقد قال سبحانه: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ السّجدة: ٧، ٨، ٩، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ * قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ السّجدة: ١٠، ١١، وقال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ طه: ٥٥.

والآيات كما ترى ـ وسنزيدها توضيحًا في محالّها ـ تدلّ على أنّ الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها ولا مُباين معها، انفصل منها ثمّ شرع في التّطوّر بأطواره حتّى بلغ مرحلة أُنشئ فيها خلقًا آخر، فهو المتحوّل خلقًا آخر والمتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث، ثمّ يأخذ ملَك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه، ثمّ يرجع إلى الله سبحانه، فهذا صراط وجود الإنسان.

ثمّ إنّ الإنسان صاغه التّقدير صوغًا يرتبط به مع سائر الموجودات الأرضيّة والسّماويّة، من بسائط العناصر وقواها المنبجسة منها ومركّباتها من حيوان

ونبات ومعدن وغير ذلك، من ماء أو هواء وما يشاكلها، وكلّ موجود من الموجودات الطّبيعيّة كذلك، أي إنّه مفطور على الارتباط مع غيره ليفعل وينفعل ويستبق به موهبة وجوده، غير أنّ نطاق عمل الإنسان ومجال سعيه أوسع؛ كيف؟ وهذا الموجود الأعزل على أنّه يخالط الموجودات الأُخر الطّبيعيّة بالقُرب والبُعد والاجتماع والافتراق بالتّصرّفات البسيطة، لغاية مقاصده البسيطة في حياته، فهو من جهة تجهيزه بالإدراك والفكر يختصّ بتصرّفات خارجة عن طوق سائر الموجودات بالتّفصيل والتّركيب والإفساد والإصلاح، فما من موجود إلّا وهو في تصرّف الإنسان، فزمانًا يحاكي الطّبيعة بالصّناعة فيما لا يناله من الطّبيعة، وزمانًا يقاوم الطّبيعة بالطّبيعة.

وبالجملة فهو مستفيد لكلّ غرض من كلّ شيء، ولا يزال مرور الدّهور على هذا النّوع العجيب، يؤيّده في تكثير تصرّفاته وتعميق أنظاره، ليحقّ الله الحقّ بكلماته، وليُصدّق قوله: ﴿سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ الجاثية: ١٣، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٢٩، وكون الكلام واقعًا موقع بيان النّعم لتمام الامتنان يُعطي أن يكون الاستواء إلى السّماء لأجل الإنسان، فيكون تسويتها سبعًا أيضًا لأجله. وعليك بزيادة التّدبّر فيه.

فذاك الّذي ذكرناه من صراط الإنسان في مسير وجوده، وهذا الّذي ذكرناه من شعاع عمله في تصرّفاته في عالم الكون، هو الّذي يذكره سبحانه من العالم الإنسانيّ، ومن أين يبتدئ وإلى أين ينتهي.

غير أنّ القرآن كما يعدّ مبدأ حياته الدّنيويّة آخذة في الشّروع من الطّبيعة الكونيّة ومرتبطة بها أحيانًا، كذلك يربطها بالرّبّ تعالى وتقدّس، فقال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ مريم: ٩، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ البروج: ١٣، فالإنسان وهو مخلوق مُربّى في مهد التّكوين، مُرتضع من ثدي الصّنع والإيجاد، مُتطوّر بأطوار الوجود، يرتبط سلوكه بالطّبيعة الميّتة، كما أنّه من جهة الفطر والإبداع مُرتبط مُتعلّق بأمر الله وملكوته، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النّحل: ٤٠.

فهذا من جهة البدء، وأمّا من جهة العَوْد والرّجوع فيُعدّ صراط الإنسان مُتشعّبًا إلى طريقَيْن: طريق السّعادة وطريق الشّقاوة، فأمّا طريق السّعادة فهو أقرب الطّرق يأخذ في الانتهاء إلى الرّفيع الأعلى، ولا يزال يصعد الإنسان ويرفعه حتّى ينتهي به إلى ربّه. وأمّا طريق الشّقاوة فهو طريق بعيد يأخذ في الانتهاء إلى أسفل السّافلين، حتّى ينتهي إلى ربّ العالمين، والله من ورائهم محيط، وقد مرّ بيان ذلك في ذيل قوله تعالى: ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ من سورة الفاتحة: ٥.

فهذا إجمال القول في صراط الإنسان، وأمّا تفصيل القول في حياته قبل الدّنيا، وفيها وبعد الدّنيا فسيأتي كلّ في محلّه، غير أنّ كلامه تعالى إنّما يتعرّض لذلك من جهة ارتباطه بالهداية والضّلال والسّعادة والشّقاء، ويطوي البحث عمّا دون ذلك إلّا بمقدار يماسّ غرض القرآن المذكور. (١: ١١١)

ـ مكارم الشّيرازيّ: القرآن يبدأ في أدلّته من نقطة لاتقبل الإنكار، ويركّز على مسألة الحياة بكلّ ما فيها من تعقيد وغموض، ويقول: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾.

وفي هذه العبارة تذكير للإنسان بما كان عليه قبل الحياة، لقد كان ميّتًا تمامًا مثل الأحجار والأخشاب، ولم يكن فيه أيّ أثر للحياة، لكنّه الآن يتمتّع بنعمة الحياة، وبنعمة الشّعور والإدراك.

مَن الّذي منح الإنسان نعمة الحياة؟ هل أنّ الكائن البشريّ هو الّذي منح نفسه الحياة؟! كلّ إنسان منصف لايتردّد أن يجيب: أنّ هذه الحياة موهوبة للإنسان من لدن عالِم قادر، عالم برموز الحياة وقوانينها المعقّدة، وقادر على تنظيمها. إذن كيف يكفر هذا الإنسان بمن أحياه بعد موته؟!

أجمعت العلماء اليوم أنّ مسألة الحياة أعقد مسألة في عالمنا هذا، لأنّ لُغز الحياة لم ينحلّ حتّى اليوم على الرّغم من كلّ ما حقّقه البشر من تقدّم هائل في حقل العلم والمعرفة. قد يستطيع العلم في المستقبل أن يكتشف بعض أسرار الحياة، لكن السّؤال يبقى قائمًا بحاله: كيف يكفر الإنسان بالله وينسب هذه الحياة بتعقيداتها وغموضها وأسرارها إلى صُنع الطّبيعة العمياء الصّمّاء الفاقدة لكلّ شعور وإدراك؟!

من هنا نقول: إنّ ظاهرة الحياة في عالم الطّبيعة أعظم سند لإثبات وجود الله تعالى، والقرآن يركز في الآية المذكورة على هذه المسألة بالذّات، وهي مسألة تحتاج إلى مزيد من الدّراسة والتّعمق، لكنّنا نكتفي هنا بهذه الإشارة.

بعد التّذكير بهذه النّعمة، تؤكّد الآية دليلًا واضحًا آخر وهو «الموت» ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾.

ظاهرة «الموت» يراها الإنسان في حياته اليوميّة، من خلال وفاة مَن يعرفهم ومَن لايعرفهم، وهذه الظّاهرة تبعث أيضًا على التّفكير. من الّذي قبض أرواحهم؟ ألا يدلّ سلب الحياة منهم على أنّ هناك من منحهم هذه الحياة؟

نعم، إنّ خالق الحياة هو خالق الموت أيضًا، وإلى ذلك تُشير الآية الكريمة: ﴿اَلَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك: ٢.

بعد أن ذكرت الآية هذين الدّليلَين الواضحَين على وجود الله، تناولت المعاد والحياة بعد الموت: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾. ويأتي ذكر المعاد في سياق هذه الآية ليبيّن أنّ مسألة الحياة بعد الموت ـ المعاد ـ مسألة طبيعيّة جدًّا، لاتختلف عن مسألة إحياء الإنسان في هذه الدّنيا. وهل بمقدور إنسان أن ينكر إمكان المعاد، وهو يرى أنّه خُلق من عناصر ميّتة؟!

وهكذا، وبعبارة موجزة رائعة يفتح القرآن أمام الإنسان سجّل حياته منذ ولادته وحتّى بعثه. (١: ١٢٩)

التّناسخ أو عودة الأرواح

الآية المذكورة من الآيات الّتي ترفض بوضوح فكرة التّناسخ، فالمعتقدون بالتّناسخ يؤمنون بأنّ الإنسان يعود بعد الموت ثانية إلى هذه الحياة، بعد أن تحلّ روحه في جسم آخر و«نُطفة أُخرى»، ويحيا في هذه الدّنيا حياة أُخرى. وقد تتكرّر هذه العودة مرّات.

وتكرّر هذه الحياة يسمّى بالتّناسخ أو عودة الأرواح.

الآية تصرّح بعدم وجود أكثر من حياة واحدة بعد الموت، هي حياة البعث والنّشور. وبعبارة أُخرى توضّح الآية أنّ للإنسان حياتَيْن ومماتَيْن لاأكثر، وكان الإنسان ميّتًا يوم كان جزءً من الطّبيعة غير الحيّة، ثمّ أحياه الله يوم وُلد، ثمّ يُميته، ثمّ يعيده. و لو كان التّناسخ صحيحًا لكان للإنسان أكثر من مماتَيْن وحياتَيْن.

هذا المفهوم مذكور في آيات أُخرى أيضًا، سنُشير إليه في موضعه.

فكرة التّناسخ إذن مرفوضة قرآنيًّا، كما أنّها مرفوضة عقليًّا، وهي نوع من الرّجعيّة والانتكاس في قانون التّكامل.

جدير بالذّكر أنّ هذه الآية لاتشير إلى الحياة البرزخيّة ـ الحياة بين الموت والنّشور ـ. بل إلى الحياة بعد الموت في هذه الدّنيا ـ إحياء الإنسان بعد تكوّنه من موادّ طبيعيّة ميّتة ـ، ثمّ الموت بعد هذه الحياة الدّنيويّة، ثمّ الحياة الأُخرى، واستمرار المسيرة التّكامليّة نحو الله.

(١: ١٣٢)

فضل الله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ﴾ أيّها النّاس، وأنتم تملكون العقل الّذي يتحرّك من خلال مفردات الحسّ الّذي يتزوّد بعناصر الفكر، وطاقة الوعي المتحرّك الّتي توجّهه نحو التّأمّل والدّراسة والمقارنة بين الأشياء، والاستنتاج الحيّ المُنفتح على حقائق العقيدة والحياة.

وللعقل أكثر من طريق يؤدّي بكم إلى معرفة الله من دون حاجة إلى الاستغراق في التّجريد الفكريّ والعمق الفلسفيّ، لأنّ الواقع الحيّ الّذي تعيشونه في وجودكم، وتتحسّسونه في مشاعركم، هو الّذي يمنحكم الإيمان بالله، من موقع الوِجدان المُنفتح على الفطرة، والفكر المتحرّك في نطاق البديهة.

﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ قبل وجودكم، حيث كان العدم هو الأُفق الّذي يحتويكم في دائرته، فليس هناك أيّ شيء يربطكم بالوجود في ذاتيّاتكم، أو في الأسباب الطّبيعيّة الّتي تفرضها طبيعة الأشياء في ذاتها، الأمر الّذي جعل مسألة الحياة بحاجة إلى إرادة الخالق القادر الّذي يُبدع الحياة في التّراب، ويُحوّل الدّم إلى نطفة، لتتطوّر النّطفة في مسيرة الحياة إلى علقة، فمُضغة، فعِظام، فلَحم، فإنسان سويّ، تتحرّك فيه الرّوح، وينفتح فيه الإحساس.

﴿فَاَحْيَاكُمْ﴾، وكانت الحياة هي الّتي تختصر تفاصيل وجودكم في الوعي والحسّ والحركة والإبداع والإنتاج، في عمليّة تكامل مع الوجود الّذي ينسجم مع وجودكم، وتفاعل مع الحياة في تنوّعاتها، ومع الإنسان الآخر في عطاءاته الكثيرة، وهي الّتي تنفتح على المسؤوليّات الّتي تجعل لكلّ طاقة قدرًا من المسؤوليّة في بناء الذّات على الصّورة الّتي يريدها الله، وبناء المجتمع على المنهج الّذي يرضاه، لتكون الحياة حياة العقل والحسّ والوعي والانفتاح على الطّاقات الدّاخليّة للحياة وللإنسان.

﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾، لتدخلوا من جديد في غياهب الموت الّذي يفصلكم عن هذه الحياة الّتي أبدعها الله فيكم، فيغيب وجودكم عنها، ويبتعد دوركم عن ساحاتها،

وينقطع أثركم منها. ولكنّه ليس الموت الأبديّ الّذي يموت فيه الوجود بالمطلق، بل هو الموت الّذي تعقبه الحياة في أُفق آخر، وبُعد جديد، وعالم أوسع، هو عالم الآخرة الّذي يُطلّ على الغيب ليضعه في متناول الحسّ الإنسانيّ.

﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾، لأنّ القادر على إبداع الحياة أوّلًا قادر على إبداعها ثانيًا، لأنّ القدرة على الإعادة من موقع المثال الحيّ أكثر سهولة من إبداع الخلق من دون مثال.

وإذا كان الله هو الّذي أطلق لكم البداية من إرادته وقدرته، فنه المبدأ الّذي يعيدكم إلى رعايته من جديد. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لتواجهوا مسؤوليّاتكم أمامه، ليكون لكم الاستقرار الموعود في ثوابه أو عقابه.

إنّها الحقيقة الوجوديّة الإلهيّة الّتي يطلق الحسّ في دلالاتها، ويتحرّك الإمكان العقليّ في نهاياتها، وهي الّتي تفرض نفسها على العقل ليعرف الله، فكيف تكفرون به وتُنكرونه؟ (١: ٢٠٤)

٢ـ وَهُوَ الَّذِى اَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَكَفُورٌ. الحجّ: ٦٦

ابن عبّاس: ﴿اَحْيَاكُمْ﴾ في أرحام أُمّهاتكم صغارًا، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ صغارًا أو كبارًا، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ للبعث بعد الموت. (٢٨٣)

الطّبَريّ: والله الّذي أنعم عليكم هذه النّعم، هو الّذي جعل لكم أجسامًا أحياءً بحياة أحدثها فيكم، ولم تكونوا شيئًا، ثمّ هو يميتكم من بعد حياتكم، فيُفنيكم عند مجيء آجالكم، ثمّ يحييكم بعد مماتكم عند بعثكم لقيام السّاعة. (١٧: ١٩٨)

نحوه المَراغيّ. (١٧: ١٣٨)

الثّعلبيّ: ﴿هُوَ الَّذِى اَحْيَاكُمْ﴾ ولم تكونوا شيئًا، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند انقضاء آجالكم وفناء أعماركم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ للثّواب والعقاب. (٧: ٣٣)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ٣٣٨)، والبغَويّ (٣: ٣٥٠)، والمَيْبُديّ (٦: ٣٩٩)، والخازن (٥: ٢٢).

الواحديّ: ﴿هُوَ الَّذِى اَحْيَاكُمْ﴾ بعد أن كنتم نُطَفًا ميتة. [وأدام نحو الثّعلبيّ] (٣: ٢٧٩)

نحوه القُرطُبيّ (١٢: ٩٣)، والبَيْضاويّ (٢: ٩٨).

الزّمَخْشَريّ: (اَحْيَاكُمْ) بعد أن كنتم جمادًا تُرابًا ونُطفة وعلَقة ومُضغَة. (٣: ٢١)

ابن عَطيّة: الإحياء والإماتة في هذه الآية ثلاث مراتب، وسقط منها الموت الأوّل الّذي نصّ عليه في غيرها، إلّا أنّه بالمعنى في هذه. (٤: ١٣٢)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ وقال:]

وفيه بيان أنّ من قدر على ابتداء الإحياء قدر على إعادة الإحياء. (٤: ٩٤)

الفَخْر الرّازيّ: والمعنى أنّ من سخّر له هذه الأُمور، وأنعم عليه بها فهو الّذي أحياه، فنبّه بالإحياء الأوّل على إنعام الدّنيا علينا بكلّ ما تقدّم، ونبّه بالإماتة والإحياء الثّاني على نعم الدّين علينا، فإنّه سبحانه وتعالى خلق الدّنيا بسائر أحوالها للآخرة، وإلّا لم يكن للنّعم على هذا الوجه معنًى.

يبيّن ذلك أنّه لو لا أمر الآخرة لم يكن للزّراعات

وتكلّفها، ولا لركوب الحيوانات وذبحها إلى غير ذلك معنًى، بل كان تعالى يخلقه ابتداءً من غير تكلّف الزّرع والسّقي، وإنّما أجرى الله العادة بذلك ليُعتَبر به في باب الدّين. (٢٣: ٦٣)

النّسَفيّ: ﴿وَهُوَ الَّذِى اَحْيَاكُمْ﴾ في أرحام أُمّهاتكم، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند انقضاء آجالكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ لإيصال جزائكم. (٣: ١١٠)

الشّربينيّ: ﴿الَّذِى اَحْيَاكُمْ﴾ أي عن الجمادية بعد أن أوجدكم من العدم، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ أي عند انقضاء آجالكم، ليكون الموت واعظًا لأُولي البصائر منكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ أي يوم البعث للثّواب والعقاب، وإظهار العدل في الجزاء. (٢: ٥٦٤)

أبو السُّعود: ﴿وَهُوَ الَّذِى اَحْيَاكُمْ﴾ بعد أن كنتم جمادًا عناصرَ ونُطَفًا، حسبما فُصّل في مطلع السّورة الكريمة، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند مجيء آجالكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ عند البعث. (٤: ٣٩٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٥٧)، والآلوسيّ (١٧: ١٩٤).

ابن عاشور: بعد أن أُدمج الاستدلال على البعث بالمواعظ والمِنَن والتّذكير بالنّعم، أُعيد الكلام على «البعث» هنا بمنزلة نتيجة القياس، فذُكّر الملحدون بالحياة الأُولى الّتي لاريب فيها، وبالإماتة الّتي لايرتابون فيها، وبأنّ بعد الإماتة إحياء آخر، كما أُخذ من الدّلائل السّابقة. وهذا محلّ الاستدلال. فجملة ﴿وَهُوَ الَّذِى اَحْيَاكُمْ﴾ عطف على جملة: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ﴾ الحجّ: ٦٥، لأنّ صدر هذه من جملة النّعم، فناسب أن تُعطَف على سابقتها المتضمّنة امتنانًا واستدلالًا كذلك. (١٧: ٢٣٥)

الطَّباطَبائيّ: سياق الماضي في ﴿اَحْيَاكُمْ﴾ يدلّ على أنّ المراد به الحياة الدّنيا، وأهمّيّة المعاد بالذّكر تستدعي أن يكون المراد من قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ الحياة الآخرة يوم البعث، دون الحياة البرزخيّة.

وهذه الحياة ثمّ الموت ثمّ الحياة، من النّعم الإلهيّة العظمى خُتم بها الامتنان، ولذا عقّبها بقوله: ﴿اِنَّ الْاِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾. (١٤: ٤٠٣)

عبد الكريم الخطيب: في هذه الآية تذكير للنّاس بتلك النّعمة الكبرى نعمة الحياة، فقد كان النّاس عدمًا، أو ترابًا في هذا التّراب، ثمّ إذا هُم هذا الخلق السّويّ العاقل، المُدبّر، الصّانع! ثمّ إذا هم تراب مرّة أُخرى، ثمّ إذا هُم يلبسون حياة لاموت بعدها، وبهذه الحياة تتمّ النّعمة، نعمة الحياة؛ ذلك أنّه لو كانت الحياة الدّنيا هي كلّ حياة الإنسان لكانت نعمة ناقصة، بل إنّها تكون نقمة لما فيها من معاناة، وأعباء، وشدائد، يلتقي بها الإنسان في مسيرة الحياة الدّنيا، من المَوْلد إلى المَمات.

إنّ الحياة الدّنيا هي إعداد للحياة الأُخرى، إنّها زرع، والأُخرى حصاد لثمر هذا الزّرع، ومن هنا كان لابدّ من الحياة الآخرة، حتّى تكون الحياة نعمة تستوجب الحمد والشّكران لله. (٩: ١٠٩١)

مكارم الشّيرازيّ: أي كنتم ترابًا لاحياة فيه فألبسكم لباس الحياة، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ وبعد انقضاء دورة حياتكم يميتكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ أي يمنحكم حياة جديدة يوم البعث. (١٠: ٣٥٠)

فضل الله: بعد أن كنتم في غياهب العدم، ﴿ثُمَّ

﴿يُمِيتُكُمْ﴾ بعد أن تأخذوا من الحياة كلّ ما تستطيعون أخذه والانتفاع به، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ ليحاسبكم على كلّ ما قمتم به في حياتكم من أفعال الخير والشرّ، وما تحرّكتم به في خطّ الانحراف والاستقامة، على ضوء ما كلّفكم به من مسؤوليّة في بناء الحياة وتحريكها، على الصّورة الّتي جاءت في مضمون رسالاته. (١٦: ١١٢)

أَحْيَيْتَنَا

قَالُوا رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ اِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ. المؤمن: ١١

ابن مَسْعود: هي كالّتي في البقرة: ٢٨ ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ، ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

مثله ابن عبّاس، والضّحّاك. (الطّبَريّ ٢٤: ٤٧)

ونحوه أبوعُبَيْدة. (٢: ١٩٤)

أنّه خلقهم أمواتًا في أصلاب آبائهم، ثمّ أحياهم بإخراجهم، ثمّ أماتهم عند انقضاء آجالهم، ثمّ أحياهم للبعث، فهما ميتتان: إحداهما في أصلاب الرّجال، والثّانية في الدّنيا، وحياتان: إحداهما في الدّنيا، والثّانية في الآخرة. (الماورديّ ٥: ١٤٦)

نحوه قَتادَة (الطّبَريّ ٢٤: ٤٧)، وابن عبّاس، والضّحّاك، وأبومالك (ابن عَطيّة ٤: ٥٤٩).

ابن عبّاس: ﴿وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ مرّتين: مرّة قبل أن سألنا منكر ونكير في القبور، ومرّة للبعث. (٣٩٣)

ابن كعب القُرَظيّ: أرادوا أنّ الكافر في الدّنيا هو حيّ الجسد ميّت القلب، فكأنّ حالهم في الدّنيا جمعت إحياء وإماتة، ثمّ أماتهم حقيقة، ثمّ أحياهم بالبعث.

(ابن عَطيّة ٤: ٥٤٩)

السُّدّيّ: أُميتوا في الدّنيا، ثمّ أُحيوا في قبورهم، فسُئلوا أو خُوطبوا، ثمّ أُميتوا في قبورهم، ثمّ أُحيوا في الآخرة. (٤٢٢)

ابن زَيْد: إنّ الله أحياهم حين أخذ عليهم الميثاق في ظهر آدم بقوله: ﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الأعراف: ١٧٢، ثمّ إنّ الله أماتهم بعد أخذ الميثاق عليهم، ثمّ أحياهم حين أخرجهم، ثمّ أماتهم عند انقضاء آجالهم، ثمّ أحياهم للبعث، فتكون حياتان ومَوْتتان في الدّنيا، وحياة في الآخرة.

(الماوَرْديّ ٥: ١٤٦)

الجُبّائيّ: إنّ الحياة الأُولى في الدّنيا والثّانية في القبر، ولم يُرد الحياة يوم القيامة، والموتة الأولى في الدّنيا والثّانية في القبر. (الطّبْرِسيّ ٤: ٥١٦)

الزّجّاج: أي خلقتنا أمواتًا ثمّ أحييتنا، ثمّ أمتّنا بعدُ، ثمّ بعثتنا بعد الموت.

وقد جاء في بعض التّفاسير: أنّ إحدى الحياتين، وإحدى الموتتين أن يحيا في القبر ثمّ يموت، فذلك أدلّ على (اَحْيَيْتَنَا) و(اَمَتَّنَا)، والأوّل أكثر في التّفسير.

(٤: ٣٦٨)

السِّجِستانيّ: مثل قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، فالموتة الأُولى: كونهم نُطَفًا في أصلاب آبائهم، لأنّ النّطفة ميّتة، والحياة الأُولى إحياء الله تعالى إيّاهم من النّطفة، والموتة الثّانية: إماتة الله إيّاهم بعد الحياة، والحياة الثّانية: إحياء الله إيّاهم للبعث، فهاتان موتتان وحياتان.

ويقال: الموتة الأُولى: الّتي تقع بهم في الدّنيا بعد الحياة، والحياة الأُولى: إحياء الله تعالى إيّاهم في القبر لمساءلة مُنكر ونكير، والموتة الثّانية: إماتة الله تعالى إيّاهم بعد المسألة، والحياة الثّانية إحياء الله تعالى إيّاهم للبعث. (١٦٤)

الطُّوسيّ: [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وفي النّاس من استدلّ بهذه الآية على صحّة الرّجعة، بأن قال: الإماتة الأُولى في دار الدّنيا، والإحياء الأوّل حين إحيائهم للرّجعة، والإماتة الثّانية بعدها، والإحياء الثّاني يوم القيامة.

فكأنّهم اعتمدوا قول السُّدّيّ، إنّ حال كونهم نُطَفًا لا يقال له: إماتة، لأنّ هذا القول يفيد إماتة عن حياة، والإحياء يفيد عن إماتة منافية للحياة، وإن سمّوا في حال كونهم نُطَفًا مواتًا.

وهذا ليس بقويّ، لأنّه لو سلم ذلك لكان لابدّ من أربع إحياءآت وثلاث إماتات: أوّل إحياء حين أحياهم بعد كونهم نُطَفًا، لأنّ ذلك يسمّى إحياءً بلا شكّ، ثمّ إماتة بعد ذلك في حال الدّنيا، ثمّ إحياء في القبر، ثمّ إماتة بعده، ثمّ إحياء في الرّجعة، ثمّ إماتة بعدها، ثمّ إحياء يوم القيامة.

لكن يمكن أن يقال: إنّ إخبار الله عن الإحياء مرّتين والإماتة مرّتين لايمنع من إحياء آخر وإماتة أُخرى، وليس في الآية أنّه أحياهم مرّتين وأماتهم مرّتين بلا زيادة. فالآية محتملة لما قالوه ومحتملة لما قاله السُّدّيّ، وليس للقطع على أحدهما سبيل. (٩: ٦٠)

القُشَيْريّ: الإماتة الأُولى: إماتتهم في الدّنيا، ثمّ في القبر يُحييهم، ثمّ يميتهم فهي الإماتة الثّانية. والإحياء الأوّل: في القبر، والثّاني: عند النّشر. (٥: ٢٩٨)

الواحديّ: أي كنّا نُطَفًا في الدّنيا أمواتًا، فخَلَقتَ فينا الحياة، ثمّ أمتّنا وبعثتنا بعد الموت. وهذا كقوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨. (٤: ٦)

الزّمخشريّ: إماتتين وإحياءتين أو موتتين وحياتين، وأراد بالإماتتين: خلقهم أمواتًا أوّلًا، وإماتتهم عند انقضاء آجالهم، وبالإحياءتين: الإحياءة الأُولى وإحياءة البعث. وناهيك تفسيرًا لذلك قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، وكذا عن ابن عبّاس.

فإن قلت: كيف صحّ أن يسمّي خَلْقهم أمواتًا إماتة؟

قلت: كما صحّ أن تقول: سبحان من صغّر جسم البعوضة وكبّر جسم الفيل، وقولك للحفّار: ضيّق فم الرّكيّة ووسّع أسفلها، وليس ثَمّ نقل من كِبَر إلى صِغَر، ولا من صِغَر إلى كِبَر، ولا من ضيق إلى سعة، ولا من سعة إلى ضيق، وإنّما أردتَ الإنشاء على تلك الصّفات.

والسّبب في صحّته أنّ الصِّغَر والكِبَر جائزان معًا على المصنوع الواحد، من غير ترجّح لأحدهما، وكذلك الضّيق والسّعة، فإذا اختار الصّانع أحد الجائزين وهو متمكّن منهما على السّواء، فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر، فجعل صرفه منه كنقله منه.

ومن جعل الإماتتين: الّتي بعد حياة الدّنيا، والّتي بعد حياة القبر، لزمه إثبات ثلاث إحياءآت وهو خلاف ما في القرآن، إلّا أن يتمحّل فيجعل إحداها غير معتدّ بها، أو يزعم أنّ الله تعالى يحييهم في القبور، وتستمرّ بهم تلك

الحياة، فلا يموتون بعدها، ويعدّهم في المستثنين من الصّعقة. (٣: ٤١٨)

ابن عَطيّة: واختلف المفسّرون في معنى قولهم: [وذكر الآية ثمّ نقل قول ابن عبّاس وابن زَيْد وقال:]

وهذا قول ضعيف، لأنّ الإحياء فيه ثلاث مرّات.

[ثمّ نقل قول السُّدّيّ وقال:]

وهذا أيضًا يدخله الاعتراض الّذي في القول قبله، والأوّل أثبت الأقوال. (٤: ٥٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: وفي الآية مسائل:

المسألة الأُولى: احتجّ أكثر العلماء بهذه الآية في إثبات عذاب القبر، وتقرير الدّليل أنّهم أثبتوا لأنفسهم موتتين؛ حيث قالوا: ﴿رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ فأحد الموتتين مُشاهَد في الدّنيا، فلا بدّ من إثبات حياة أُخرى في القبر حتّى يصير الموت الّذي يحصل عقيبها موتًا ثانيًا، وذلك يدلّ على حصول حياة في القبر.

فإن قيل: قال كثير من المفسّرين: الموتة الأُولى إشارة إلى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة وعلقة، والموتة الثّانية إشارة إلى ما حصل في الدّنيا، فلم لايجوز أن يكون الأمر كذلك؟ والّذي يدلّ على أنّ الأمر ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، والمراد من قوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة.

وتحقيق الكلام أنّ الإماتة تُستعمل بمعنيين: أحدهما: إيجاد الشّيء ميّتًا، والثّاني: تصيير الشّيء ميّتًا بعد أن كان حيًّا، كقولك: وسّع الخيّاط ثوبي، يحتمل أنّه خاطه واسعًا، ويحتمل أنّه صيّره واسعًا بعد أن كان ضيّقًا، فلم لايجوز في هذه الآية أن يكون المراد بالإماتة: خلقها ميّتة، ولا يكون المراد: تصييرها ميّتة بعد أن كانت حيّة؟

السّؤال الثّاني: أنّ هذا كلام الكفّار، فلا يكون حجّة.

السّؤال الثّالث: أنّ هذه الآية تدلّ على المنع من حصول الحياة في القبر، وبيانه أنّه لو كان الأمر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرّات: أوّلها في الدّنيا، وثانيها في القبر، وثالثها في القيامة. والمذكور في الآية ليس إلّا حياتَيْن فقط، فتكون إحداهما الحياة في الدّنيا، والحياة الثّانية في القيامة، والموت الحاصل بينهما هو الموت المُشاهَد في الدّنيا.

السّؤال الرّابع: أنّه إن دلّت هذه الآية على حصول الحياة في القبر، فهاهنا ما يدلّ على عدمه؛ وذلك بالمنقول والمعقول: أمّا المنقول فمن وجوه:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ اٰنَاءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْاٰخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزّمر: ٩، فلم يذكر في هذه الآية إلّا الحذر عن الآخرة، ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلًا، ولو كان الأمر كذلك لذكره، ولمّا لم يذكره علمنا أنّه غير حاصل.

الثّاني: أنّه تعالى حكى في سورة الصّافّات عن المؤمنين المُحقّين أنّهم يقولون بعد دخولهم في الجنّة: ﴿اَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ * اِلَّا مَوْتَتَنَا الْاُولٰى﴾ ٥٨، ٥٩، ولا شكّ أنّ كلام أهل الجنّة حقّ وصدق، ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين؛ وذلك على خلاف قوله: ﴿اَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ اِلَّا مَوْتَتَنَا الْاُولٰى﴾ قالوا: والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية الّتي ذكرتموها، لأنّ الآية الّتي تمسّكنا بها حكاية قول المؤمنين

الّذين دخلوا الجنّة، والآية الّتي تمسّكتم بها حكاية قول الكافرين الّذين دخلوا النّار.

وأمّا المعقول فمن وجوه:

الأوّل: وهو أنّ الّذي افترسته السّباع وأكلته لو أُعيد حيًّا لكان إمّا أن يُعاد حيًّا بمجموعه، أو بآحاد أجزائه، والأوّل باطل، لأنّ الحسّ يدلّ على أنّه لم يحصل له مجموع. والثّاني باطل، لأنّه لما أكلته السّباع، فلو جُعِلت تلك الأجزاء أحياءً لحصلت أحياء في معدة السّباع وفي أمعائها، وذلك في غاية الاستبعاد.

الثّاني: أنّ الّذي مات لو تركناه ظاهرًا بحيث يراه كلّ أحد، فإنّهم يرونه باقيًا على موته، فلو جوّزنا مع هذه الحالة أنّه يقال: إنّه صار حيًّا لكان هذا تشكيكًا في المحسوسات، وإنّه دخول في السّفسطة.

والجواب: قوله: لم لايجوز أن تكون الموتة الأُولى هي الموتة الّتي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة؟

فنقول: هذا لايجوز، وبيانه أنّ المذكور في الآية أنّ الله أماتهم، ولفظ الإماتة مشروط بسبق حصول الحياة؛ إذ لو كان الموت حاصلًا قبل هذه الحالة امتنع كون هذا إماتة، وإلّا لزم تحصيل الحاصل، وهو محال. وهذا بخلاف قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا﴾ لأنّ المذكور في هذه الآية أنّهم كانوا أمواتًا، وليس فيها أنّ الله أماتهم، بخلاف الآية الّتي نحن في تفسيرها، لأنّها تدلّ على أنّ الله تعالى أماتهم مرّتين، وقد بيّنّا أنّ لفظ الإماتة لايصدق إلّا عند سبق الحياة فظهر الفرق.

أمّا قوله: إنّ هذا كلام الكفّار فلا يكون حجّة.

قلنا: لمّا ذكروا ذلك لم يكذّبهم الله تعالى؛ إذ لو كانوا كاذبين لأظهر الله تكذيبهم، ألا ترى أنّهم لمّا كذّبوا في قولهم: ﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَاكُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٢٣ كذّبهم الله في ذلك، فقال: ﴿اُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا﴾ الأنعام: ٢٤.

وأمّا قوله: ظاهر الآية يمنع من إثبات حياة في القبر؛ إذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرّات لامرّتين.

فنقول: الجواب عنه من وجوه:

الأوّل: هو أنّ مقصودهم تعديل أوقات البلاء والمحنة، وهي أربعة: الموتة الأُولى، والحياة في القبر، والموتة الثّانية، والحياة في القيامة. فهذه الأربعة أوقات البلاء والمحنة، فأمّا الحياة في الدّنيا فليست من أقسام أوقات البلاء والمحنة، فلهذا السّبب لم يذكروها.

الثّاني: لعلّهم ذكروا الحياتين: وهي الحياة في الدّنيا، والحياة في القيامة، أمّا الحياة في القبر فأهملوا ذكرها لقلّة وجودها وقصر مدّتها.

الثّالث: لعلّهم لمّا صاروا أحياء في القبور لم يموتوا بل بقوا أحياء: إمّا في السّعادة، وإمّا في الشّقاوة، واتّصل بها حياة القيامة، فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِى الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾ الزّمر: ٦٨.

الرّابع: لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لايحصل الموت إلّا مرّة واحدة، فكان إثبات الموت مرّتين كذبًا. وهو على خلاف لفظ القرآن، أمّا لو أثبتنا الحياة في القبر لزمنا إثبات الحياة ثلاث مرّات، والمذكور في القرآن مرّتين، أمّا المرّة الثّالثة فليس في اللّفظ ما يدلّ على ثبوتها أو عدمها. فثبت أنّ نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دلّ

اللّفظ عليه، فأمّا إثبات حياة القبر فإنّه يقتضي إثبات شيء زائد على ما دلّ عليه اللّفظ، مع أنّ اللّفظ لاإشعار فيه بثبوته ولا بعدمه، فكان هذا أولى.

وأمّا ما ذكروه في المعارضة الأُولى فنقول: قوله: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ الزّمر: ٩، تدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة. وأمّا المعارضة الثّانية فجوابها أنّا نُرجّح قولنا بالأحاديث الصّحيحة الواردة في عذاب القبر.

وأمّا الوجهان العقليّان فمدفوعان، لأنّا إذا قلنا: إنّ الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل، بل هو عبارة عن جسم نورانيّ سار في هذا البدن، كانت الإشكالات الّتي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب، والله أعلم.

المسألة الثّانية: اعلم أنّا لمّا أثبتنا حياة القبر، فيكون الحاصل في حقّ بعضهم أربعة أنواع من الحياة، وثلاثة أنواع من الموت، والدّليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة: ٢٤٣: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾، فهؤلاء أربعة مراتب في الحياة: حياتان في الدّنيا، وحياة في القبر، وحياة رابعة في القيامة.

المسألة الثّالثة: قوله: (اثْنَتَيْنِ) نعت لمصدر محذوف، والتّقدير: إماتتين اثنتين. ثمّ حكى الله عنهم أنّهم قالوا: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ فإن قيل: (الفاء) في قوله: ﴿فَاعْتَرَفْنَا﴾ تقتضي أن تكون الإماتة مرّتين، والإحياء مرّتين سببًا لهذا الاعتراف فبيّنوا هذه السببيّة.

قلنا: لأنّهم كانوا منكرين للبعث، فلمّا شاهدوا الإحياء بعد الإماتة مرّتين، لم يبق لهم عذر في الإقرار بالبعث، فلا جرم وقع هذا الإقرار كالمسبّب عن ذلك الإحياء وتلك الإماتة. (٢٧: ٣٩)

القُرطُبيّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قولهم: ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [نقل الأقوال إلى أن نقل قول السُّدّيّ وأضاف:]

وإنّما صار إلى هذا، لأنّ لفظ الميّت لايطلق في العرف على النّطفة، واستدلّ العلماء من هذا في إثبات سؤال القبر، ولو كان الثّواب والعقاب للرّوح دون الجسد فما معنى الإحياء والإماتة؟ والرّوح عند من يقصر أحكام الآخرة على الأرواح لاتموت ولا تتغيّر ولا تفسد، وهو حيّ لنفسه لايتطرّق إليه موت ولا غشية ولا فناء. (١٥: ٢٩٧)

البَيْضاويّ: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ إماتتين بأن خلقتنا أمواتًا أوّلًا، ثمّ صيّرتنا أمواتًا عند انقضاء آجالنا، فإنّ الإماتة جعل الشّيء عادم الحياة ابتداء أو بتصيير كالتّصغير والتّكبير، ولذلك قيل: سبحان من صغّر البعوض وكبّر الفيل، وإن خصّ بالتّصغير فاختيار الفاعل المختار أحد مقبولَيْه تصيير وصرف له عن الآخر.

﴿وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾: الإحياءة الأُولى وإحياءة البعث. وقيل: الإماتة الأُولى: عند انخرام الأجل، والثّانية: في القبر بعد الإحياء للسّؤال، والإحياءان: ما في القبر والبعث، إذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه ولم يكترثوا به. (٢: ٣٣٢)

النّيسابوريّ: [ذكر قول «الكشّاف» ثمّ قال:]

قلت: وممّا يؤيّد قوله إنّه بدأ بالإماتة، وإلّا كان الأظهر أن يبدأ بالإحياء، قال: والإماتة الثّانية هي الّتي

في الدّنيا، والإحياءة الأُولى هي الّتي في الدّنيا والثّانية هي الّتي بعد البعث.

وأُورد على هذا القول أنّه يلزم أن لاتكون الإحياءة في القبر والإماتة فيه مذكورتين في القرآن، بل تكونان منفيّتين مع ورودهما في الحديث؟

أجاب بعضهم: بأنّ حياة القبر والإماتة ممنوعة، لأنّه تعالى لم يذكرها، والأحاديث الواردة فيها آحاد، ولأنّ الّذي افترسه السّبع لو أُعيد حيًّا لزم نقصان شيء من السّبع وليس بمحسوس؛ ولأنّ الّذي مات لو تركناه ظاهرًا بحيث يراه كلّ أحد لم يحسّ منه حياة. وتجويز ذلك مع عدم الرّؤية سفسطة، وفتح لباب الجهات.

وزيّف هذا الجواب أهل الاعتبار: بأنّ عدم ذكر الشّيء لايدلّ على عدمه، والأحاديث في ذلك الباب صحيحة مقبولة.

وإذا كان الإنسان جوهرًا نورانيًّا مشرقًا مُدبّرًا للبدن في كلّ طور على حدّ معلوم ـ كما ورد في الشّريعة الحقّة ـ زالت سائر الإشكالات، ولا يلزم قياس ما بعد الموت على ما قبله. وللشّرع في إخفاء هذه الأُمور عن نظر المكلّفين حِكَم ظاهرة حقّقناها لك مرّات.

وقال بعضهم في الجواب: هذا كلام الكفّار فلا يكون حجّة. وضُعّف بأنّه لو لم يكن صادقًا لأنكر الله عليهم.

وقيل: إنّ مقصودهم تعديد أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة: الموتة الأُولى، والحياة في القبر، والموتة الثّانية، والحياة في القيامة. فأمّا الحياة في الدّنيا فإنّها وقت ترفّههم وتنعّمهم فلهذا السّبب لم يذكروها. وقيل: أهملوا ذكر حياة القبر لقصر مدّتها، أو لأنّهم لم يموتوا بعد ذلك بل يبقون أحياء في الشّقاوة حتّى اتّصل بها حياة القيامة، وكانوا من جملة المستثنين في قوله: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾ الزّمر: ٦٨، ولا يخفى أنّ أكثر هذه الأقوال متكلّفة ولا سيّما الأخير، فإنّ قوله: ﴿اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ المؤمن: ١٠، عامّ، ولو فرض أنّه مخصوص بكفّار معهودين فتخصيصهم بالحياة في القبر حتّى يكونوا من المستثنين بعيد جدًّا.

وقد يدور في الخَلَد أنّ هذا النّداء يحتمل أن يكون في القبر وعلى هذا لايبقى إشكال؛ لأنّ الإماتة والإحياء الّتي بعد ذلك تخرج من غير تكلّف، وثبت سؤال القبر كما جاء في الحديث، والله تعالى أعلم بمراده. (٢٤: ٣٠)

أبوحَيّان: [نقل قول السُّدّيّ وابن زَيْد ثمّ قال:]

فعلى هذا والّذي قبله تكون ثلاثة إحياآت، وهو خلاف القرآن. (٧: ٤٥٣)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

صفتان لمصدَرَي الفعلينِ المذكورَين، أي إماتتَين وإحياءتَين، أو موتتَين وحياتَين، على أنّهما مصدران لهما أيضًا بحذف الزّوائد، أو لفعلَيْن يدلّ عليهما المذكوران، فإنّ الإماتة والإحياء يُنبِئان عن الموت والحياة حتمًا، كأنّه قيل: أمتّنا فمتْنا موتتَين اثنتَين، وأحييْتَنا فحيينا حياتَين اثنتَين. [ثمّ استشهد بشعر]

قيل: أرادوا بالإماتة الأُولى: خلقهم أمواتًا، وبالثّانية: إماتتهم عند انقضاء آجالهم، على أنّ الإماتة جعل الشّيء عادم الحياة أعمّ من أن يكون بإنشائه كذلك، كما في قولهم: سبحان من صغّر البعوض وكبّر الفيل، أو بجعله كذلك بعد الحياة. وبالإحياءَيْن: الإحياء

الأوّل وإحياء البعث.

وقيل: أرادوا بالإماتة الأُولى: ما بعد حياة الدّنيا، وبالثّانية: ما بعد حياةِ القبر، وبالإحياءَيْن: ما في القبر وما عند البعث، وهو الأنسب بحالهم.

وأمّا حديث لزوم الزّيادة على النّصّ ضرورة تحقّق حياة الدّنيا، فدفوعٌ، لكن لا بما قيل: من عدم اعتدادهم بها لزوالها وانقضائها وانقطاع آثارها وأحكامها، بل بأنّ مقصودهم إحداث الاعتراف بما كانوا يُنكرونه في الدّنيا، كما ينطق به قولهم: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ [إلى أن قال:]

وأمّا الإحياء الأوّل فلم يكونوا ينكرونه ليظلموه في سلك ما اعترفوا به، وزعموا أنّ الاعتراف يُجديهم نفعًا، وإنّما ذكروا الموتة الأُولى مع كونهم معترفين بها في الدّنيا، لتوقّف حياة القبر عليها، وكذا حال الموتة في القبر، فإنّ مقصدهم الأصليّ هو الاعتراف بالإحياءَيْنِ، وإنّما ذكروا الإماتَتَيْن لترتيبهما عليهما ذِكرًا، حسب ترتّبهما عليهما وجودًا. (٥: ٤١٠)

الآلوسيّ: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ صفتان لمصدرَي الفعلين، والتقدير: أمتّنا إماتَتَيْن اثنتين وأحْيَيْتنا إحياءتين اثنتين.

وجُوّز كون المصدرين موتتين وحياتين، وهما إمّا مصدران للفعلين المذكورين أيضًا بحذف الزّوائد، أو مصدران لفعلين آخرين يدلّ عليهما المذكوران، فإنّ الإماتة و الإحياء يُنبئان عن الموت والحياة حتمًا، فكأنّه أمتّنا فمتنا موتَتَين اثنتَين، وأحييْتَنا فحَيِينا حياتَين اثنتَين. [ثمّ استشهد بشعر]

واختُلف في المراد بذلك، فقيل: أرادوا بالإماتة الأُولى: خلقهم أمواتًا، وبالثّانية: إماتتهم عند انقضاء آجالهم، وبالإحياءة الأُولى: إحياءتهم بنفخ الرّوح فيهم وهم في الأرحام، وبالثّانية: إحياءتهم بإعادة أرواحهم إلى أبدانهم للبعث. وأخرج هذا ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن ابن عبّاس وجماعة منهم الحاكم، وصحّحه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد، وابن المنذر عن قَتادة، ورُوي أيضًا عن الضّحّاك وأبي مالك، وجعلوا ذلك نظير آية البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

و الإماتة إن كانت حقيقة في جعل الشّيء عادم الحياة سبق بحياة أم لا، فالأمر ظاهر، وإن كانت حقيقة في تصيير الحياة معدومة بعد أن كانت موجودة ـ كما هو ظاهر كلامهم ـ حيث قالوا: إنّ صيغة الإفعال وصيغة التّفعيل موضوعتان للتّصيير، أي النّقل من حال إلى حال، ففي إطلاقها على ما عُدّ إماتة أُولى خفاء، لاقتضاء ذلك سبق الحياة، ولا سبق فيما ذكر.

ووُجّه بأنّ ذلك من باب المجاز، كما قرّروه في «ضَيِّق فَم الرَّكيّة ووَسِّع أسفلها». قالوا: إنّ الصّانع إذا اختار أحد الجائزَين، وهو متمكّن منهما على السّواء، فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخر، فجُعل صرفه عنه كنقله منه، يعني أنّه تجوّز بالإفعال أو التّفعيل الدّالّ على التّصيير ـ وهو النّقل من حال إلى حال أُخرى ـ عن لازمه، وهو الصّرف عمّا في حيّز الإمكان. ويتجه جعل الممكن الّذي تجوّز إرادته بمنزلة الواقع. وكذا جعل الأمر في «ضَيِّق فم الرَّكيّة» مثلًا بإنشائه على الحال الثّانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، و لذا جعله بعض الأجلّة بمنزلة الاستعارة

بالكناية، فيكون مجازًا مرسلًا مستتبعًا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالإماتة هناك الصّرف لاالنّقل.

وذكر بعضهم أنّه لابدّ من القول بعموم المجاز لئلّا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية، أو استعمال المشترك في معنييه، بناء على زعم أنّ الصّيغة مشتركة بين الصّرف والنّقل. ومن أجاز ما ذكر لم يحتجّ للقول بذلك.

وفي «الكشف» آثر جار الله أنّ إحدى الإماتتين ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، وإطلاقها عليه من باب المجاز ـ وهو مجاز مستعمل في القرآن ـ، وقد ذكر وجه التّجوّز. وتحقيق ذلك يبتني على حرف واحد: وهو أنّ الإحياء معناه جعل الشّيء حيًّا، فالمادّة التّرابيّة أو النّطفيّة إذا أفيضت عليها الحياة، صدق أنّها صارت ذات حياة على الحقيقة؛ إذ لايحتاج إلى سبق موت على الحقيقة، بل إلى سبق عدم الحياة. فهناك إحياء حقيقة. وأمّا الإماتة فإن جُعل بين الموت والحياة التّقابل المشهوريّ استدعى المسبوقيّة بالحياة، فلا تصحّ الإماتة قبلها حقيقة. وإن جُعل التّقابل الحقيقيّ صحّت، لكنّ الظّاهر في الاستعمال بحسب عُرفَي العرب والعجم أنّه مشهوريّ انتهى.

و أراد بالمشهوريّ والحقيقيّ ما ذكروه في التّقابل بالعدم والملكة، فإنّهم قالوا: فالمتقابلان بالعدم والملكة وهما أمران، يكون أحدهما وجوديًّا والآخر عدم ذلك الوجوديّ في موضوع قابل له إن اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتّصافه بالأمر العدميّ، فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجيّة، فإنّها عدم اللّحية عمّا من شأنه في ذلك الوقت أن يكون ملتحيًا، فإنّ الصّبيّ لايقال له: كوسج، وإن اعتُبر قبوله أعمّ من ذلك بأن لايقيّد بذلك الوقت، كعدم اللّحية عن الطّفل، أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للأكمه، أو جنسه القريب كالعمى للعقرب، أو البعيد كعدم الحركة الإراديّة عن الجبل، فإنّ جنسه البعيد، أعني الجسم الّذي هو فوق الجماد قابل للحركة الإراديّة، فهو العدم والملكة الحقيقيّان، لكن في بناء اقتضاء المسبوقيّة بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وإن ضمّ إليه التّعبير بصيغة الماضي، كما لايخفى على المتدبّر.

ثمّ وجه تسبّب الإماتة مرّتين والإحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾، أنّهم قد أنكروا البعث فكفروا، وتبع ذلك من الذّنوب ما لايُحصَى؛ لأنّ من لم يخش العاقبة، تخرّق في المعاصي، فلمّا رأوا الإماتة والإحياء قد تكرّر عليهم، علموا بأنّ الله تعالى قادر على الإعادة قدرته على الإنشاء، فاعترفوا بذنوبهم الّتي اقترفوها من إنكار البعث، وما تبعه من معاصيهم.

وقال السُّدّيّ: أرادوا بالإماتة الأُولى: إماتتهم عند انقضاء آجالهم، و بالإحياءة الأُولى: إحياءتهم في القبر للسّؤال، وبالإماتة الثّانية: إماتتهم بعد هذه الإحياءة إلى قيام السّاعة، وبالإحياءة الثّانية: إحياءتهم للبعث.

واعترض عليه بأنّه يلزم هذا القائل ثلاث إحياءات، فكان ينبغي أن يكون المُنْزل أحييتنا ثلاثًا. فإن ادّعى عدم الاعتداد بالإحياءة المعروفة، وهي الّتي كانت في الدّنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها، لزمه أن لايعتدّ بالإماتة بعدها.

وقال بعض المحقّقين في الانتصار له: إنّ مراد الكفّار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدّنيا، ويكذّبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر؛ لأنّ قولهم هذا كالجواب عن النّداء في قوله تعالى: ﴿يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللهِ﴾ المؤمن: ١٠، كأنّهم أجابوا أنّ الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام دعونا، وكنّا نعتقد أن لاحياة بعد الموت، فالآن نعترف بالموتتين والحياتين لما قاسينا من شدائدها وأحوالها، فالذّنب المُعترَف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتّبًا على القول، وإنّما ذكروا الإماتتين ليذكروا الإحياءين؛ إذ كلتا الحياتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة. ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، فإنّ هذه كما سمعت لبيان الإقرار والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروه في الدّنيا، وتلك لبيان الامتنان الّذي يستدعي شكر المنعم، أو لبيان الدّلائل لتصرّفهم عن الكفر.

ويرجّح هذا القول إنّ أمر إطلاق الإماتة على كلتا الإماتتين ظاهر. وتعقّبه في «الكشف» بأنّه لاقرينة في اللّفظ تدلّ على خروج الإحياء الأوّل مع أنّ الإطلاق عليه أظهر، والمقابلة تنادي على دخوله. ويكفي في الاعتراف إثبات إحياء واحد منها غير الأوّل. وقيل: إنّما قالوا: ﴿أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ لأنّها نوعان: إحياء البعث وإحياء قبله، ثمّ إحياء البعث قسمان: إحياء في القبر وإحياء عند القيام، ولم يذكر تقسيمه، لأنّهم كانوا منكرين لقسميه.

وتعقّب بأنّ ذكر الإماتة الثّانية الّتي في القبر دليل على أنّ التّقسيم ملحوظ، والمراد التّعدّد الشّخصيّ لا النّوعيّ. نعم هذا يصلح تأييدًا لما اختاره جار الله، ورُوي عن جمع من السّلف: من أنّ الإحياءات وإن كانت ثلاثًا إنّما سكت عن الثّانية، لأنّها داخلة في إحياءة البعث، قاله صاحب «الكشف»، ثمّ قال: وعلى هذا فالإماتة على مختار جار الله إماتة قبل الحياة وإماتة بعدها، وطُويت إماتة القبر كما طُويت إحياءته ولك أن تقول: إنّ الإماتة نوع واحد بخلاف الإحياء فَرُوعي التّعدّد فيها شخصًا بخلافه، وذكر الإماتة الثّانية لأنّها منكرة عندهم كالحياتين، ويجب الاعتراف بها لا للدّلالة على أنّ التّعدّد في الإحياء شخصيّ. والحقّ أنّ ذلك وجه، لكن قوله تعالى: (اثْنَتَيْنِ) ظاهر في المرّة، فلذا آثر مَن آثر الوجه الأوّل، وإن كانت الإماتة فيه غير ظاهرة، ذهابًا إلى أنّ ذلك مجاز مُستعمل في القرآن، فتأمّل.

وقال الإمام: إنّ أكثر العلماء احتجّوا بهذه الآية في إثبات عذاب القبر؛ وذلك أنّهم أثبتوا لأنفسهم موتتين، فإحدى الموتتين مُشاهد في الدّنيا، فلا بدّ من إثبات حياة أُخرى في القبر، حتّى يصير الموت الّذي عقيبها موتة ثانيًا؛ وذلك يدلّ على حصول حياة في القبر. وأطال الكلام في تحقيق ذلك والانتصار له، والمُنصف يرى أنّ عذاب القبر ثابت بالأحاديث الصّحيحة دون هذه الآية، لقيام الوجه المرويّ عمّن سمعت أوّلًا فيها، وقد قيل: إنّه الوجه، لكنّي أظنّ أنّ اختيار الزّمخشريّ له لدسيسة اعتزاليّة.

وقال ابن زَيد: في الآية أُريد إحياؤهم نسمًا عند أخذ العهد عليهم من صُلب آدم، ثمّ إماتتهم بعد، ثمّ

إحياؤهم في الدّنيا، ثمّ إماتتهم، ثمّ إحياؤهم. وهذا صريح في أنّ الإحياءات ثلاث، وقد أُطلق فيه الإحياء الثّالث؛ والأغلب على الظّنّ أنّه عنى به إحياء البعث.

وقيل: التّثنية في كلامهم مثلها في قوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك: ٤، مراد بها التّكرير والتّكثير، فكأنّهم قالوا: أمتّنا مرّة بعد مرّة وأحييتنا مرّة بعد مرّة، فعلمنا عظيم قدرتك، وأنّه لايتعاصاها الإعادة كما لايتعاصاها غيرها، فاعترفنا بذنوبنا الّتي اقترفناها من إنكار ذلك، وحينئذ فلا عليك أن تعتبر الموت في صُلب آدم، ثمّ الإحياء لأخذ العهد، ثمّ الإماتة، ثمّ الإحياء بنفخ الرّوح في الأرحام، ثمّ الإماتة عند انقضاء الأجل في الدّنيا، ثمّ الإحياء في القبر للسّؤال أو لغيره، ثمّ الإماتة فيه، ثمّ الإحياء للبعث.

ولا يخفى أنّه على ما فيه إنّما يتمّ لو كان المقول أمتّنا إماتتين أو كرّتين وأحييتنا إحياءتين أو كرّتين مثلًا دون ما في المُنزل، فإنّ (اثْنَتَيْنِ) فيه وصف لإماتتين ولإحياءتين، وهو دافع لاحتمال إرادة التّكثير، كما قيل في: ﴿إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ النّحل: ٥١، وبناء الأمر على أنّ العدد لامفهوم له لايخلو عن بحث.

ومن غرائب ما قيل في ذلك ما رُوي عن محمّد بن كعب: أنّ الكافر في الدّنيا حيّ الجسد ميّت القلب، فاعتُبرت الحالتان، فهناك إماتة وإحياء للقلب والجسد في الدّنيا، ثمّ إماتتهم عند انقضاء الآجال، ثمّ إحياؤهم للبعث، ومثل هذا يُحكى ليطّلع على حاله. (٢٤: ٥١)

ابن عاشور: والمراد بإحدى الموتتين: الحالة الّتي يكون بها الجنين لحمًا لاحياة فيه في أوّل تكوينه، قبل أن يُنفخ فيه الرّوح، وإطلاق الموت على تلك الحالة مجاز، وهو مختار الزّمخشريّ والسّكّاكيّ، بناءً على أنّ حقيقة الموت انعدام الحياة من الحيّ بعد أن اتّصف بالحياة، فإطلاقه على حالة انعدام الحياة قبل حصولها فيه استعارة، إلّا أنّها شائعة في القرآن حتّى ساوت الحقيقة، فلا إشكال في استعمال (أَمَتَّنَا) في حقيقته ومجازه، ففي ذلك الفعل جمع بين الحقيقة والاستعارة التّبعيّة تبعًا لجريان الاستعارة في المصدر، ولا مانع من ذلك، لأنّه واقع ووارد في الكلام البليغ، كاستعمال المُشترك في معنييه.

والّذين لايرون تقييد مدلول الموت بأن يكون حاصلًا بعد الحياة، يكون إطلاق الموت على حالة ما قبل الاتّصاف بالحياة عندهم واضحًا. وتقدّم في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، على أنّ إطلاق الموت على الحالة الّتي قبل نفخ الرّوح في هذه الآية أسوغ، لأنّ فيه تغليبًا للموتة الثّانية. وأمّا الموتة الثّانية فهي الموتة المتعارفة عند انتهاء حياة الإنسان والحيوان.

والمراد بالإحياءتين: الإحياءة الأُولى عند نفخ الرّوح في الجسد بعد مبدإ تكوينه، والإحياءة الثّانية الّتي تحصل عند البعث، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨.

وانتصب (اثْنَتَيْنِ) في الموضعَيْن على الصّفة لمفعول مطلق محذوف. والتّقدير: موتتين اثنتين وإحياءتين اثنتين، فيجيء في تقدير موتتين تغليب الاسم الحقيقيّ على الاسم المجازيّ عند من يُقيّد معنى الموت.

وقد أورد كثير من المفسّرين إشكالًا: أنّ هنالك حياةً ثالثة لم تُذكر هنا وهي الحياة في القبر الّتي أشار إليها حديث سؤال القبر، وهو حديث اشتهر بين المسلمين من عهد السّلف. وفي كون سؤال القبر يقتضي حياة الجسم حياة كاملة احتمال، وقد يُتأوّل بسؤال روح الميّت عند جسده، أو بحصول حياة بعض الجسد، أو لأنّها لمّا كانت حياة مؤقّتة بمقدار السّؤال ليس للمتّصف بها تصرّف الإحياء في هذا العالَم، لم يعتدّ بها لاسيّما والكلام مراد منه التّوطئة لسؤال خروجهم من جهنّم. وبهذا يُعلَم أنّ الآية بمعزل عن أن يُستدلّ بها لثبوت الحياة عند السّؤال في القبر. (٢٤، ١٥٨)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بقولهم: ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ ـ كما قيل ـ: الإماتة عن الحياة الدّنيا والإحياء للبرزخ، ثمّ الإماتة عن البرزخ والإحياء للحساب يوم القيامة، فالآية تشير إلى الإماتة بعد الحياة الدّنيا، والإماتة بعد الحياة البرزخيّة، وإلى الإحياء في البرزخ والإحياء ليوم القيامة، ولو لا الحياة البرزخيّة لم تتحقّق الإماتة الثّانية، لأنّ كلًّا من الإماتة والإحياء يتوقّف تحقّقه على سبق خلافه.

ولم يتعرّضوا للحياة الدّنيا ولم يقولوا: وأحييتنا ثلاثًا وإن كانت إحياء، لكونها واقعة بعد الموت الّذي هو حال عدم ولوج الرّوح، لأنّ مرادهم ذكر الإحياء الّذي هو سبب الإيقان بالمعاد، وهو الإحياء في البرزخ ثمّ في القيامة. وأمّا الحياة الدّنيويّة فإنّها وإن كانت إحياء لكنّها لاتوجب بنفسها يقينًا بالمعاد، فقد كانوا مُرتابين في المعاد وهم أحياء في الدّنيا.

وبما تقدّم من البيان يظهر فساد ما اعتُرض عليه بأنّه لو كان المراد بالإحياءتين ما كان في البرزخ وفي الآخرة، لكان من الواجب أن يقال: «أمتّنا اثنتين وأحييتنا ثلاثًا»؛ إذ ليس المراد إلّا ذكر ما مرّ عليهم من الإماتة و الإحياءة؛ وذلك إماتتان اثنتان وإحياءات ثلاث.

والجواب: أنّه ليس المراد هو مجرّد ذكر الإماتة والإحياء اللّتين مرّتا عليهم كيفما كانتا، بل ذكر ما كان منها مورثًا لليقين بالمعاد، وليس الإحياء الدّنيويّ على هذه الصّفة.

وقيل: المراد بالإماتة الأُولى: حال النّطفة قبل وُلوج الرّوح، وبالإحياءة الأُولى: ما هو حال الإنسان بعد وُلوجها، وبالإماتة الثّانية: إماتته في الدّنيا، وبالإحياءة الثّانية: إحياءته بالبعث للحساب يوم القيامة. والآية منطبقة على ما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

ولمّا أحسّوا بعدم صدق الإماتة على حال الإنسان قبل وُلوج الرّوح في جسده لتوقّفها على سبق الحياة، تمحّلوا في تصحيحه تمحّلات عجيبة مَن أراد الوقوف عليها فليراجع «الكشّاف» وشروحه.

على أنّك قد عرفت أنّ ذكرهم ما مرّ عليهم من الإماتة والإحياءة إشارة إلى أسباب حصول يقينهم بالمعاد، والحياة الدّنيا والموت الّذي قبلها لاأثر لهما في ذلك.

وقيل: إنّ الحياة الأُولى في الدّنيا والثّانية في القبر، والموتة الأُولى في الدّنيا والثّانية في القبر، ولا تعرّض في

الآية لحياة يوم البعث. ويَرد عليه ما تقدّم أنّ الحياة الدّنيا لاتعلّق لها بالغرض فلا موجب للتّعرض لها، والحياة يوم القيامة بالخلاف من ذلك.

وقيل: المراد بالإحياءتين: إحياء البعث والإحياء الّذي قبله، وإحياء البعث قسمان: إحياء في القبر، وإحياء عند البعث، ولم يتعرّض لهذا التّقسيم في الآية، فتشمل الآية الإحياءات الثّلاث والإماتتين جميعًا.

ويَرد عليه ما يَرد على الوجهين السّابقَين عليه مضافًا إلى ما أُورد عليه، أنّ ذكر الإماتة الثّانية الّتي في القبر دليل على أن التّقسيم ملحوظ، والمراد التّعدّد الشّخصيّ لاالنّوعيّ.

وقيل: المراد إحياء النّفوس في عالم الذّرّ، ثمّ الإماتة ثمّ الإحياء في الدّنيا، ثمّ الإماتة ثمّ الإحياء للبعث، ويَرد عليه ما يَرد على سوابقه.

وقيل: المراد بالتّثنية التّكرار، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك: ٤، والمعنى أمتّنا إماتة وأحييتنا إحياءة بعد إحياءة.

وأُورد عليه أنّه إنّما يتمّ لو كان القول: أمتّنا إماتتين وأحييتنا إحياءتين أو كرّتين مثلًا، لكن المقول نفس العدد وهو لايحتمل ذلك، كما قيل في قوله: ﴿إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ النّحل: ٥١. (١٧: ٣١٣)

مكارم الشّيرازيّ: [أشار إلى أقوال المفسّرين وذكر من بينها ثلاثة:]

أوّلًا: أن يكون المقصود من: ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ هو الموت في نهاية العُمر، والموت في نهاية البرزخ. أمّا المقصود من: ﴿أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ فهي الإحياء في نهاية البرزخ والإحياء في القيامة.

ولتوضيح ذلك، نرى أنّ للإنسان حياة أُخرى بعد الموت تسمّى الحياة البرزخيّة، وهذه الحياة هي نفس حياة الشّهداء الّتي يحكي عنها قوله تعالى: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩، وهي نفس حياة النّبيّ ﷺ والأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، حيث يسمعون سلامنا ويردّون عليه.

وهي أيضًا نفس حياة الطّغاة والأشقياء كالفراعنة الّذين يُعاقَبون صباحًا ومساءً بمقتضى قوله تعالى: ﴿اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦.

ومن جانب آخر نعرف أنّ الجميع، من الملائكة والبشر والأرواح، ستموت في نهاية هذا العالم مع أوّل نفخة من الصّور: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ﴾ الزّمر: ٦٨، ولا يبقى أحد سوى الذّات الإلهيّة بالطّبع، على خلاف ما أوضحناه في نهاية الآية: ٨٦ من سورة الزّمر، بين موت وحياة الملائكة والأرواح، وبين موت وحياة الإنسان.

وعلى هذا الأساس فإنّ هناك حياة جسمانيّة وحياة برزخيّة، ففي نهاية العمر يحلّ الموت بحياتنا الجسمانيّة، لكن في نهاية العالم يحلّ بحياتنا البرزخيّة.

يترتّب على ذلك أن تكون هناك حياتان بعد هاتين الموتتين: حياة برزخيّة، وحياة في يوم القيامة.

وهنا قد يطرح البعض هذا السّؤال: إنّنا في الواقع نملك حياة ثالثة هي حياتنا في هذه الدّنيا، وهي غير هاتين الحياتين، وقبلها أيضًا كنّا في موت قبل أن نأتي إلى هذه الدّنيا، وبهذا سيكون لدينا ثلاث موتات وثلاثة

إحياءات.

ولكنّ الجواب يتوضّح عند التّدقيق في نفس الآية، فالموت قبل الحياة الدّنيا، أي في الحالة الّتي كنّا فيها ترابًا يُعتبر «موتًا» لا «إماتة»، وأمّا الحياة في هذه الدّنيا فبالرّغم من أنّها مصداق للإحياء، إلّا أنّ القرآن لم يُشر إلى هذا الجانب في الآية.

لأنّ هذا الإحياء لايُشكّل عبرة كافية بالنّسبة للكافرين؛ إذ الشّيء الّذي جعلهم يعون، ويعترفون بذنوبهم هو الحياة البرزخيّة أوّلًا، والحياة عند البعث ثانيًا.

ثانيًا: أنّ المقصود بالحياتين، هو الإحياء في القبر لأجل بعض الأسئلة، والإحياء في يوم القيامة، وإنّ المقصود بالموتتين، هما الموتة في نهاية العمر، والموتة في القبر.

لذلك اعتبر بعض المفسّرين هذه الآية دليلًا على الحياة المؤقّتة في القبر.

أمّا عن كيفيّة حياة القبر، وفيما إذاكانت جسمانيّة أو برزخيّة أو نصف جسمانيّة، فهذه كلّها بحوث ليس هنا مجال الخوض فيها.

ثالثًا: أنّ المقصود بالموتة الأُولى، هو الموت قبل وجود الإنسان في هذه الدّنيا، إذ أنّه كان ترابًا في السّابق، لذا فإنّ الحياة الأُولى: هي الحياة في هذه الدّنيا، والموت الثّاني: هو الموت في نهاية هذا العالم، فيما الحياة الثّانية: هي الحياة عند البعث.

والّذين يعتقدون بهذا التفسير يستدلّون بالآية: ٢٨، من سورة البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

إلّا أنّ الآية الّتي نبحثها تتحدّث عن إماتتين، في حين أنّ آية سورة البقرة تتحدّث عن حياة واحدة وإماتة واحدة.

يتّضح من مجموع التّفاسير الثّلاثة هذه أنّ التّفسير الأوّل هو الأرجح.

لكن من الضّروريّ أن نشير إلى أنّ بعض مؤيّدي «التّناسخ» أرادوا الاستدلال بهذه الآية على الحياة والموت المكرّر للإنسان، وعودة الرّوح إلى الأجساد الجديدة في هذه الدّنيا، في حين أنّ الآية تُعتبر إحدى الأدلّة الحيّة على نفي التّناسخ، لأنّها تُحدّد الموت والحياة في قسمين، إلّا أنّ أنصار عقيدة «التّناسخ» يقولون بالموت والحياة المتعدّد والمتوالي، ويعتقدون بأنّ روح الإنسان الواحد يمكن أن تتجسّد وتحلّ مرةً أُخرى في أجساد جديدة، ونُطَف جديدة، وترجع إلى هذه الدّنيا. (١٥: ١٩٣)

فضل الله: هذا حديث أهل النّار الّذين يتوسّلون إلى الله أن يخرجهم من هذا المأزق الّذي وضعوا فيه أنفسهم بكفرهم وعنادهم، وردّ عليهم بأنّه لامجال لذلك، وأنّ الأمر لله الّذي يملك الأمر كلّه، ويرجع إليه الخلق في كلّ شيء. ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ فقد كانت هناك حالتان من الموت وحالتان من الحياة.

واختلف المفسّرون في تحديد هاتين الإماتتين، وهذين الإحياءين. فذهب بعضهم إلى أنّ الموتة الأُولى هي الّتي تسبق وجود الإنسان، والموتة الثّانية هي الّتي

تأتي بعد وجوده، لتكون الحياة الأُولى، هي الحياة في الدّنيا. أمّا الحياة الثّانية فهي حياة الإنسان بعد البعث في الدّار الآخرة.

وذهب بعضهم إلى أنّ الموتة الأُولى، هي الإماتة عن الحياة الدّنيا، والإحياء للبرزخ، ثمّ الإماتة عن البرزخ والإحياء للحساب يوم القيامة. وقد ذكر هذا البعض: أنّ هؤلاء «لم يتعرّضوا للحياة الدّنيا، ولم يقولوا: وأحييتنا ثلاثًا وإن كانت إحياءً، لكونها واقعةً بعد الموت الّذي هو حال عدم ولوج الرّوح؛ لأنّ مرادهم ذكر الإحياء الّذي هو سبب الإيقان بالمعاد، وهو الإحياء في البرزخ ثمّ في القيامة، وأمّا الحياة الدّنيويّة فإنّها وإن كانت إحياءً، لكنّها لاتوجب بنفسها يقينًا بالمعاد، فقد كانوا مرتابين في المعاد، وهم أحياء في الدّنيا».

ولعلّ الأقرب إلى الذّهن من خلال بعض الآيات القرآنيّة هو المعنى الأوّل، فقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، ما يعني أنّ الله يُعبِّر عن الحالة الّتي تسبق الحياة الدّنيا بالموت، مع ملاحظة أنّ القرآن لم يذكر شيئًا واضحًا عن حياة البرزخ وموته إلّا في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الأمر الّذي يجعل الذّهن مُتطلّعًا إلى هذا العالم في حياته وموته، من خلال الأُسلوب القرآنيّ. [ثمّ ذكر سؤال صاحب «الكشّاف» وجوابه وأضاف:]

أمّا ما ذكره صاحب «الميزان» شاهدًا على تفسيره: ـ بأنّ المراد ذكر الإحياء الّذي هو سبب الإيمان بالمعاد، وهو الإحياء بالبرزخ ثمّ في القيامة، دون الحياة الدّنيا الّتي لم تكن سببًا في الإيمان بالمعاد، لأنّهم كانوا مرتابين، وهم في داخلها ـ فقد نلاحظ عليه: أنّ هذا التّحوّل من الحياة الدّنيا إلى الآخرة بالموت، ربّما جعلهم يعيدون التّفكير في أمر الحياة والموت بالطّريقة الّتي تثبت قدرة الله على إرجاع الإنسان إلى الحياة بعد الموت، كما كان قادرًا على إحيائه بعد الموت الّذي كان غافلًا عنه في الدّنيا لاستغراقه في المألوف، ممّا جعل الآيات تتكرّر تذكيرًا للإنسان بأن الله الّذي بدأ الخلق، قادر على أن يعيده، وبذلك تتكامل النّظرة عندهم للمسألة الإلهيّة في قضيّة الحياة والموت، ليُفكّروا بعد التّجربة الحيّة في الدّار الآخرة بحركة الحياة والموت في قدرة الله، والله العالم.

(٢٠: ٢١)

اَحْيَيْنَا

١ـ وَاللهُ الَّذِى اَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ اِلٰى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَاَحْيَيْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذٰلِكَ النُّشُورُ.

فاطر: ٩

قَتادَة: يرسل الرّياح فتسوق السّحاب، فأحيا الله به هذه الأرض الميّتة بهذا الماء، فكذلك يبعثه يوم القيامة. (الطّبَريّ ٢٢: ١١٩)

الطّبَريّ: فأخصبنا بغيث ذلك السّحاب الأرض، الّتي سُقناه إليها بعد جُدوبها، وأنبتنا فيها الزّرع بعد المَحْل. (٢٢: ١١٩)

الزّجّاج: أي تُنشئ، المعنى مثل ذلك، أي مثل إحياء الأرض، وكذلك بعثكم. (٤: ٢٦٤)

الطّوسيّ: يمطر على تلك الأرض، فيُحيي بذلك

الماء والمطر الأرض بعد موتها بالزّرع، بعد أن لم يكن فيها زرع. ثمّ قال: كما فعل هذا بهذه الأرض الجَدْبة القَحِطة من إحيائها بالزّرع بعد أن لم يكن فيها زرع، مثل ذلك ينشر الخلائق بعد موتهم ويحشرهم إلى الموقف، للجزاء من ثواب وعقاب.

وقيل: إنّ الله تعالى إذا أراد إحياء الخلق أمطر السّماء أربعين يومًا فيُنبت بذلك الخلق نباتًا. (٨: ٤١٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٠٢)

القُشَيْريّ: أجرى سُنّته بأنّه يُظهر فضله في إحياء الأرض بالتّدريج: فأوّلًا يُرسل الرّياح، ثمّ يأتي بالسّحاب، ثمّ يوجّه ذلك السّحاب إلى الموضع الّذي يريد له تخصيصًا كيف يشاء، ويُمطر هناك كيف يشاء.

كذلك إذا أراد إحياء قلبَ عبدٍ بما يُسقيه، ويُنْزل عليه من أمطار عنايته، فيُرسل أوّلًا رياح الرّجاء، ويزعج بها كوامن الإرادة، ثمّ يُنشيء فيها سُحُب الاهتياج، ولَوْعَة الانزعاج، ثمّ يجود بمطر يُنبت في القلب أزهار البَسْط، وأنوار الرَّوح، فيُطيب لصاحبه العيش، إلى أن تتمّ لطائف الأُنس. (٥: ١٩٥)

الواحديّ: أنبتنا فيها الزّرع والكلأ بعد ما لم يكن. ﴿كَذٰلِكَ النُّشُورُ﴾: البعث والإحياء. (٣: ٥٠٣)

الزَّمَخْشَريّ: وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها لمّا كانا من الدّلائل على القدرة الباهرة، قيل: فسقنا وأحيَيْنا، معدولًا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدلّ عليه. (٣: ٣٠٢)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ٣٣٥)

ابن عَطيّة: هذه آية احتجاج على الكفرة في إنكار البعث من القبور، فدلّهم تعالى على المثال الّذي يعاينونه، وهو سواء مع إحياء الموتى، والبلد الميّت: هو الّذي لانبت فيه قد أغبر من القحط، فإذا أصابه الماء من السّحاب اخضرّ وأنبت فتلك حياته. (٤: ٤٣١)

الشِّربينيّ: أي بالمطر النّازل منه، وذكر السّحاب كذكر المطر حيث أُقيم مُقامه، أو بالسّحاب، فإنّه سبب السّبب أو الصّائر مطرًا. (الْأَرْضَ) بالنّبات والكلأ (بَعْدَ مَوْتِهَا)، أي يُبسها. [ثمّ أدام نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

والكاف في قوله تعالى: (كَذٰلِكَ) في محلّ رفع، أي مثل إحياء الموات. (النُّشُورُ) للأموات، وجه الشّبه من وجوه: أوّلها: أنّ الأرض الميّتة قبلت الحياة، كذلك الأعضاء تقبل الحياة.

ثانيها: كما أنّ الرّيح يجمع السّحاب المقطّع كذلك تجمع الأعضاء المتفرّقة.

ثالثها: كما أنّا نسوق الرّيح والسّحاب إلى البلد الميّت كذلك نسوق الرّوح إلى الجسد الميّت. (٣: ٣١٤)

أبوالسُّعود: أي بالمطر النّازل منه، المدلول عليه بالسّحاب، فإنّ بينهما تلازمًا في الذّهن، كما في الخارج أو بالسّحاب، فإنّه سبب السّبب. ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أي يُبسها.

وإيراد الفعلَين على صيغة الماضي، للدّلالة على التّحقيق، وإسنادها إلى نون العظمة المنبئ عن اختصاصهما به تعالى، لما فيهما من مزيد الصُّنع، ولتكميل المماثلة بين إحياء الأرض وبين البعث الّذي شُبّه به بقوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ النُّشُورُ﴾ في كمال الاختصاص بالقدرة الرّبّانيّة.

و«الكاف» في حيّز الرّفع على الخبريّة، أي مثل ذلك

الإحياء الّذي تشاهدونه إحياء الأموات في صحّة المقدوريّة وسهولة التّأتّي، من غير تفاوت بينهما أصلًا، سوى الألف في الأوّل دون الثّاني.

وقيل: في كيفيّة الإحياء يُرسل الله تعالى من تحت العرش ماءً فيَنبُت منه أجساد الخلق. (٥: ٢٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٧: ٣٢٢)، والآلوسيّ (٢٢: ١٧٢).

المَراغيّ: أي أفلا تتدبّرون وتعقلون، فتعلموا أنّ من أوجد الرّياح بعد أن لم تكن، ثمّ جعلها تُسيّر السّحاب الثّقال، فتنزل منها الغيث إلى الأرض الجُرُز الّتي لانبات بها، فتُحيا بعد أن كانت ميّتة، وتهتزّ وتربوا وتنبت كلّ زوج بهيج، أفليس ذلك القادر الحكيم الّذي أحيا ميّت الأرض بقادر على أن يُحيي الموتى بعد بلاها، وبعد أن كانت عظامًا نَخِرة؟ إنّه على كلّ شيء قدير. (٢٢: ١١٢)

الطَّباطَبائيّ: وأنبتنا فيها نباتًا بعد ما لم تكن، ونسبة الإحياء إلى الأرض وإن كانت مجازيّة، لكن نسبته إلى النّبات حقيقيّة، وأعمال النّبات من التّغذية والنّموّ وتوليد المِثل وما يتعلّق بذلك، أعمال حيويّة تنبعث من أصل الحياة.

ولذلك شبّه البعث وإحياء الأموات بعد موتهم بإحياء الأرض بعد موتها، أي إنبات النّبات بعد توقّفه عن العمل وركوده في الشّتاء، فقال: (كَذٰلِكَ) أي البعث. فالنّشور بسط الأموات يوم القيامة بعد إحيائهم وإخراجهم من القبور. (١٧: ٢١)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها، هي أنّ الله سبحانه وتعالى، يبعث رُسُله بالرّحمة إلى عباده، فيقبلها قوم، ويأباها آخرون، فهي أشبه بالغيث، ينزل من السّماء، فتحيا بها أماكن منها، وتخرج الحَبّ والثّمر، على حين يتحوّل به بعضها إلى أحراشٍ، تُؤوي الهوامّ والحشرات. [إلى أن قال:]

وفي قوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ النُّشُورُ﴾ إشارة إلى قضيّة البعث، الّتي هي مبعث ارتياب المشركين وتكذيبهم للرّسول، في كلّ ما يدعوهم إليه.

وفي هذه الإشارة دليل مادّيّ محسوس يشهد لإمكانيّة البعث، وأنّه إذا كانت الأرض الميّتة المُجْدِبة، ينزل عليها الماء فتلد هذه المواليد العجيبة، من النّبات والزّهر والثّمر، فإنّ هذه الأرض الّتي أُودع في ترابها النّاس، ليس ببعيد أن ينفخ الله فيها نفخة الحياة، فتُخرج ما في بطنها من آدميّين. (١١: ٨٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: نظام دقيق يتحكّم في حركة الرّياح، ثمّ في حركة السّحاب، ثمّ في نُزول قطرات المطر الباعثة للحياة، ثمّ في حياة الأرض الميّتة، وهو أحسن دليل على أنّ يد القدرة الحكيمة هي من وراء ذلك النّظام تُجريه وتُدبّره:

أوّلًا تُؤمَر الرّياح الحارّة بالتّحرّك من المناطق الاستوائيّة إلى المناطق الباردة، وفي مسيرها تحمل معها بخار الماء من البحار وتُطلقه في السّماء، بعدئذ، تتحرّك بجريانات منظّمة للبرد القُطبيّ الّذي يعاكس دومًا اتّجاه الحركة الأوّل، وتُؤمَر بتجميع البخار الحاصل لتشكيل الغيوم.

ثمّ تُؤمَر نفس تلك الرّيح بحمل تلك الغيوم وإرسالها إلى الصّحاري الميّتة، لتُلقي قطرات المطر الباعثة للحياة فيها.

بعد ذلك ـ بشروط خاصّة ـ تُومَر الأرض والبُذور الّتي نُثِرت عليها بقبول الماء والنّموّ والاخضرار، ومن موجودات حقيرة وعديمة القيمة ظاهرًا تَنْبُت موجودات حيّة وكثيرة التّنوّع والجمال، طريّة خضراء، مُفيدة ومُثمرة تدلّ بدورها على قدرته سبحانه وتعالى، وتشهد على حكمته، وتكون نموذجًا من البعث الكبير.

في الحقيقة إنّ هذه الآية تدعو إلى التّوحيد في عدّة جوانب: فالنّظم دليل على الوحدانيّة، والحركة الّتي تقتضي وجود محرّك لكلّ متحرّك، ومن جانب آخر فإنّ النّعم تدعو إلى شكر المنعم فطريًّا.

وكذلك فهي دليل على مسألة المعاد من جهات أيضًا:

فتكامل الموجودات بسير تكامليّ، وانبعاث الحياة من الأرض الميّتة، إنّما تقول للإنسان: أيّها الإنسان إنّك ترى مشهد المعاد في فصول كلّ عام أمام ناظرَيك وتحت قدَمَيك. (١٤: ٢٩)

فضل الله: ﴿وَاللهُ الَّذى اَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثيرُ سَحَابًا﴾ وفق ما أودعه الله في القانون الطّبيعيّ لتكوّن السّحاب المُثقَل بالماء ﴿فَسُقْنَاهُ اِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾ في عمليّة توزيع الوظائف الكونيّة للموجودات، حسب مقتضى الحكمة الإلهيّة في الرّزق في جانبي الخِصْب والجَدْب في الأرض؛ حيث يريد الله أن يرزق بعض البلاد أو يحرمها منه، فيُحيي أرضًا بعد موت، كما يُبقي أرضًا على موتها الزّراعيّ، فلا تنبض فيها حياة البُذور ولا تتفتّح فيها الثّمار، فللأرض موتٌ وحياةٌ كما هو الإنسان في موته وحياته، وهكذا يُحيي الله الأرض بعد أن تموت بسبب الجفاف، أو بسبب آخر ﴿فَاَحْيَيْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، فيكون في ذلك بعثٌ جديدٌ للحياة في الأرض، فتتولّد الحياة في البُذور وتهتزّ النّبات، ممّا يوحي بفكرة البعث بطريقةٍ حسّيّة، يمكن للإنسان أن يستشرف منها المعنى العميق في إمكانيّة بعث الحياة بعد الموت في الإنسان. و﴿كَذٰلِكَ النُّشُورُ﴾ فهو الصّورة الحيّة للإحياء الطّبيعيّ المتحرّك بقدرة الله في الأرض الّتي توحي بإمكان صورة مُماثلة لإحياء الإنسان بعد الموت، لأنّ الموت هو الموت، والحياة هي الحياة، من دون فرق بين الأشياء في ذلك كلّه.

وهذا الّذي يُمثّل قدرة الله وسيطرته على عمق الحياة في الكون كلّه في عالم الإيجاد وعالم البعث، ممّا يجعل الأُمور كلّها مُرتبطةً به وخاضعةً له، باعتباره المصدر الوحيد للقوّة على مستوى حركة الجسد والرّوح في الجانب المادّيّ أو المعنويّ، فلا قوّة لأيّ مخلوق في ذاته، وهذا ما تريد الآية التّالية [وهي: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ اُولٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ فاطر: ٩] أن تؤكّده وتُثيره أمام الكثيرين من النّاس الّذين يعبدون غير الله ويرتبطون به، ويتركون طاعة الله وعبادته، طلبًا للعزّة الّتي يملكها هؤلاء الشّركاء المزعومون، في ما يملكون من قوّةٍ ومالٍ وجاهٍ وسلطان، في استغراقهم في الجانب الحسّيّ المباشر، وابتعادهم عن الوعي العميق النّافذ إلى حقائق الأشياء. (١٩: ٨٩)

٢ـ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ.

ق: ١١

الطّبَريّ: وأحيَيْنا بهذا الماء الّذي أنزلناه من السّماء بلدة مَيْتًا قد أجدَبَت وقحَطَت، فلا زرع فيها ولا نبت.

وقوله: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ كما أنبتنا بهذا الماء هذه الأرض الميّتة فأحييناها به، فأخرجنا نباتها وزرعها، كذلك نخرجكم يوم القيامة أحياء من قبوركم من بعد بلائكم فيها بما ينزل عليها من الماء. (٢٦: ١٥٤)

الماوَرْديّ: جعل هذا كلّه دليلًا على البعث والنّشور من وجهين:

أحدهما: أنّ النّشأة الأُولى إذا خلقها من غير أصل كانت النّشأة الثّانية بإعادة ماله أصل أهون.

الثّاني: أنّه لمّا شُوهد من قدرته، إعادة ما مات من زرعٍ ونبات، كان إعادة من مات من العباد أولى للتّكليف الموجب للجزاء. (٥: ٣٤٣)

الطّوسيّ: أي أحيينا بذلك الماء الّذي أنزلنا من السّماء بلدة مَيْتًا، أي جدبًا قحطًا، لاتنبت شيئًا، فأنبتت وعاشت، ثمّ قال: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ أي مثل ما أحيينا هذه الأرض الميتة بالماء، مثل ذلك نُحيي الموتى يوم القيامة فيخرجون من قبورهم، لأنّ من قَدَر على أحدهما قَدَر على الآخر.

وإنّما دخلت على القوم شُبهةٌ من حيث إنّهم رأوا العادة جارية بإحياء الأرض الموات بنزول المطر عليها، ولم يروا إحياء الأموات، فظنّوا أنّه يخالف ذلك، ولو أمعنوا النّظر لعلموا أنّ القادر على أحدهما قادر على الآخر. (٩: ٣٦٠)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٣: ٤٧٤)

الفَخْر الرّازيّ: إن قلنا: إنّ الاستدلال بإنبات الزّرع وإنزال الماء كان لإمكان البقاء بالرّزق، فقوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ إشارة إلى أنّه دليل على الإعادة، كما أنّه دليل على البقاء. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾.

فإن قيل: كيف يصحّ قولك استدلالًا، وإنزال الماء كان لبيان البقاء مع أنّه تعالى قال بعد ذلك: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾، وقال: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الإحياء، والإحياء سابق على الإبقاء، فينبغي أن يُبيّن أوّلًا أنّه يُحيي الموتى، ثمّ يُبيّن أنّه يُبقيهم؟

نقول: لمّا كان الاستدلال بالسّماوات والأرض على الإعادة كافيًا بعد ذكر دليل الإحياء، ذكر دليل الإبقاء، ثمّ عاد واستدرك فقال: هذا الدّليل الدّالّ على الإبقاء دالّ على الإحياء، وهو غير محتاج إليه، لسبق دليلَين قاطعَين، فبدأ ببيان البقاء وقال: ﴿وَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ﴾، ثمّ ثنّى بإعادة ذكر الإحياء، فقال: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾.

وإن قلنا: إنّ الاستدلال بإنزال الماء وإنبات الزّرع لالبيان إمكان الحشر، فقوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ ينبغي أن يكون مغايرًا لقوله: ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ﴾ بخلاف ما لو قلنا بالقول الأوّل، لأنّ الإحياء وإن كان غير الإنبات، لكنّ الاستدلال لمّا كان به على أمرين متغايرين جاز العطف، تقول: خرج للتّجارة وخرج للزّيارة، ولا يجوز أن يقال: خرج للتّجارة وذهب للتّجارة، إلّا إذا كان الذّهاب غير الخروج.

فنقول: الإحياء غير إنبات الرّزق، لأنّ بإنزال الماء من السّماء يخضرّ وجه الأرض، ويخرج منها أنواع من الأزهار، ولا يتغذّى به ولا يقتات، وإنّما يكون به زينة وجه الأرض، وهو أعمّ من الزّرع والشّجر، لأنّه يوجد في كلّ مكان، والزّرع والثّمر لايوجدان في كلّ مكان، فكذلك هذا الإحياء.

فإن قيل: فكان ينبغي أن يتقدّم في الذّكر؛ لأنّ اخضرار وجه الأرض يكون قبل حصول الزّرع والثّمر؛ ولأنّه يوجد في كلّ مكان بخلاف الزّرع والثّمر.

نقول: لمّا كان إنبات الزّرع والثّمر أكمل نعمةً قدّمه في الذّكر. (٢٨: ١٥٩)

أبو حَيّان: والإشارة في ذلك إلى الإحياء، أي الخروج من الأرض أحياء بعد موتكم، مثل ذلك الحياة للبلدة الميّت، وهذه كلّها أمثلة وأدلّة على البعث. (٨: ١٢٢)

أبوالسُّعود: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ أي بذلك الماء ﴿بَلْدَةً مَيْتًا﴾ أرضًا جَدْبَة لانماء فيها أصلًا، بأن جعلناها بحيث ربَتْ وأنبتَت أنواع النّبات والأزهار، فصارت تهتزّ بها بعد ما كانت جامدة هامدة. وتذكير (مَيْتًا)، لأنّ البلدة بمعنى البلد والمكان. ﴿كَذٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ جملة قُدّم فيها الخبر للقصد إلى القصر، وذلك إشارة إلى الحياة المستفادة من الإحياء. وما فيه من معنى البُعد للإشعار ببُعد رُتبتها، أي مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لاشيء مخالف لها.

وفي التّعبير عن إخراج النّبات من الأرض بالإحياء وعن حياة الموتى بالخروج تفخيم لشأن الإنبات، وتهوين لأمر البعث، وتحقيق للمماثلة بين إخراج النّبات وإحياء الموتى، لتوضيح منهاج القياس وتقريبه إلى أفهام النّاس. (٦: ١٢٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٩: ١٠٩)، والآلوسيّ (٢٦: ١٧٦)، والمَراغيّ (٢٦: ١٥٦).

الكاشانيّ: كما أنزلنا الماء من السّماء وأخرجنا به النّبات من الأرض وأحيينا به البلدة المَيْت يكون خروجكم أحياء بعد موتكم، وهو جواب لقولهم: ﴿ءَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق: ٣. (٥: ٥٩)

ابن عاشور: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾ عطف على ﴿رِزْقًا لِلْعِبَادِ﴾ عطف الفعل على الاسم المشتقّ من الفعل، وهو رزقه المشتقّ؛ لأنّه في معنى: رزقنا العباد وأحيينا به بلدة ميتًا، أي لرعي الأنعام والوحش فهو استدلال، وفيه امتنان. والبلدة: القطعة من الأرض. (٢٦: ٢٤٤)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ برهان آخر على البعث غير ما تقدّم، استُنتج من طيّ الكلام، فإنّ البيان السّابق في ردّ استبعادهم للبعث، مستندين إلى صيرورتهم ترابًا غير متمايز الأجزاء، كان برهانًا من مسلك إثبات علمه بكلّ شيء، وقدرته على كلّ شيء، وهذا البرهان الّذي يتضمّنه قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ من مسلك إثبات إمكان الشّيء بوقوع مثله. فليس الخروج من القبور بالإحياء بعد الموت، إلّا مثل خروج النّبات الميّت من الأرض بعد موتها، ووقوف قواه عن النّماء والنُّشوء.

وقد قرّرنا هذا البرهان في ذيل الآيات المستدلّة

بإحياء الأرض بعد موتها على البعث غير مرّة، فيا تقدّم من أجزاء الكتاب. (١٨: ٣٤١)

مكارم الشّيرازيّ: وهكذا تـذكّر هـذه الآيـات ضمن بيان النّعم العُظمى للعباد، وتحـريك إحسـاس الشّكر فيهم في مسير المعرفة، أنّهم يرون مثلًا للمعاد كلّ سنة في حياتهم، بل خلال سِنين حياتهم في هذه الدّنيا. فالأرض الميّتة الخالية واليابسة تهتزّ وتنبُت النّـباتات عليها عند نزول قطرات الغيث، وكأنّ أصـداء القـيامة تترنّم على شفاه النّباتات قائلةً: «وحده لاشريك له».

فهذه الحركة العظيمة نحو الحياة في عالم النّباتات كاشفة عن هذه الواقعيّة، وهي أنّ باريّ عالم الموجودات قادر على إحياء الموتى مرّة أُخرى، لأنّ وقـوع الشّيء الأقوى دليل على إمكانه. (١٧: ١٩)

فضل الله: ﴿كَذٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ في يوم البعث، عندما تتحرّك قدرة الله، لتمنح الحياة للتّراب الّذي تحوّلت إليه أجزاء الجسد الإنسانيّ، أو للعظام الّتي يكسوها الله لحمًا ويبعث فيها الحياة، تمامًا كما يمنح الحياة للأرض الميتة من خلال الماء الّذي ينزّله عـليها، فـيتفاعل مـع البـذور المتناثرة فيها. (٢١: ١٧٦)

اَحْيَيْنَاهُ

اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّـلُمَـاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. الأنعام: ١٢٢

ابن عبّاس: أكرمناه بالإيمان، وهو عمّار بن ياسر. (١١٨)

يعني من كان كافرًا فهديناه. (الطّبَريّ ٨: ٢٣)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١٥٩)

مُجاهِد: ضالًّا فهديناه. (الطّبَريّ ٨: ٢٢)

مثله الفرّاء. (١: ٣٥٣)

قَتادَة: هذا المؤمن معه من الله نور وبيّنة يعمل بها ويأخذ، وإليها ينتهي كتاب الله. (الطّبَريّ ٨: ٢٣)

السُّدّيّ: من كان كافرًا فجعلناه مسلمًـا، وجعلنا له نورًا يمشي به في النّاس، وهو الإسلام. (٢٥١)

الطّبَريّ: يقول: فهديناه للإسلام، فأنعَشْناه، فصار يعرف مضارّ نفسه ومنافعها، ويعمل في خـلاصها مـن سخط الله وعقابه في معاده، فجعل إبصاره الحقّ ـ تعالى ذكره ـ بعد عماه عنه، ومعرفته بوحدانيّته وشرائع دينه بعد جهله بذلك حياة، وضياء يستضيء به، فيمشي على قصد السّبيل، ومنهج الطّريق في النّاس. (٨: ٢٢)

الزّجّاج: جاء في التّفسير أنّه يعني بـه النّـبيّ ﷺ وأبوجهل ابن هشـام، فـالنّبيّ ﷺ هُدي وأُعـطي نـور الإسلام والنّبوّة والحكمة، وأبو جهل في ظلمات الكفر.

ويجوز أن تكون هذه الآية عامّة لكلّ من هداه الله ولكلّ من أضلّه الله، فأعلم الله جلّ وعزّ أنّ مثَل المُهتدي مثَل الميّت الّذي أُحيي وجُعِل مستضيئًا يمشي في النّاس بنور الحكمة والإيمان، ومـثَل الكـافر مـثَل مـن هـو في الظّلمات لايتخلّص منها. (٢: ٢٨٨)

أبومسلم الأصفهانيّ: كان ميّتًا حين كان نطفة فأحيَيْناه بنفخ الرّوح فيه. (الماوَرْديّ ٢: ١٦٣)

القُمّيّ: جـاهلًا عـن الحـقّ والولايـة، فـهديناه إليها. (١: ٢١٥)

الرّمّانيّ: كان ميّتًا بالكفر، فأحييناه بالهداية إلى الإيمان. (الماورديّ ٢: ١٦٣)

الثّعلبيّ: هو (ألف) الاستفهام، والتّقدير دخلت على (واو) النّسق فبقيت على فتحها، يعني أوَ من كان كافرًا ميّتًا بالضّلالة فهديناه واجتبيناه بالإيمان.

(٤: ١٨٦)

نحوه الواحديّ. (٢: ٣١٨)

الماورديّ: كان ميّتًا بالجهل، فأحييناه بالعلم. أنشدني بعض أهل العلم ما يدلّ على صحّة هذا التّأويل لبعض شعراء البصرة:

وفي الجهل قبلَ الموتِ موتٌ لأهله
فأجسامُهم قبلَ القبور قبورُ
وإنِ امرءا لم يحيى بالعلمِ ميّت
فليس له حتّى النّشور نُشورُ

(٢: ١٦٣)

الطّوسيّ: والمعنى من كان ميّتًا بالكفر، فصار حيًّا بالإسلام بعد الكفر، كالمُصِرّ على كفره؟ (٤: ٢٧٩)

القُشَيْريّ: الإيمان عند هؤلاء القوم حياة القلب بالله، وأهل الغفلة إذ لهم الذّكر فقد صاروا أحياء بعد ما كانوا أمواتًا، وأرباب الذّكر لو اعتراهم نسيان فقد ماتوا بعد الحياة. والّذي هو في أنوار القرب وتحت شعاع العرفان وفي روح الاستبصار، لايُدانيه من هو في أسر الظّلمات، ولا يساويه من هو رَهين الآفات. (٢: ١٩٣)

البغويّ: أي كان ضالًّا فهديناه، كان ميّتًا بالكفر فأحييناه بالإيمان. (٢: ١٥٦)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٣١)

الزّمَخْشَريّ: مثّل الّذي هداه الله بعد الضّلالة، ـ ومنحه التّوفيق لليقين الّذي يُميِّز به بين المُحقّ والمُبطل والمهتدي والضّالّ ـ بمن كان ميّتًا فأحياه الله، وجعل له نورًا يمشي به في النّاس مستضيئًا به، فيميّز بعضهم من بعض، ويفصل بين حلاهم، ومن بقي على الضّلالة بالخابط في الظّلمات، لا ينفكّ منها و لا يتخلّص.

(٢: ٤٨)

الفَخْر الرّازيّ: قال أهل المعاني: قد وُصف الكفّار بأنّهم أموات في: ﴿اَمْوَاتٌ غَيْرُ اَحْيَاءٍ﴾ النّحل: ٢١، و: ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ يٰس: ٧٠، و: ﴿فَاِنَّكَ لَاتُسْمِعُ الْمَوْتٰى﴾ الرّوم: ٥٢، و: ﴿وَ مَا يَسْتَوِى الْاَعْمٰى وَالْبَصِيرُ * ... وَمَا يَسْتَوِى الْاَحْيَاءُ وَ لَا الْاَمْوَاتُ﴾ فاطر: ١٩ـ ٢٢، فلمّا جعل الكفر موتًا والكافر ميّتًا، جعل الهُدى حياةً والمُهتدي حيًّا. وإنّما جعل الكفر موتًا لأنّه جهل، والجهل يوجب الحَيْرة والوقفة، فهو كالموت الّذي يوجب السّكون.

وأيضًا الميّت لايهتدي إلى شيء والجاهل كذلك. والهُدى عِلْم وبصَر، والعلم والبصَر سبب لحصول الرّشد والفوز بالنّجاة.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ﴾ عطف على قوله: ﴿فَاَحْيَيْنَاهُ﴾ فوجب أن يكون هذا النّور مغايرًا لتلك الحياة. والّذي يخطر بالبال ـ والعلم عند الله تعالى ـ أنّ الأرواح البشريّة لها أربع مراتب في المعرفة:

فأوّلها: كونها مستعدّة لقبول هذه المعارف، وذلك الاستعداد الأصليّ يختلف في الأرواح، فربّما كانت الرّوح موصوفة باستعداد كامل قويّ شريف، وربّما كان ذلك

الاستعداد قليلًا ضعيفًا، ويكون صاحبه بليدًا ناقصًا.

والمرتبة الثّانية: أن يحصل لها العلوم الكلّيّة الأوّليّة، وهي المسمّاة بالعقل.

والمرتبة الثّالثة: أن يحاول ذلك الإنسان تركيب تلك البديهيّات: ويتوصّل بتركيبها إلى تعرّف المجهولات الكسبيّة، إلّا أنّ تلك المعارف ربّما لاتكون حاضرة بالفعل، ولكنّها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها يقدر عليه.

والمرتبة الرّابعة: أن تكون تلك المعارف القدسيّة والجلايا الرّوحانيّة حاضرة بالفعل، ويكون جوهر ذلك الرّوح مُشرقًا بتلك المعارف مستضيئًا بها، مستكملًا بظهورها فيه.

إذا عرفت هذا فنقول:

المرتبة الأُولى: وهي حصول الاستعداد فقط، هي المسمّاة بالموت.

والمرتبة الثّانية: وهي أن تحصل العلوم البديهيّة الكلّيّة فيه، فهي المشار إليها بقوله: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾.

والمرتبة الثّالثة، وهي تركيب البديهيّات حتّى يتوصّل بتركيباتها إلى تعرّف المجهولات النّظريّة، فهي المراد من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾.

والمرتبة الرّابعة: وهي قوله: ﴿يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ إشارة إلى كونه مستحضرًا لتلك الجلايا القدسيّة ناظرًا إليها، وعند هذا تتمّ درجات سعادات النّفس الإنسانيّة.

ويمكن أن يقال أيضًا: الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الرّوح، والنّور عبارة عن إيصال نور الوحي والتّنزيل به. فإنّه لابدّ في الإبصار من أمرين: من سلامة الحاسّة ومن طلوع الشّمس. فكذلك البصيرة لابدّ فيها من أمرين: من سلامة حاسّة العقل، ومن طلوع نور الوحي والتّنزيل، فلهذا السّبب قال المفسّرون: المراد بهذا النّور: القرآن، ومنهم من قال: هو نور الدّين، ومنهم من قال: هو نور الحكمة، والأقوال بأسرها متقاربة، والتّحقيق ما ذكرناه. (١٣: ١٧١)

نحوه النّيسابوريّ. (٨: ١٨)

الخازن: يعني أوَ مَن كان ميّتًا بالكفر فأحييناه بالإيمان، وإنّما جعل الكفر موتًا، لأنّه جعل الإيمان حياة، لأنّ الحيّ صاحب بصر يهتدي به إلى رُشده، ولمّا كان الإيمان يهدي إلى الفوز العظيم والحياة الأبديّة، شبّهه بالحياة. (٢: ١٤٧)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤٤٧)

أبوحَيّان: [نقل قول الفخر الرّازيّ وقال:]

وهو بعيد من مناحي كلام العرب ومفهوماتها. ولمّا ذكر صفة الإحسان إلى العبد المؤمن نسب ذلك إليه، فقال: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾، وفي صفة الكافر لم ينسبها إلى نفسه، بل قال: كمَن مثله في الظّلمات. (٤: ٢١٤)

ابن كثير: هذا مثَل ضربه الله تعالى للمؤمن الّذي كان ميّتًا، أي في الضّلالة هالكًا حائرًا، فأحياه الله، أي أحيا قلبه بالإيمان، وهداه له، ووفّقه لاتّباع رسُله. (٣: ٩٣)

البُرُوسَويّ: أعطيناه الحياة وما يتبعها من القُوى المدركة والمتحرّكة. [إلى أن قال:]

قال أرباب الحقيقة: الموت بهوى النّفس، والحياة

بمحبّة الحقّ، وأيضًا الموت بالنّكرة، والحياة بالمعرفة. وفرّق بين حياة المعرفة وحياة البشريّة. فأهل العموم حيّ بحياة البشريّة؛ لكنّه كالميّت في قبر قالبه، لايمكنه الخروج من ظلمات وجوده المجازيّ. وأهل الخصوص حيّ بحياة المعرفة، فحياة البشريّة تزول لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥، بخلاف حياة المعرفة، لقوله تعالى: ﴿لَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ النّحل: ٩٧، وقوله ﷺ: «المؤمن حيّ في الدّارين».

(٣: ٩٧)

الآلوسيّ: تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين، إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنّهم مستضيئون بأنوار الوحي الإلهيّ، والمشركون غارقون في ظلمات الكفر والطّغيان، فكيف يعقل طاعتهم له؟

(٨: ١٨)

مَغْنِيَّة: هذا مثل ضربه الله تعالى للمقارنة بين المؤمن والكافر. وتوضيحه أنّ المقارنة بينهما تمامًا كالمقارنة بين الموت والحياة، والنّور والظّلام، فالكافر ميّت، فإذا آمن بُعث من جديد، وعادت إليه الحياة، وإيمانه نور يمشي به في حياته على بصيرة من أمره.

ومَن بقي على الكفر والشّرك، فهو كمَن يتخبّط في الظّلمات، يسير على غير هدًى، ولا يصل إلى خير مَدى حياته كلّها.

قد يقول القائل: إنّ الآية شبّهت الإيمان بالحياة، والكفر بالموت، مع أنّ الكافرين والملحدين في هذا العصر أكثر ثراءً ورفاهيةً من المؤمنين والعابدين؟

الجواب: ليس المراد بالحياة في هذه الآية أن يعيش الإنسان في النّعيم والرّفاهية، فيأكل طيّبًا، ويلبس ثمينًا، ويشرب سائغًا. إنّ الرّفاهية لاتُناط بالكفر ولا بالإيمان، وإلّا كان المؤمنون سواءً في الشّرق والغرب من حيث الحضارة والرّفاهية، وكذلك الملحدون والكافرون. إنّ للرّفاهية أسبابًا وملابسات لاتمتّ إلى الإيمان والكفر بسبب. وإنّما المراد بالحياة في الآية: الإيمان والشّعور الدّينيّ الّذي يدفع بصاحبه إلى القيام بالواجب كإنسان مسؤول عن سلوكه، يُحاسَب عليه ويُكافأ على إحسانه بالثّواب، وإساءته بالعقاب.

ولو كان الإنسان غير مسؤول عن شيء لكانت الشّرائع والقوانين ألفاظًا بلا معان. ومتى سلّمنا بأنّ الإنسان مسؤول، ولا يُترك سُدًى يلزمنا حتمًا أن نسلّم بأنّه مسؤول أمام من لايُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون. ولو كان هذا السّائل مسؤولًا لوجب وجود سائل له، وهكذا إلى ما لانهاية.

ومن كفر بوجود السّائل الأعلى الّذي يَسأل ولا يُسأل، فقد كفر بالمسؤوليّة ونفاها من الأساس، لأنّه لامسؤوليّة من غير سائل، ومن كفر بالمسؤوليّة فقد كفر بالحياة الاجتماعيّة.

وتقول: أجل، إنّ الإنسان مسؤول، ولكن ليس من الضّروريّ أن يكون السّائل هو الله، فللنّاس أن يختاروا هيئة منهم يكون الإنسان مسؤولًا أمامها.

ونسأل بدورنا: إذا أخطأت هذه الهيئة فمن يسألها ويُحاسبها؟ وإن قيل: الوُجدان، قلنا: أوّلًا: الوجدان أمر معنويّ لاعينيّ. وثانيًا: إنّ الوجدان مُشاع يدّعيه كلّ واحد، فلماذا يُترك هذا لوجدانه دون ذاك؟ إذن، لاسائل

غير مسؤول إلّا الله وحده، فمن آمن بالله وألزم نفسه بشريعته وأحكامه فقد سار على بصيرة من أمره في عقيدته وسلوكه، وإلّا كان مثله كمن يمشي في الظّلمات ليس بخارج منها. (٣: ٢٥٧)

الطّباطبائيّ: الآية واضحة المعنى، وهي بحسب ما يسبق إلى الفهم البسيط السّاذج مثل، مضروب لكلّ من المؤمن والكافر، يظهر بالتّدبّر فيه حقيقة حاله في الهدى والضّلال. فالإنسان قبل أن يمسّه الهدى الإلهيّ كالميّت المحروم من نعمة الحياة الّذي لاحسّ له ولا حركة، فإن آمن بربّه إيمانًا يرتضيه كان كمن أحياه الله بعد موته، وجعل له نورًا يدور معه حيث دار، يبصر في شعاعه خيره من شرّه، ونفعه من ضرّه، فيأخذ ما ينفعه، ويدع ما يضرّه، وهكذا يسير في مسير الحياة.

وأمّا الكافر فهو كمن وقع في ظلمات لامخرج له منها، ولا مناص له عنها، ظلمة الموت وما بعد ذلك من ظلمات الجهل في مرحلة تمييز الخير من الشّرّ، والنّافع من الضّارّ.

ونظير هذه الآية في معناها بوجه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ الأنعام: ٣٦، وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ النّحل: ٩٧.

ففي الكلام استعارة الموت للضّلال، واستعارة الحياة للإيمان، أو الاهتداء والإحياء للهداية إلى الايمان، والنّور للتّبصّر بالأعمال الصّالحة، والظّلمة للجهل، كلّ ذلك في مستوى التّفهيم والتّفهّم العموميّين، لما أنّ أهل هذا الظّرف لايرون للإنسان بما هو إنسان حياة وراء الحياة الحيوانيّة الّتي هي المنشأ للشّعور باللّذائذ المادّيّة، والحركة الإراديّة نحوها.

فهؤلاء يرون أنّ المؤمن والكافر لايختلفان في هذه الموهبة، وهي فيهما شرع سواء، فلا محالة عدُّ المؤمن حيًّا بحياة الإيمان، ذا نور يمشي به في النّاس، وعدُّ الكافر ميّتًا بميتة الضّلال في ظلمات لامخرج منها، ليس إلّا مبتنيًا على عناية تخييليّة واستعارة تمثيليّة، يمثّل بها حقيقة المعنى المقصود.

لكنّ التّدبّر في أطراف الكلام والتّأمّل فيما يعرّفه القرآن الكريم يعطي للآية معنًى وراء هذا الّذي يناله الفهم العامّيّ، فإنّ الله سبحانه ينسب للإنسان الإلهيّ في كلامه حياة خالدة أبديّة، لاتنقطع بالموت الدّنيويّ، هو فيها تحت ولاية الله محفوظ بكلاءته، مصون بصيانته، لايمسّه نصب ولا لغوب، ولا يذلّه شقاء ولا تعب، مستغرب في حبّ ربّه، مبتهج ببهجة القرب، لايرى إلّا خيرًا، ولا يواجه إلّا سعادة، وهو في أمن وسلام، لاخوف معه ولا خطر، وسعادة وبهجة ولذّة لانفاد لها ولا نهاية لأمدها.

ومن كان هذا شأنه فإنّه يرى ما لايراه النّاس، ويسمع ما لايسمعونه، ويعقل ما لايعقلونه، ويريد ما لايريدونه، وإن كانت ظواهر أعماله وصور حركاته وسكناته تحاكي أعمال غيره وحركاتهم وسكناتهم وتشابهها، فله شعور وإرادة فوق ما لغيره من الشّعور والإرادة، فعنده من الحياة الّتي هي منشأ الشّعور والإرادة ما ليس عند غيره من النّاس، فللمؤمن مرتبة من الحياة ليست عند غيره.

فكما أنّ العامّة من الإنسان في عين أنّها تشارك سائر الحيوان في الشّعور بواجبات الحياة والحركة الإراديّة نحوها، ويشاركها الحيوان، لكنّا مع ذلك لانشكّ أنّ الإنسان نوع أرقى من سائر الأنواع الحيوانيّة، وله حياة فوق الحياة الّتي فيها، لما نرى في الإنسان آثاره العجيبة المترشّحة من أفكاره الكلّيّة وتعقّلاته المختصّة به، ولذلك نحكم في الحيوان إذا قسناه إلى النّبات، وفي النّبات إذا قسناه إلى ما قبله من مراتب الكون، أنّ لكلّ منها كمالًا أعلى، وحياة هي أرقى من حياة ما قبله.

فلنقض في الإنسان الّذي أُوتي العلم والإيمان، واستقرّ في دار الإيقان، واشتغل بربّه، وفرغ واستراح من غيره، وهو يشعر بما ليس في وسع غيره، ويريد ما لاينال سواه، أنّ له حياة فوق حياة غيره، ونورًا يُستمدّ به في شعوره، وإرادة لاتوجد إلّا معه وفي ظرف حياته.

يقول الله سبحانه: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ النّحل: ٩٧، فلهم الحياة لكنّها بطبعها طيّبة وراء مطلق الحياة، ويقول: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَايَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَايُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَايَسْمَعُونَ بِهَا أُولٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ الأعراف: ١٧٩، فيثبت لهم أمثال القلوب والأعين والآذان الّتي في المؤمنين، لكنّه ينفي كمال آثارها الّتي في المؤمنين، ولم يكتف بذلك حتّى أثبت لهم روحًا خاصًّا بهم، فقال: ﴿أُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢.

فتبيّن بذلك أنّ للحياة وكذا للنّور حقيقة في المؤمن واقعيّة، وليس الكلام جاريًا على ذاك التّجوّز الّذي لايتعدّى مقام العناية اللّفظيّة، فما في خاصّة الله من المؤمنين من الصّفة الخاصّة بهم أحقّ باسم الحياة، ممّا عند عامّة النّاس من معنى الحياة، كما أنّ حياة الإنسان كذلك بالنّسبة إلى حياة الحيوان، وحياة الحيوان كذلك بالنّسبة إلى حياة النّبات. (٧: ٣٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: ترتبط هذه الآية بالآيات السّابقة من حيث كون الآيات السّابقة أشارت إلى طائفتين من النّاس: المؤمنين المخلصين، والكافرين المعاندين الّذين لايكتفون بضلالهم، فهم يسعَون حثيثًا إلى تضليل الآخرين، هنا أيضًا يتجسّد وضع هاتين الطّائفتين من خلال ضرب مثل واضح.

يشير المثال إلى طائفة من النّاس كانوا من الضّالّين، ثمّ غيّروا مسيرتهم باعتناق الإسلام، فهؤلاء أشبه بالميّت الّذي يحييه الله بإرادته: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾.

كثيرًا ما يستعمل القرآن «الموت» و«الحياة» بالمعنى المعنويّ لها لتمثيل الكفر والإيمان، وهذا يدلّ على أنّ الإيمان ليس مجرّد معتقدات جافّة وأوراد وطقوس، بل هو بمثابة الرّوح الّتي تحلّ في النّفوس الميّتة غير المؤمنة، فتؤثّر عليها في جميع شؤونها، وتمنح العيون الرّؤية، والآذان قدرة السّمع، واللّسان قوّة البيان، والأطراف العزم على أداء النّشاطات البنّاءة. الإيمان يغيّر الأفراد ويشمل هذا التّغيير كلّ جوانب الحياة، وتبدو آثاره في كلّ الحركات والسّكنات.

وتفيد جملة: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ أنّ الإيمان، وإن استلزم سعي الإنسان ليصل إليه، لايتمّ إلّا بهداية من الله! ثمّ تقول الآية عن أمثال هؤلاء: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾.

على الرّغم من وجود الاختلاف في تفسير هذا «النّور» فالظّاهر أنّ المقصود ليس القرآن وتعاليم الشّرع فحسب، بل أكثر من ذلك، يمنح الإيمان بالله الإنسان رؤية وإدراكًا جديدَيْن. يمنحه رؤية واضحة ويوسّع من آفاق نظرته، لتتجاوز إطار حياته المادّيّة وجدران عالم المادّة الضّيّق إلى عالم أرحَب وأوسَع.

ولمّا كان الإيمان يدعو الإنسان إلى أن يبني نفسه، فإنّه يُزيح عن عينَيْه أغشية الأنانيّة والتّعصّب والمعاندة والأهواء، ويريه حقائق ما كان قادرًا على إدراكها من قبل.

إنّه في ضوء هذا النّور يستطيع أن يُميّز مسيرة حياته بين النّاس، وأن يصون نفسه ويحافظ عليها، ويحصّنها ضدّ ما يقع فيه الآخرون من أخطار الطّمع والجشع والأفكار المادّيّة المحدودة، والوقوف بوجه أهوائه وكبح جماحها.

إنّ ما نقرأه في الأحاديث الإسلاميّة من أنّ «المؤمن ينظر بنور الله» إشارة إلى هذه الحقيقة، إنّ مجرّد الوصف غير قادر على تبيان خصائص هذه الرّؤية الإيمانيّة الّتي يمنحها الله للإنسان، بل ينبغي أن يذوق الإنسان طعمها لكي يُدرك بنفسه مغزى هذا القول، ويُحسّ به.

ثمّ تُقارن الآية بين هذا الإنسان الحيّ، الفعّال، النّيّر، والمؤثّر، بالإنسان العديم الإيمان والمُعاند، فتقول: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾.

نلاحظ أنّ الآية لاتقول: «كمَن في الظّلمات» بل تقول: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ يقول بعضهم: إنّ الهدف من هذا التّعبير هو إثبات أنّ هؤلاء الأفراد غارقون في الظّلمات والتّعاسة إلى الحدّ الّذي جعلهم مَثلًا يعرفه المُدركون.

وقد يكون ذلك إشارة إلى معنى أدقّ هو: أنّه لم يبقَ من وجود هؤلاء الأفراد سوى شبح، أو قالب، أو مِثال أو تِمثال، لهم هياكل خالية من الرّوح وأدمغة مُعطّلة عن العمل.

لابدّ من القول ـ أيضًا ـ إنّ «النّور» الّذي يهدي المؤمنين جاء بصيغة المفرد، بينما «الظّلمات» الّتي يعيش فيها الكافرون جاءت بصيغة الجمع، وذلك لأنّ الإيمان ليس سوى حقيقة واحدة، وهو يرمز إلى الوحدة والتّوحيد، بينما الكفر و عدم الإيمان مَدعاة للتّشتّت والتّفرقة. (٤: ٤١٨)

فضل الله: في هذه الآيات وما بعدها، حديث عن الجوّ الدّاخليّ الّذي يعيشه الإنسان المؤمن، في الانفتاح على الحياة من خلال الانفتاح على الله، في مقابل الجوّ المُنغلِق الّذي يعيشه الإنسان الكافر؛ وذلك من خلال الحديث عن الإنسان الّذي كان ميّتًا فأحياه الله، وجعل له نورًا يمشي به في النّاس، ولكن كيف تتمثّل هذه الصّورة؟

إنّ الموت هنا لايعني الموت المادّيّ، وهو انعدام الحياة في الجسد، بل هو فراغ الإنسان من حركة الفكر والشّعور والإيمان؛ وذلك عند ما يعيش بدون فكرةٍ أو قضيّةٍ، ولا يعرف ما يريد، ولا ماذا يُراد به، فلا مجال لأيّة حركة للحياة في أعماقه ولا من حوله، لأنّ قضيّة الحياة والموت في الجانب الرّوحيّ والفكريّ في الإنسان تتمثّل في ما ينطلق به من آفاق وأوضاع وأفكار ومشاريع

وعلاقات. فإذا كان الإنسان مؤمنًا، بالمعنى الواسع للإيمان، فإنّه ينفتح على الله، وعلى كلّ المعاني الخيّرة، والقيَم الكبيرة، والآفاق الرّوحيّة، في حركة الامتداد والعُمق، أمّا إذا كان كافرًا، فإنّه ينغلق على ذاته، ولا ينفتح على أيّ شيءٍ آخر، إلّا من خلال المادّة، فهي ساحة الحركة الضّيّقة عنده، لأنّه لايملك الفكرة الكبيرة الّتي تربطه بتلك الآفاق، فالمادّة هي كلّ طموحاته، وكلّ شيء في الحياة يخضع للحسابات المادّيّة، حتّى العواطف والمشاعر والعلاقات، فلا يُعطي إلّا بمقدار ما يأخذ. إنّه يستمرّ في الدّوران حول نفسه، فيختنق في النّهاية داخل ذاته.

ثمّ إنّ الإيمان ـ في شخصيّة المؤمن ـ يوحي له بأنّه لايمثّل ـ كما لايمثّل أيّ شيء في الحياة ـ كيانًا مستقلًّا منفصلًا عن الله، بل يعتبر كلّ شيء موصولًا به، ومنطلقًا منه. وبذلك كانت الحياة ساحةً خاضعةً لله ومشدودةً في علاقاتها إليه. فإذا فكّر الإنسان، فإنّ الفكر يتحرّك من حيث يريد الله له أن يتحرّك، ليكون الفكر المسؤول، كما أنّ العمل يتحرّك في خطّ المسؤوليّة العامّة في حياة النّاس، كلّ شيءٍ عنده بحساب، ولكنّها ليست حسابات التّبادل المادّيّ التّجاريّ مع النّاس، بل هي حسابات الإنسان مع الله، وبذلك لاتكون التّضحية حركة ضائعة في الفراغ، بل هي انطلاقة في علاقة الدّنيا بالآخرة، في حسابات الله.

وفي ضوء ذلك، كانت الحياة عنده تعني الرّسالة الّتي هي الهدف الكبير، فلا ضياع ولا فراغ، ولا قلق، لأنّ الإنسان المؤمن يعتقد أنّ بداية الحياة من الله، ونهايتها إليه، وبين البداية والنّهاية هناك خطٌّ واضحٌ للمسؤوليّة، وبرنامجٌ عمليٌّ للإنسان، يُنير له الطّريق، ويخطّ له حدود المستقبل على الصّراط المستقيم؛ وذلك ما تعنيه الكلمة القرآنيّة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ فصّلت: ٣٠، الّتي تسير فيها نقطة البداية إلى خطّ السّير، وذلك هو ما تعنيه كلمة «النّور» الّذي يمشي به بين النّاس، فهو الّذي يحقّق له الوضوح في كلّ أوضاعه، وعلاقاته العامّة والخاصّة، فلا ظلام ولا ضباب، بل هي الإشراقة الدّائمة في روحه وقلبه وخُطاه.

أمّا الإنسان الكافر، فمثله مثَل الإنسان الّذي يعيش في الظّلمات، فلا يخرج من ظلمة إلّا إلى أُخرى. ليس هناك نافذةٌ واحدةٌ يطلّ منها على النّور، فقد أغلق جميع نوافذ النّور على نفسه، وبقي يتخبّط في متاهات الظّلام. فليس عنده أيّ تصوّر يُحدّد له نقطة الانطلاق، ونقطة الانتهاء، فهو لايدري كيف نشأت الحياة؟ ولا يدري كيف ستنتهي؟ وما بعد ذلك؟ ولا يعرف الأساس الّذي يُحدّد من خلاله برنامجه، لأنّ خطة الحياة تخضع للأهواء وللشّهوات الّتي تتغيّر وتتبدّل تبعًا للظّروف، من العدم انطلق، وإلى العدم يعود، ويتحرّك الوجود معه في أجواء العدم.

وفي كلّ يوم شهوةٌ جديدة، وهوًى جديد، فإذا أقبلت الأزمات والمشاكل في ظلماتٍ بعضها فوق بعض، فإنّه يعيش معها التّخبّط والقلق والعُقد النّفسيّة، لأنّه لايملك نورًا يملأ قلبه ويُضيء طريقه، وهكذا تنطبق عليه الآية: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾.

ولكن مشكلته أنّه لايعي معنى النّور ليفهم معنى

وجوده في الظّلام، فهو يملك صورةً خاطئةً عن النّور والظّلام، فقد يحسب النّور ظلامًا، كما يحسب الظّلام نورًا، لأنّ القضيّة ليست قضيّة الوجود المادّيّ لها، ليستطيع أن يُحدّد طبيعة ما هو فيه، على أساس إشراقة النّور في عينيه، وإحساسه به في وجوده. ولكنّ القضيّة قضيّة الوجود المعنويّ، الّذي قد يختلط فيه الأمر، على أساس المفاهيم الّتي يحملها، كما تُلاحظ في ما نواجهه في عصرنا هذا، من التّسمية المعروفة عنه بأنّه عصر النّور، على أساس انطلاق الرّؤية فيه من اتّجاه واحد دون بقيّة الاتّجاهات، ممّا قد يختلط فيه ميزان العقل بميزان الشّهوة، فيُخيّل للإنسان أنّه يتحرّك بعقله وفكره، بينما هو يتحرّك بشهوته ومزاجه، وبذلك يختلط لديه عنصر الظّلمة بعنصر النّور. (٩: ٣١٠)

أَحْيَيْنَاهَا

وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ. يس: ٣٣

الزّجّاج: أي وعلامة تدلّهم على التّوحيد، وأنّ الله يبعث الموتى: إحياء الأرض الميّتة. (٤: ٢٨٧)

القُشَيْريّ: لمّا كان أمر البعث أعظم شُبهِهم، وكثُر فيه إنكارهم، كان تكرار الله سبحانه لحديث البعث، وقد ضرب سبحانه المثل له بإحياء الأرض بالنّبات في الكثير من الآيات. (٥: ٢١٥)

الواحديّ: أي يدلّهم على قدرتنا على البعث إحياء الأرض بالنّبات بعد أن كانت ميّتة لاتُنبت شيئًا، وهو قوله: ﴿أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾. (٣: ٥١٣)

نحوه القُرطُبيّ (١٥: ٢٥)، وابن كثير (٥: ٦١٢).

أبوحَيّان: وموت الأرض: جدبها، وإحياؤها: بالغيث. والضّمير في (لَهُم) عائد على كفّار قريش، ومن يجري مجراهم في إنكار الحشر. و(أَحْيَيْنَاهَا) استئناف بيان لكون الأرض الميتة آية، وكذلك (نَسْلَخُ) يس: ٣٧.

وقيل: (أَحْيَيْنَاهَا) في موضع الحال، والعامل فيها (آيَة) بما فيها من معنى الإعلام، ويكون (آيَة) خبرًا مقدّمًا، و﴿الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ مبتدأ، فالنّيّة بـ(آيَة) التّأخير، والتّقدير: والأرض الميتة آيةٌ لهم محياةً، كقولك: قائم زيد مُسرِعًا، أي زيد قائم مُسرِعًا، و(لَهُمْ) متعلّق بـ(آيَة) لاصفة. (٧: ٣٣٤)

أبوالسُّعود: (أَحْيَيْنَاهَا) استئناف مبيّن لكيفيّة كونها آية، وقيل: (آيَة) مبتدأ، و(لَهُمْ) خبر، و﴿الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ مبتدأ موصوف و(أَحْيَيْنَاهَا) خبره، والجملة مفسّرة لـ(آيَة).

وقيل: (الْأَرْضُ) مبتدأ و(أَحْيَيْنَاهَا) خبره، والجملة خبر لـ(آيَة). وقيل: الخبر لها هو (الْأَرْضُ) و(أَحْيَيْنَاهَا) صفتها، لأنّ المراد بها الجنس لاالمعيّنة.

والأوّل هو الأولى، لأنّ مصبّ الفائدة هو كون الأرض آية لهم، لاكون الآية هي الأرض. (٥: ٢٩٨)

نحوه الآلوسيّ. (٢٣: ٦)

البُرُوسَويّ: استئناف مبيّن لكيفيّة كون الأرض الميّتة آية، كأنّ قائلًا قال: كيف تكون آية؟ فقال: (أَحْيَيْنَاهَا)، والإحياء في الحقيقة: إعطاء الحياة، وهي صفة تقتضي الحسّ والحركة، والمعنى هاهنا: هيّجنا

القُوَى التّامّة فيها، وأحدثنا نضارتها بأنواع النّباتات في وقت الرّبيع، بإنزال الماء من بحر الحياة. وكذلك النّشور فإنّا نُحيي الأبدان البالية المتلاشية في الأجداث، بإنزال رشحات من بحر الجود، فنعيدهم أحياءً، كما أبدعناهم أوّلًا من العدم. (٧: ٣٩٢)

ابن عاشور: وجملة: ﴿أَحْيَيْنَاهَا﴾ في موضع الحال من (الْأَرْض) وهي حال مقيّدة، لأنّ إحياء الأرض هو مناط الدّلالة على إمكان البعث بعد الموت، أو يكون جملة: (أَحْيَيْنَاهَا) بيانًا لجملة: ﴿آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ﴾، لبيان موقع الآية فيها، أو بدل اشتمال من جملة: ﴿آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ﴾، أو استئنافًا بيانيًّا، كأنّ سائلًا سأل: كيف كانت الأرض الميّتة؟

وموت الأرض: جفافها وجرازتها، لخلوّها من حياة النّبات فيها، وإحياؤها: خروج النّبات منها من العُشب والكلإ والزّرع. (٢٢: ٢٢٤)

مكارم الشّيرازيّ: قضيّة الحياة والبقاء من أهمّ دلائل التّوحيد، وهي قضيّة في واقعها معقّدة ومليئة بالألغاز، وباعثة على الدّهشة؛ إذ إنّها حيّرت عقول العلماء جميعًا، فبرغم التّطوّر والتّقدّم الحاصل في وسائل الدّراسة وفي العلوم بشكل عامّ، لازال الكثير من الأسرار تنتظر الحلّ، وحتّى الآن لم يُعلَم تحت تأثير أيّ العوامل تتحوّل موجودات ميّتة إلى خلايا حيّة؟

حتّى الآن، لم يُعرَف كيف تتكوّن طبقات خلايا البذور؟ وما هي القوانين المعقّدة الّتي تحكمها؟ بحيث إنّها بمجرّد توفّر الشّرائط المساعدة تبدأ بالتّحرّك والنّموّ والرّشد، وتستلّ من ذرّات التّراب الميّتة وجودها، وبهذا الطّريق تتحوّل الموجودات الميّتة إلى أنسجة موجودات حيّة، حتّى تعكس في كلّ يوم مظهرًا مختلفًا من مظاهر حياتها ونموّها.

قضيّة الحياة في عالم النّباتات والحيوانات، وإحياء الأرض الميتة تُعتبر من جانب دليلًا على وجود معلومات وقوانين دقيقة، سُخّرت في خلق ذلك العالَم، ومن جانب آخر تُعتبر دليلًا على البعث بعد الموت. (١٤: ١٦٢)

[تقدّم بعض النّصوص في أرض: «الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ» فلاحظ أرض]

يُحْيِ

١ـ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَيُرِيكُمْ اٰيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. البقرة: ٧٣

الفرّاء: ﴿اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ فَيَحيا ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى﴾، أي اعتبروا ولا تجحدوا بالبعث، وأُضمر «فيحيا». (١: ٤٨)

الطّبريّ: مخاطبة من الله عباده المؤمنين، واحتجاج منه على المشركين المكذّبين بالبعث، وأمرهم بالاعتبار بما كان منه جلّ ثناؤه من إحياء قتيل بني إسرائيل بعد مماته في الدّنيا، فقال لهم تعالى ذكره: أيّها المكذّبون بالبعث بعد الممات، اعتبروا بإحيائي هذا القتيل بعد مماته، فإنّي كما أحيَيْته في الدّنيا، فكذلك أُحيي الموتى بعد مماتهم، فأبعثهم يوم البعث.

فإنّما احتجّ جلّ ذكره بذلك على مشركي العرب، وهم قوم أُمّيّون لاكتاب لهم؛ لأنّ الّذين كانوا يعلمون

علم ذلك من بني إسرائيل كانوا بين أظهرهم، وفيهم نزلت هذه الآيات، فأخبرهم جلّ ذكره بذلك ليتعرّفوا علم مَن قبلهم. (١: ٣٦١)

الماوَرْديّ: يعني أنّه لمّا ضُرب القتيل ببعض البقرة، أحياه الله، وكان اسمه «عاميل»، فقال: قتلني ابن أخي، ثمّ قُبض، فقال بنو أخيه: والله ما قتلناه، فكذّبوا بالحقّ بعد معاينته.

قال الفَرّاء: وفي الكلام حذف، وتقديره، فقلنا: اضربوه ببعضها، ليَحيا فضربوه فحَيي، كذلك يُحيي الله الموتى، فدلّ بذلك على البعث والنُّشور، وجعل سبب إحيائه الضّرب بميّت، لاحياة فيه، لئلّا يلتبس على ذي شبهة، أنّ الحياة إنّما انتقلت إليه ممّا ضُرِب به لتزول الشّبهة، وتتأكّد الحجّة.

وفي قوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِ اللهُ الْمَوْتىٰ﴾ وجهان: أحدهما: أنّه حكاية عن قول موسى لقومه.

والثّاني: أنّه خطابٌ من الله لمشركي قريش. (١: ١٤٣)

نحوه الطُّوسيّ. (١: ٣٠٥)

القُشَيْريّ: أراد الله سبحانه أن يُحيي ميّتهم ليفضح بالشّهادة على قاتله، فأمر بقتل حيوان لهم، فجعل سبب حياة مقتولهم قتل حيوان لهم، صارت الإشارة منه: أنّ من أراد حياة قلبه لايصل إليه إلّا بذبح نفسه، فمن ذبح نفسه بالمجاهدات حيي قلبه بأنوار المشاهدات، وكذلك مَن أراد الله حياة ذكره في الأبدال، أمات في الدّنيا ذكره بالخمول. (١: ١١١)

الواحديّ: فإن قيل: ما معنى ضَرْب القتيل ببعض البقرة، والله قادر على إحيائه بغير ذلك؟

فالجواب: أنّ في ذلك تأكيدًا لقدرة الله على إحياء الميّت، إذ جعل الأمر في إحيائه إليهم، وجعل ذلك عند الضّرب بموات لاإشكال في أنّه علامة لهم، وآية للوقت الّذي يَحيا فيه عند ما يكون منهم، فبان أنّه من فعل الله عزّ وجلّ. (١: ١٥٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ١٦٣)

المَيْبُديّ: هذه الآية حجّة على مشركي العرب الّذين ينكرون أصل البعث، وهي حجّة أيضًا على قوم من الفلاسفة ينكرون بعث الأجساد والأعيان، فإنّ هذا القتيل أُحيي بعينه يَشْخب دمًا. (١: ٢٣٣)

الزّمَخْشَريّ: والمعنى: فضربوه فحَيي، فحذف ذلك لدلالة قوله: ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتىٰ﴾.

رُوي أنّهم لمّا ضربوه قام بإذن الله وأوداجُه تَشْخب دمًا، وقال: قتلني فلان وفلان لابنَي عَمّه، ثمّ سقط ميّتًا، فأُخِذا وقُتِلا، ولم يُورَّث قاتل بعد ذلك.

﴿كَذٰلِكَ يُحْيِ اللهُ الْمَوْتىٰ﴾ إمّا أن يكون خطابًا للّذين حضروا حياة القتيل بمعنى: وقلنا لهم: كذلك يُحيي الله الموتى يوم القيامة. ﴿يُرِيكُمْ اٰيَاتِهِ﴾ ودلائله على أنّه قادر على كلّ شيء. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ تعملون على قضيّة عقولكم، وأنّ من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلّها، لعدم الاختصاص حتّى لاتُنكروا البعث. وإمّا أن يكون خطابًا للمنكرين في زمن رسول الله ﷺ.

فإن قلت: هلّا أحياه ابتداءً ولِمَ شرط في إحيائه ذبح البقرة وضربه ببعضها؟

قلت: في الأسباب والشّروط حِكَم وفوائد، وإنّما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التّقرّب وأداء التّكاليف واكتساب الثّواب، والإشعار بحُسن تقديم القربة على الطّلب... (١: ٢٨٩)

نحوه النّسفيّ (١: ٥٦)، والنّيسابوريّ (١: ٣٤٤)، والبَيْضاويّ (١: ٦٣).

ابن عَطيّة: الإشارة بـ(كَذٰلِكَ) إلى الإحياء الّذي تضمّنه قصص الآية؛ إذ في الكلام حذف، تقديره: فضربوه فحَيِي. وفي هذه الآية حضّ على العبرة، ودلالة على البعث في الآخرة، وظاهرها أنّها خطاب لبني إسرائيل، حينئذ حُكي لمحمّد ﷺ ليعتبر به إلى يوم القيامة.

وذهب الطّبَريّ إلى أنّها خطاب لمعاصري محمّد ﷺ، وأنّها مقطوعة من قوله تعالى: ﴿اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾. (١: ١٦٥)

الطّبْرِسيّ: إنّ الله سبحانه وتعالى أمر أن يُضرَب القتيل ببعض البقرة، ليَحيا القتيل إذا فعلوا ذلك، فيقول: «فلان قتلَني» ليزول الخُلف والتّدارؤ بين القوم. والصّانع عزّ اسمه وإن كان قادرًا على إحيائه من دون ذلك، فإنّما أمرهم بذلك، لأنّهم سألوا موسى أن يُبيّن لهم حال القتيل، وهم كانوا يعدّون القُربان من أعظم القُربات، وكانوا جعلوا له بيتًا على حِدَة لايدخله إلّا خيارهم، فأمرهم الله بتقديم هذه القُربة تعليمًا منه لكلّ من اعتاصَ عليه أمر من الأمور، أن يقدّم نوعًا من القُرَب قبل أن يسأل الله تعالى: كشف ذلك عنه، ليكون أقرب إلى الإجابة.

وإنّما أمرهم بضرب القتيل ببعضها بعد أن جعل اختيار وقت الإحياء إليهم، ليعلموا أنّ الله سبحانه وتعالى قادر على إحياء الأموات في كلّ وقت من الأوقات. والتّقدير في الآية: فقلنا: اضربوه ببعضها فضربوه فحَيِي، كما قال سبحانه: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ الشّعراء: ٦٣. تقديره فضُرِب فانفلق.

وقوله: ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَىٰ﴾ يحتمل أن يكون حكاية عن قول موسى ﷺ لقومه، أي اعلموا بما عاينتموه أنّ الله تعالى قادر على إحياء الموتى للجزاء. ويحتمل أن يكون خطابًا من الله تعالى لمشركي قريش، والإشارة وقعت إلى قيام المقتول عند ضربه ببعض أعضاء البقرة. [إلى أن قال:]

احتجّ الله تعالى بهذه الآيات على مشركي العرب فيما استبعدوه من البعث وقيام الأموات، بقولهم: ﴿ءَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ الإسراء: ٤٩، فأخبرهم سبحانه بأنّ الّذي أنكروه واستبعدوه لايتعذّر في اتّساع قدرته، ونبّههم على ذلك بذكر المقتول وإحيائه بعد خروجه من الحياة، وأبطنوا خبر قتله، وكيفيّته وقيامه بعد القتل حيًّا، مخاطبًا باسم قَتَلَتِه، مُؤذِنًا لهم أنّ إحياء جميع الأموات بعد أن صاروا عِظامًا باليات لايَصْعُب عليه، ولا يتعذّر، بل يَهون عنده ويتيسّر.

وفيها دلالة على صدق نبوّة نبيّنا محمّد ﷺ؛ حيث أخبرهم بغوامض أخبارهم الّتي لايجوز أن يعلمها إلّا من قرأ كتُب الأوّلين، أو أُوحي إليه من عند ربّ العالمين، وقد صدّقه مخالفوه من اليهود فيما أخبر به من هذه الأقاصيص، وقد علموا أنّه أُمّيّ لم يقرأ كتابًا، ولم يَرْتابوا

في ذلك. وهذه آية صادقة وحجّة ساطعة في تثبيت نبوّته ﷺ. (١: ١٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: في هذه الآية وجهان: أحدهما: أن يكون إشارة إلى نفس ذلك الميّت. والثّاني: أنّه احتجاج في صحّة الإعادة.

ثمّ هذا الاحتجاج أهو على المشركين أو على غيرهم؟ فيه وجهان:

الأوّل: قال الأصمّ: إنّه على المشركين، لأنّه إن ظهر لهم بالتّواتر أنّ هذا الإحياء قد كان على هذا الوجه، علِموا صحّة الإعادة، وإن لم يظهر ذلك بالتّواتر، فإنّه يكون داعية لهم إلى التّفكّر.

قال القاضي: وهذا هو الأقرب، لأنّه تقدّم منه تعالى ذكر الأمر بالضّرب، وأنّه سبب إحياء ذلك الميّت، ثمّ قال: ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِ اللهُ الْمَوْتىٰ﴾، فجمَع (المَوتىٰ) ولو كان المراد ذلك القتيل لما جمَع في القول، فكأنّه قال: دلّ بذلك على أنّ الإعادة كالابتداء في قدرته.

الثّاني: قال القفّال: ظاهر الكلام يدلّ على أنّ الله تعالى قال لبني إسرائيل: إحياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الإحياء الّذي شاهدتم، لأنّهم وإن كانوا مؤمنين بذلك إلّا أنّهم لم يؤمنوا به إلّا من طريق الاستدلال، ولم يشاهدوا شيئًا منه، فإذا شاهدوه اطمأنّت قلوبهم وانتفت عنهم الشّبهة الّتي لايخلو منها المستدلّ، وقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتىٰ﴾ إلى قوله: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ البقرة: ٢٦٠، فأحيا الله تعالى لبني إسرائيل القتيل عَيانًا، ثمّ قال لهم: ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِ اللهُ الْمَوْتىٰ﴾، أي كالّذي أحياه في الدّنيا يُحيا في الآخرة من غير احتياج في ذلك الإيجاد إلى مادّة ومدّة ومثال وآلة.

المسألة الثّانية: من النّاس من استدلّ بقوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتىٰ﴾ على أنّ المقتول ميّت، وهو ضعيف، لأنّه تعالى قاسَ على إحياء ذلك القتيل إحياء الموتى، فلا يلزم من هذا كون القتيل ميّتًا. (٣: ١٢٥)

القُرطُبيّ: أي كما أحيا هذا بعد موته، كذلك يُحيي الله كلّ من مات، فـ(الكاف) في موضع نصب، لأنّه نعت لمصدر محذوف. (١: ٤٦٢)

أبوحَيّان: إن كان هذا خطابًا للّذين حضروا إحياء القتيل، كان ثَمّ إضمار قول، أي وقلنا لهم: كذلك يُحيي الله الموتى يوم القيامة. وقدّره الماوَرْديّ خطابًا من موسى على نبيّنا عليه الصّلاة والسّلام. وإن كان لمنكري البعث في زمن رسول الله ﷺ فيكون من تلوين الخطاب، والمعنى كما أحيَا قتيل بني إسرائيل في الدّنيا كذلك يُحيي الله الموتى يوم القيامة، وإلى هذا ذهب الطّبَريّ.

والظّاهر هو الأوّل لانتظام الآي في نسق واحد، ولئلّا يختلف خطاب ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وخطاب ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ البقرة: ٧٤، لأنّ ظاهر (قُلُوبُكُم) أنّه خطاب لبني إسرائيل، و(الكاف) من (كَذٰلِكَ) صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله: ﴿يُحْيِي اللهُ الْمَوْتىٰ﴾، أي إحياء مثل ذلك الإحياء يُحيي الله الموتى. والمماثلة إنّما هي في مطلق الإحياء لا في كيفيّة الإحياء، فيكون ذلك إشارة إلى إحياء القتيل.

وجعل صاحب «المنتخب» (ذٰلِكَ) إشارة إلى نفس

القتيل، ويحتاج في تصحيح ذلك إلى حذف مضاف، أي مثل إحياء ذلك القتيل يُحيي الله الموتى، فجعله إشارة إلى المصدر أولى وأقلّ تكلّفًا.

وإذا كان ذلك خطابًا لبني إسرائيل الحاضرين إحياء القتيل، فحكمة مشاهدة ذلك، وإن كانوا مؤمنين بالبعث اطمئنان قلوبهم، وانتفاء الشّبهة عنهم، إذ الّذي كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا به مشاهدة.

(١: ٢٦٠)

ابن كثير: أي فضربوه فحَيي. ونبّه تعالى على قدرته وإحيائه الموتى بما شاهدوه من أمر القتيل، جعَل تبارك وتعالى ذلك الصّنيع حُجّة لهم على المعاد، وفاصلًا ما كان بينهم من الخصومة والعناد.

والله تعالى قد ذكر في هذه السّورة ممّا خلقه من إحياء الموتى في خمسة مواضع:

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ البقرة: ٥٦، وهذه القصّة، وقصّة الّذين خرجوا من ديارهم وهم أُلوف حذر الموت، وقصّة الّذي مرّ على قرية وهي خاوية على عُروشها، وقصّة إبراهيم عليه السلام والطّيور الأربعة.

ونبّه تعالى بإحياء الأرض بعد موتها على إعادة الأجسام بعد صيرورتها رميمًا. (١: ١٩٦)

أبو السّعود: على إرادة قول معطوف على مقدّر يستجب عليه الكلام، أي فضربوه فحَيي، وقلنا: كذلك يُحيي إلخ، فحُذفت الفاء الفصيحة في (فحَيي) مع ما عطف بها، وما عطف هو عليه لدلالة (كَذٰلِكَ) على ذلك، فالخطاب في (كَذٰلِكَ) حينئذٍ للحاضرين عند حياة القتيل.

ويجوز أن يكون ذلك للحاضرين عند نزول الآية الكريمة، فلا حاجة حينئذ إلى تقدير القول، بل تنتهي الحكاية عند قوله تعالى: (بِبَعْضِهَا) مع ما قدّر بعده، فالجملة معترضة، أي مثل ذلك الإحياء العجيب يُحيي الله الموتى يوم القيامة. (١: ١٤٨)

الآلوسيّ: ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِ اللهُ الْمَوْتىٰ﴾ جملة اعتراضيّة تفيد تحقّق المشبّه وتيقّنه بتشبيه الموعود بالموجود، والمماثلة في مطلق الإحياء. وفي الكلام حذفٌ دلّت عليه الجملة، أي فضربوه فحَيي. والتّكلّم من الله تعالى مع من حضر وقت الحياة، و(الكاف) خطابٌ لكلّ من يصحّ أن يخاطَب ويسمع هذا الكلام، لأنّ أمر الإحياء عظيم، يقتضي الاعتناء بشأنه أن يخاطَب به كلّ من يصحّ منه الاستماع، فيدخل فيه أولئك دخولًا أوّليًّا. ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ﴾. ولا بدّ على هذا من تقدير القول، أي قلنا أو وقلنا لهم: كذلك، ليرتبط الكلام بما قبله.

وقيل: حرف الخطاب مصروف إليهم، وكان الظّاهر كذلكم على وفق ما بعده، إلّا أنّه أفرده بإرادة كلّ واحد، أو بتأويل فريق ونحوه قصدًا للتّخفيف.

ويحتمل أن يكون التّكلّم مع مَن حضر نزول الآية، وعليه لاتقدير، إذ ينتظم بدونه، بل ربّما يخرج معه من الانتظام. وأبعَد الماوَرْديّ فجعله خطابًا من موسى نفسه عليه السلام... (١: ٢٩٤)

ابن عاشور: ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِ اللهُ الْمَوْتىٰ﴾ الإشارة إلى محذوف للإيجاز، أي فضربوه فحَيي فأخبر بمن قتله، أي كذلك الإحياء يُحيي الله الموتى، فالتّشبيه في التّحقّق

وإن كانت كيفيّة المشبّه أقوى وأعظم، لأنّها حياة عن عدم بخلاف هاته، فالمقصد من التّشبيه بيان إمكان المشبّه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله: ﴿كَذٰلِكَ يُحْيِ اللهُ الْمَوْتىٰ﴾ من بقيّة المقول لبني إسرائيل، فيتعيّن أن يُقدّر: (وقلنا لهم كذلك يحي الله الموتى) لأنّ الإشارة لشيء مُشاهَد لهم، وليس هو اعتراضًا أُريد به مخاطبة الأُمّة الإسلاميّة، لأنّهم لم يشاهدوا ذلك الإحياء حتّى يُشبّه به إحياء الله الموتى.

(١: ٥٤٣)

مَغْنِيّة: أي إنّ إحياءنا لهذا القتيل شاهدٌ عَيان، وبرهان حِسّيّ على البعث بعد الموت، لأنّ من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلّها، لعدم الاختصاص، فهل بعد هذا الشّاهد الحسّيّ العيانيّ تنكرون وتُشكّكون وتَعصُون؟ (١: ١٢٦)

الطَّباطَبائيّ: قيل: إنّ المراد بالقصّة بيان أصل تشريع الحكم حتّى ينطبق على الحكم المذكور في التّوراة الّذي نقلناه، والمراد بإحياء الموتى العثور بوسيلة تشريع هذا الحكم على دم المقتول، نظير ما ذكره تعالى بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩، من دون أن يكون هناك إحياء بنحو الإعجاز هذا، وأنت خبير بأنّ سياق الكلام وخاصّة قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتىٰ﴾ يأبى ذلك.

(١: ٢٠٢)

٢ـ... إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ...

البقرة: ٢٥٨

ابن عبّاس: يُحيي البعث ويُميت الدّنيا، ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرٰهِيمُ﴾ له ائتني ببيان ذلك، قال: فأتى برجلَين من السّجن، فقتل واحدًا وترك واحدًا، وقال: هذا بيان ذلك. (٣٧)

نحوه قَتادَة، والسُّدّيّ، ومُجاهِد، والرّبيع، وابن إسحاق. (الطَّبَريّ ٣: ٢٥ ـ ٢٧)

الطَّبَريّ: يعني بذلك: ربّي الّذي بيده الحياة والموت، يُحيي مَن يشاء، ويُميت من أراد بعد الإحياء. قال: أنا أفعل ذلك فأُحيي وأُميت، أستحيي من أردت قتله، فلا أقتله فيكون ذلك منّي إحياء له ـ وذلك عند العرب يسمّى إحياء، كما قال تعالى ذكره: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢ ـ وأقتل آخر فيكون ذلك منّي إماتة له. (٣: ٢٤)

الماوَرْديّ: يريد أنّه يُحيي من وجب عليه القتل بالتّخلية والاستبقاء، ويميت بأن يقتل من غير سبب يوجب القتل، فعارض اللّفظ بمثله، وعدل عن اختلاف الفعلَين في علّتها. (١: ٣٣٠)

نحوه الواحديّ. (١: ٣٧١)

الطُّوسيّ: معناه يُحيي الميّت ويُميت الحيّ، فقال الكافر عند ذلك: أنا أُحيي وأُميت، يعني أُحييه بالتّخلية من الحبس ممّن وجب عليه القتل، وأُميت بالقتل من شئت ممّن هو حيّ. وهذا جهل منه، لأنّه اعتمد في المعارضة على العبارة فقط دون المعنى، عادلًا عن وجه الحجّة بفعل الحياة للميّت، أو الموت للحيّ على سبيل الاختراع، كما يفعله الله تعالى من إحياء من قُتل أو مات ودُفن، وذلك مُعجز لايقدر عليه سواه. (٢: ٣١٧)

ابن عَطيّة: [نقل قول الرّبيع والسُّدّيّ وقال:]

و ذكر الأُصوليّون في هذه الآية: أنّ إبراهيم عليه السلام وصف ربّه تعالى بما هو صفة له من الإحياء والإماتة، لكنّه أمرٌ له حقيقة ومجاز، قصد إبراهيم عليه السلام الحقيقة، ففزع نمرود إلى المجاز وموّه به على قومه، فسلّم له إبراهيم تسليم الجدل، وانتقل معه من المثال، وجاءه بأمر لامجاز فيه. (١: ٣٤٦)

الطَّبْرِسيّ: في الكلام حذف، وهو إذ قال له نمرود: مَنْ ربّك؟ فقال: ربّيَ الّذي يُحيي ويُميت. بدأ بذكر الحياة، لأنّها أوّل نعمة ينعم الله بها على خلقه ثمّ يُميتهم، وهذا أيضًا لايقدر عليه إلّا الله تعالى، لأنّ الإماتة هي أن يُخرج الرّوح من بدن الحيّ من غير جُرْح ولا نقض بُنية، ولا إحداث فعل يتّصل بالبدن من جهة، وهذا خارج عن قدرة البشر. [ثمّ قال نحو الطُّوسيّ] (١: ٣٦٧)

الفَخْر الرّازيّ: ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: الظّاهر أنّ هذا جواب سؤال سابق غير مذكور؛ وذلك لأنّ من المعلوم أنّ الانبياء عليهم السلام بُعثوا للدّعوة، والظّاهر أنّه متى ادُّعي الرّسالة فإنّ المُنكر يُطالبه بإثبات أنّ للعالَم إلهًا، ألا ترى أنّ موسى عليه السلام لمّا قال: ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزّخرف: ٤٦، ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء: ٢٣، فاحتجّ موسى عليه السلام على إثبات الإلهيّة بقوله: ﴿رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الشعراء: ٢٤. فكذا هاهنا. الظّاهر أنّ إبراهيم ادّعى الرّسالة، فقال نمرود: مَنْ ربّك؟ فقال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، إلّا أنّ تلك المقدّمة حُذفت؛ لأنّ الواقعة تدلّ عليها.

المسألة الثّانية: دليل إبراهيم عليه السلام كان في غاية الصّحّة؛ وذلك لأنّه لاسبيل إلى معرفة الله تعالى إلّا بواسطة أفعاله الّتي لايشاركه فيها أحد من القادرين، والإحياء والإماتة كذلك، لأنّ الخلق عاجزون عنهما، والعلم بعد الاختيار ضروريّ، فلا بدّ من مُؤثّر آخر غير هؤلاء القادرين الّذين تراهم؛ وذلك المؤثّر إمّا أن يكون موجبًا أو مختارًا. والأوّل باطل، لأنّه يلزم من دوامه دوام الأثر، فكان يجب أن لايتبدّل الإحياء بالإماتة، وأن لاتتبدّل الإماتة بالإحياء.

والثّاني وهو أنّا نرى في الحيوان أعضاء مختلفة في الشّكل والصّفة والطّبيعة والخاصيّة، وتأثير المُؤثّر الموجب بالذّات لايكون كذلك، فعلمنا أنّه لابدّ في الإحياء والإماتة من موجود آخر يُؤثّر على سبيل القدرة، والاختيار في إحياء هذه الحيوانات وفي إماتتها، وذلك هو الله سبحانه وتعالى.

وهو دليل متين قويّ ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه، كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢ إلى آخره، وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ التّين: ٤، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾ الملك: ٢.

المسألة الثّالثة: لقائل أن يقول: إنّه تعالى قدّم الموت على الحياة في آيات، منها قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾ الملك: ٢، وحكى عن إبراهيم أنّه قال في ثنائه على الله تعالى: ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ

﴿يُحْيِينِ﴾ الشّعراء: ٨١ فلأيّ سبب قُدّم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت؛ حيث قال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨؟

والجواب: لأنّ المقصود من ذكر الدّليل إذا كان هو الدّعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون الدّليل في غاية الوضوح، ولا شكّ أنّ عجائب الخلقة حال الحياة أكثر، واطّلاع الإنسان عليها أتمّ، فلا جرم وجب تقديم الحياة هاهنا في الذّكر.

أمّا قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: يُروى أنّ إبراهيم عليه السلام لمّا احتجّ بتلك الحجّة، دعا ذلك المَلِك الكافر شخصَيْن، وقتل أحدهما، واستبق الآخر، وقال: أنا أيضًا أُحيي وأُميت، هذا هو المنقول في التّفسير. وعندي أنّه بعيد، وذلك لأنّ الظّاهر من حال إبراهيم أنّه شرح حقيقة الإحياء وحقيقة الإماتة، على الوجه الّذي لخّصناه في الاستدلال، ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشتبه على العاقل الإماتة والإحياء على ذلك الوجه، بالإماتة والإحياء بمعنى القتل وتركه. ويبعُد في الجمع العظيم أن يكونوا في الحماقة بحيث لايعرفون هذا القدر من الفرق.

والمراد من الآية ـ والله أعلم ـ شيء آخر، وهو أنّ إبراهيم عليه السلام لمّا احتجّ بالإحياء والإماتة من الله، قال المنكر: تدّعي الإحياء والإماتة من الله ابتداء من غير واسطة الأسباب الأرضيّة والأسباب السّماويّة، أو تدّعي صدور الإحياء والإماتة من الله تعالى بواسطة الأسباب الأرضيّة والأسباب السّماويّة. أمّا الأوّل فلا سبيل إليه، وأمّا الثّاني فلا يدلّ على المقصود، لأنّ الواحد منّا يقدر على الإحياء والإماتة بواسطة سائر الأسباب، فإنّ الجماع قد يفضي إلى الولد الحيّ بواسطة الأسباب الأرضيّة والسّماويّة، وتناول السُّمّ قد يُفضي إلى الموت، فلمّا ذكر نمروذ هذا السّؤال على هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال: هَبْ أنّ الإحياء والإماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتّصالات الفلكيّة، إلّا أنّه لابدّ لتلك الاتّصالات والحركات الفلكيّة من فاعل مُدبّر، فإذا كان المُدبّر لتلك الحركات الفلكيّة هو الله تعالى، كان الإحياء والإماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكيّة أيضًا من الله تعالى. وأمّا الإحياء والإماتة الصّادران على البشر بواسطة الأسباب الفلكيّة والعُنصريّة فليست كذلك، لأنّه لاقدرة للبشر على الاتّصالات الفلكيّة، فظهر الفرق.

وإذا عرفت هذا فقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ البقرة: ٢٥٨ ليس دليلًا آخر، بل تمام الدّليل الأوّل، ومعناه: أنّه وإن كان الإحياء والإماتة من الله بواسطة حركات الأفلاك، إلّا أنّ حركات الأفلاك من الله، فكان الإحياء والإماتة أيضًا من الله تعالى. وأمّا البشر فإنّه وإن صدر منه الإحياء والإماتة بواسطة الاستعانة بالأسباب السّماويّة والأرضيّة، إلّا أنّ تلك الأسباب ليست واقعة بقدرته، فثبت أنّ الإحياء والإماتة الصّادرَين عن البشر ليست على ذلك الوجه، وأنّه لايصلُح نقضًا عليه، فهذا هو الّذي اعتقده في كيفيّة جريان هذه المناظرة، لا ما هو المشهور عند الكلّ، والله أعلم بحقيقة الحال.

المسألة الثّانية: أجمع القرّاء على إسقاط ألف (أنَا) في الوصل في جميع القرآن، إلّا ما روي عن نافع من إثباته عند استقبال الهمزة. والصّحيح ما عليه الجمهور، لأنّ ضمير المتكلّم هو «أن» وهو الهمزة والنّون. فأمّا الألف فإنّما تلحقها في الوقف، كما تلحق الهاء في سكوته للوقف، وكما أنّ هذه الهاء تسقط عند الوصل، فكذا هذه الألف تسقط عند الوصل، لأنّ ما يتّصل به يقوم مقامه. ألا ترى أنّ همزة الوصل إذا اتّصلت الكلمة الّتي هي فيها بشيء سقطت ولم تثبت، لأنّ ما يتّصل به يتوصّل به إلى النّطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة. فكذا الألف في (أنَا)، والهاء الّتي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل، كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل. (٧: ٢٤)

البَيْضاويّ: (يُحْيِي وَيُمِيتُ) يخلق الحياة والموت في الأجساد. ﴿قَالَ اَنَا اُحْيِي وَاُمِيتُ﴾ بالعفو عن القتل والقتل. (١: ١٣٥)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٣٠٠)، والشِّربينيّ (١: ١٧١).

أبوحَيّان: هذا من إبراهيم عن سؤال سبق من الكافر، وهو أن قال: مَنْ ربّك؟ وقد تقدّم في قصّته شيء من هذا، وإلّا فلا يُبتدأ كلام بهذا. واختصّ إبراهيم من آيات الله بالإحياء والإماتة، لأنّهما أبدع آيات الله وأشهرها، وأدلّها على تمكّن القدرة. والعامل في ﴿الَّذِى حَاجَّ﴾.

وأجاز الزّمَخْشَريّ أن يكون بدلًا من (اَنْ اٰتٰيهُ) إذا جُعل بمعنى الوقت، وقد ذكرنا ضعف ذلك، وأيضًا فالظّرفان مختلفان إذ وقت إيتاء المُلْك ليس وقت قوله: ﴿رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾.

وفي قول إبراهيم: ﴿رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ تقوية لقول من قال: إنّ الضّمير في قوله: ﴿فِى رَبِّهِ﴾ عائد على إبراهيم، و: ﴿رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ مبتدأ وخبر، وفيه إشارة إلى أنّه هو الّذي أوجد الكافر، ويُحييه ويُميته، كأنّه قال: ربّيَ الّذي يُحيي ويُميت، هو متصرّف فيك وفي أشباهك بما لاتقدر عليه أنت، ولا أشباهك من هذين الوصفَين العظيمَين المشاهَدَين للعالم، اللّذَين لاينفع فيهما حِيَل الحكماء، ولا طِبّ الأطبّاء. وفيه إشارة أيضًا إلى المبدإ والمعاد.

وفي قوله: ﴿الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ دليل على الاختصاص؛ لأنّهم قد ذكروا أنّ الخبر إذا كان بمثل هذا دلّ على الاختصاص، فتقول: زيد الّذي يصنع كذا، أي المختصّ بالصّنع.

﴿قَالَ اَنَا اُحْيِى وَاُمِيتُ﴾ لمّا ذكر إبراهيم أنّ ربّه الّذي يُحيي ويُميت، عارضه الكافر بأنّه يُحيي ويُميت، ولم يقل: أنا الّذي يُحيي ويُميت؛ لأنّه كان يدلّ على الاختصاص، وكان الحسّ يكذّبه؛ إذ قد حَيِي ناس قبل وجوده وماتوا، وإنّما أراد أنّ هذا الوصف الّذي ادّعيْتَ فيه الاختصاص لربّك ليس كذلك، بل أنا مشاركه في ذلك.

قيل: أحضر رجلَين قتل أحدهما وأرسل الآخر. وقيل: أدخل أربعة نفر بيتًا حتّى جاعوا فأطعم اثنين فحَيِيا وترك اثنين فماتا. وقيل: أحيا بالمباشرة وإلقاء النّطفة وأمات بالقتل. (٢: ٢٨٨)

الشِّربينيّ: أي يخلق الموت والحياة في الأجساد. وهذا جواب سؤال غير مذكور تقديره، قال له نمرود: مَنْ

ربّك؟ فقال له إبراهيم ذلك.

واختلفوا في وقت هذه المناظرة، فقال مُقاتِل: لمّا كسّر إبراهيم الأصنام سجنه نمروذ، ثمّ أخرجه ليُحرِقه بالنّار، فقال له: مَنْ ربّك الّذي تدعونا إليه، وقال آخرون: كان هذا بعد إلقائه في النّار، وذلك أنّ النّاس قُحِطوا على عهد نمروذ، وكان النّاس يمتارون من عنده، فكان إذا أتاه الرّجل في طلب الطّعام سأله مَن ربّك؟ فإن قال: أنت، باع منه الطّعام. فأتاه إبراهيم فقال له: مَن ربّك؟ فقال له ذلك.

﴿قَالَ اَنَا اُحْيِي وَاُمِيتُ﴾. قرأ نافع بمدّ الألف من (اَنَا) فيصير مَدًّا منفصلًا، والباقون بالقصر.

قال أكثر المفسّرين: دعا نمروذ برجلين فقتل أحدهما واستحيا الآخر، فجعل ترك القتل إحياء، فانتقل إبراهيم إلى حجّة أُخرى، لاعجزًا، بل لما رآه من غباوته، فإنّ حجّته لازمة، لأنّه أراد بالإحياء إحياء الميّت، فكان له أن يقول: فأحْيِ مَن أمتّ إن كنت صادقًا، لكنّه انتقل إلى حجّة أوضح من الأُولى. (١: ١٧١)

البُرُوسَويّ: أي يخلق الحياة والممات في الأجساد. وجواب إبراهيم في غاية الصّحّة، لأنّه لاسبيل إلى معرفة الله إلّا بمعرفة صفاته وأفعاله الّتي لايُشاركه فيها أحد من القادرين، والإحياء والإماتة من هذا القبيل.

(قَالَ): كأنّه قيل: كيف حاجّهُ في هذه المقالة القويّة الحقّة؟ فقيل: قال: ﴿اَنَا اُحْيِي وَاُمِيتُ﴾ روي أنّه دعا برجلَين قد حبسهما فقتل أحدهما وأطلق الآخر، فقال: قد أحيَيْتُ هذا وأمتُّ هذا، فجعل ترك القتل إحياء، وكان هذا تلبيسًا منه. (١: ٤١٠)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ١٧)

ابن عاشور: وقد دلّ هذا على أنّ إبراهيم هو الّذي بدأ بالدّعوة إلى التّوحيد، واحتجّ بحُجّة واضحة يدركها كلّ عاقل، وهي أنّ الرّبّ الحقّ هو الّذي يُحيي ويُميت؛ فإنّ كلّ أحد يعلم بالضّرورة أنّه لايستطيع إحياء ميّت، فلذلك ابتدأ إبراهيم الحجّة بدلالة عجز النّاس عن إحياء الأموات، وأراد بأنّ الله يُحيي أنّه يخلق الأجسام الحيّة من الإنسان والحيوان، وهذا معلوم بالضّرورة.

وفي تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج لإثبات البعث، لأنّ الّذي حاجّ إبراهيم كان من عبدة الأصنام، وهم ينكرون البعث، وذلك موضع العبرة من سياق الآية في القرآن على مسامع أهل الشّرك، ثمّ أعقبه بدلالة الإماتة، فإنّه لايستطيع تنهية حياة الحيّ، ففي الإحياء والإماتة دلالة على أنّهما من فعل فاعل غير البشر، فالله هو الّذي يُحيي ويُميت، فالله هو الباقي دون غيره الّذين لاحياة لهم أصلًا كالأصنام؛ إذ لايُعطون الحياة غيرهم وهم فاقدوها، ودون مَن لايدفع الموت على نفسه مثل هذا الّذي حاجّ إبراهيم.

وجملة: ﴿قَالَ اَنَا اُحْيِي﴾ بيان لـ﴿حَاجَّ﴾ والتّقدير: حاجّ إبراهيم قال: أنا أُحيي وأُميت، حين قال له إبراهيم: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾. وقد جاء بمغالطة عن جهل أو غُرور في الإحياء والإماتة؛ إذ زعم أنّه يعمد إلى من حكَم عليه بالموت فيعفو عنه، وإلى بريء فيقتله، كذا نقلوه. ويجوز أن يكون مراده أنّ الإحياء والإماتة من فعله هو؛ لأنّ أمرهما خفيّ لايقوم عليه برهان محسوس.

وقرأ الجمهور ألف ضمير (أَنَا) بقصر الألف، بحيث يكون كفتحة غير مُشبَعة؛ وذلك استعمال خاصّ بألف (أَنَا) في العربيّة، وقرأه نافع وأبوجعفر مثلهم إلّا إذا وقع بعد الألف همزة قطع مضمومةً أو مفتوحةً كما هنا، وكما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٣، فيقرأه بألف ممدودة. وفي همزة القطع المكسورة روايتان لقالونَ عن نافع، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾ الأعراف: ١٨٨، وهذه لغة فصيحة. (٢: ٥٠٦)

الطَّباطَبائيّ: الحياة والموت وإن كانا يوجدان في غير جنس الحيوان أيضًا كالنّبات، وقد صدّقه القرآن ـ كما مرّ بيانه في تفسير آية الكرسيّ ـ لكن مراده عليه السلام منهما إمّا خصوص الحياة والممات الحيوانيّين، أو الأعمّ الشّامل له لإطلاق اللّفظ، والدّليل على ذلك قول نمرود: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ فإنّ هذا الّذي ادّعاه لنفسه لم يكن من قبيل إحياء النّبات بالحَرْث والغرس مثلًا، ولا إحياء الحيوان بالسّفاد والتّوليد مثلًا، فإنّ ذلك وأشباهه كان لايختصّ به بل يوجد في غيره من أفراد الإنسان. وهذا يُؤيّد ما وردت به الرّوايات: أنّه أمر بإحضار رجلَين ممّن كان في سجنه، فأطلق أحدهما وقتل الآخر، وقال عند ذلك: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾.

وإنّما أخذ عليه السلام في حجّته الإحياء والإماتة، لأنّهما أمران ليس للطّبيعة الفاقدة للحياة فيهما صُنع، وخاصّة الحياة الّتي في الحيوان؛ حيث تستتبع الشّعور والإرادة، وهما أمران غير مادّيّين قطعًا، وكذا الموت المقابل لها، والحجّة على ما فيها من السّطوع والوضوح لم تنجح في حقّهم؛ لأنّ انحطاطهم في الفكر وخبطهم في التّعقّل كان فوق ما كان يظنّه عليه السلام في حقّهم، فلم يفهموا من الإحياء والإماتة إلّا المعنى المجازيّ الشّامل لمثل الإطلاق والقتل، فقال نمرود: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ وصدّقه من حضره.

ومن سياق هذه المحاجّة يمكن أن يحدس المتأمّل ما بلغ إليه الانحطاط الفكريّ يومئذ في المعارف والمعنويّات، ولا ينافي ذلك الارتقاء الحضاريّ والتّقدّم المدنيّ الّذي يدلّ عليه الآثار والرّسوم الباقية من بابل كلدة ومصر الفراعنة وغيرهما، فإنّ المدنيّة المادّيّة أمر، والتّقدّم في معنويّات المعارف أمر آخر. وفي ارتقاء الدّنيا الحاضرة في مدنيّتها وانحطاطها في الأخلاق والمعارف المعنويّة ما تسقط به هذه الشّبهة.

ومن هنا يظهر وجه عدم أخذه عليه السلام في حجّته مسألة احتياج العالم بأسره إلى الصّانع الفاطر للسّماوات والأرض، كما أخذ به في استبصار نفسه في بادئ أمره، على ما يحكيه الله عنه بقوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٩، فإنّ القوم على اعترافهم بذلك بفطرتهم إجمالًا، كانوا أنزل سطحًا من أن يعقلوه على ما ينبغي أن يُعقَل عليه؛ بحيث ينجح احتجاجه ويتّضح مراده عليه السلام. وناهيك في ذلك ما فهموه من قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾. (٢: ٣٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: تعقيبًا على الآية السّابقة الّتي تناولت هداية المؤمنين في نور الولاية وهداية الله، وضلال الكافرين لاتّباعهم الطّاغوت، يذكر الله في هذه الآية شاهدًا حيًّا على ذلك من حياة إبراهيم عليه وعلى نبيّنا أفضل الصّلاة والسّلام، وهو حوار دار بين

إبراهيم عليه السلام وأحد الجبّارين في زمانه ممّن كان غرور السّلطان قد أثمله؛ إذ سأل هذا الجبّار إبراهيم عن ربّه، فقال إبراهيم: إنّه الّذي يُحيي ويُميت، وهو بهذا قد عرض ـ في الحقيقة ـ أعظم دليل على عظمة الخلق، قانون الحياة والموت، باعتباره مَعْلَمًا من معالم قدرة بارئ الخلائق وعالَم الوجود، وبرهانًا على سعة علمه، إلّا أنّ الجبّار المغرور توسّل بالسّفسطة والتّزوير لكي يخدع النّاس ومَن حوله، فقال: أنا أيضًا أُحيي وأُميت، وأنّ قانون الحياة والموت بيدي.

على الرّغم من أنّ القرآن لايذكر ما تلا ذلك من كيفيّة قيام الجبّار بإثبات سفسطته إثباتًا عمليًّا، ولكن الأحاديث والتّواريخ تقول: إنّه أمر بإحضار سجينين أطلق سراح أحدهما وأمر بقتل الآخر، ثمّ قال لإبراهيم: أرأيت كيف أنّ الحياة والموت بيدي؟

من الجدير بالملاحظة أنّ الدّليل الّذي جاء به إبراهيم بشأن الحياة والموت كان دليلًا قويًّا، ولكن قدرة العدوّ على التّوسّل بالمُغالطة أمام السُّذّج من النّاس دعَت إبراهيم لأن يقدّم دليلًا آخر فقال:

إنّ الله يُخرج الشّمس من الأُفق الشّرقيّ، فإذا كنت أنت الحاكم على عالَم الوجود، فأتِ بها أنت من المغرب. عندئذ أُسقِط في يد العدوّ وبُهِت ولم يستطع أن يُحير جوابًا أمام هذا المنطق الحيّ. وهذا أفضل طريق لإسكات كلّ عدوّ عنيد.

إنّ قضيّة الحياة والموت أهمّ من قضيّة السّماء وحركة الشّمس والقمر من حيث كونها برهانًا على علم الله وقُدرته، لهذا السّبب أورده إبراهيم دليلًا أوّل، ولو كان في ذلك المجلس أُناس يعقلون ويتفكّرون لاكتفوا بهذا الدّليل واقتنعوا به؛ إذ إنّ كلّ امرئ يعرف أنّ مسألة إطلاق سراح سَجين وقتل آخر لاعلاقة لها بقضيّة الإحياء والإماتة الطّبيعيّين أبدًا، أمّا البسطاء السُّذّج ـ البعيدون عن التّفكير العميق السّليم والّذين يتأثّرون عادةً بتضليل هذا المُتجبّر وسفسطته ـ فيحتاجون إلى دليل آخر، من هنا قدّم إبراهيم عليه السلام دليله بشأن شُروق الشّمس وغُروبها، لكي يتّضح الحقّ للجميع. (٢: ١٨٧)

فضل الله: ثلاث آيات تتلاحق الواحدة تلو الأُخرى، تلتقي فيها بالحديث عن فكرة إحياء الله للأشياء الّتي تدبّ فيها الحياة، ولكن بطريقة لاتعتمد الاستدلال بالبراهين العقليّة، بل بطريقة إيحائيّة، توحي بالفكرة من خلال القصّة الخاطفة، من خلال حوار يدور بين إبراهيم عليه السلام وبين طاغية زمانه، فيصوّر لنا الفكرة كحقيقة لاتحتمل الرّيب، في تمثّلها في العقيدة بالله الواحد، فلا يملك الطّاغية مجالًا للهروب منها إلّا بالتّلاعب بالألفاظ والضّحك على قول السّذّج من البُسطاء.

ونتمثّلها في قصّة الإنسان الّذي وقف مدهوشًا أمام القرية الّتي يغمرها الموت بكلّ أفكارها، فيتساءل، فيموت، ثمّ يُبعَث في الدّنيا وتتمثّل الفكرة أمامه في كيانه الّذي دبّت الحياة فيه من جديد، وفي حماره الّذي شاهده تتجمّع أعضاؤه أمامه في عمليّة الحياة.

ثمّ يعود إبراهيم من جديد ليتساءل كيف يُحيي الله الموتى؟ وتعيش التّجربة في نطاق عمليّة خارقة للعادة، يستجيب الله فيها لرغبته.

إنّ كلّ هذه القصص الثّلاث الّتي تتّصل بالجانب

الغيبيّ من التّفكير الدّينيّ، توحي لنا بالفكرة في أُسلوب تقريريّ يجعل الفكرة والشّعور يحملانها في جوّ من التّفكير، تضجّ فيه غرابة لاتبتعد عن جانب الإيمان في الإنسان الّذي يخشع إيمانه أمام الحقّ الّذي يُنزله الوحي في القرآن، وأمام القدرة الّتي لايُعجزها شيء في الإيمان بالله، وأمام الإيمان بالغيب الّذي هو من أركان العقيدة في ما تُقرّره من الانطلاق مع حقائق الوجود الّذي يُهيمن عليه الله خالقه في عالَم الشّهود وفي عالَم الغيب؛ وذلك هو أحد إثارات القرآن أمام الإنسان، بُغية إرشاده وتربيته روحيًّا وفكريًّا. (٥: ٦٣)

٣ـ ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِى هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا...﴾ البقرة: ٢٥٩

ابن عبّاس: يقول: كيف يُحيي الله أهل هذه القرية بعد موتهم؟ (٣٧)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: يعمرها بعد خرابها، والثّاني: يُعيد أهلها بعد هلاكهم. (١: ٣٣١)

الواحديّ: أي أنّى يعمرها بعد خرابها؟ استبعد أن يفعل الله ذلك، على معنى أنّه لايفعله، فأحبّ الله تعالى أن يريه آية في نفسه وفي إحياء القرية. (١: ٣٧٢)

الزّمَخْشَريّ: اعتراف بالعجز عن معرفة طريقة الإحياء، واستعظام لقدرة المُحيي. (١: ٣٨٩)

ابن عَطيّة: معناه من أيّ طريق وبأيّ سبب؟ وظاهر اللّفظ السّؤال عن إحياء القرية بعمارة وسكّان، كما يقال: الآن في المُدن الخربة الّتي يبعد أن تُعمَر وتُسكَن، فكأنّ هذا تلهُّفٌ من الواقف المُعتبِر على مدينته الّتي عهد فيها أهله وأحبّته، وضرَب له المثل في نفسه بما هو أعظم ممّا سأل عنه. والمثال الّذي ضُرب له في نفسه يحتمل أن يكون على أنّ سؤاله، إنّما كان عن إحياء الموتى من بني آدم، أي أنّى يُحيي الله موتاها؟

وقد حكى الطَّبَريّ عن بعضهم أنّه قال: كان هذا القول شكًّا في قدرة الله على الإحياء، فلذلك ضرَب له المثَل في نفسه.

وليس يدخل شكّ في قدرة الله على إحياء قرية بجلب العمرة إليها، وإنّما يتصوّر الشّكّ من جاهل في الوجه الآخر، والصّواب أن لايتأوّل في الآية شكّ. (١: ٣٤٨)

مثله القُرطُبيّ. (٣: ٢٩٠)

الطَّبْرِسيّ: أي كيف يعمر الله هذه القرية بعد خرابها؟ وقيل: كيف يُحيي الله أهلها بعد ما ماتوا؟ وأطلق لفظ القرية وأراد به أهلها، كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، ولم يقل ذلك إنكارًا ولا تعجّبًا ولا ارتيابًا، ولكنّه أحبّ أن يُريه الله إحياءها مشاهدة، كما يقول الواحد منّا: كيف يكون حال النّاس يوم القيامة؟ وكيف يكون حال أهل الجنّة في الجنّة؟ وكيف يكون حال أهل النّار في النّار؟ و كقول إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ الْمَوْتَىٰ﴾ البقرة: ٢٦٠، أحبّ أن يريه الله إحياء الموتى مشاهدة، ليحصل له العلم به ضرورة، كما حصل العلم دلالةً لأنّ العلم الاستدلاليّ ربّما اعتورته الشّبهة. (١: ٣٧٠)

ابن الجَوْزيّ: أي كيف يُحييها؟ فإن قلنا: إنّ هذا

الرّجل نبيّ، فهو كلام مَن يُؤثر أن يرى كيفيّة الإعادة، أو يستهولها، فيُعظّم قدرة الله، وإن قلنا: إنّه كان رجلًا كافرًا، فهو كلام شاكّ، والأوّل أصحّ. (١: ٣٠٩)

الخازن: فمن قال: إنّ ذلك المارّ كان كافرًا ـ وهو ضعيف ـ إنّما حمله على الشّكّ في قدرة الله تعالى، أو كان المقصود منه طلب زيادة الدّلائل لأجل التّأكيد، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ اَرِنِى كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتىٰ﴾ ومعنى ﴿اَنّٰى يُحْيِى هٰذِهِ اللهُ﴾ من أين يُحيي؟ (١: ٢٣١)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿قَالَ اَنّٰى يُحْيِى هٰذِهِ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فقد ذكرنا أنّ مَن قال: المارّ كان كافرًا حمله على الشّكّ في قدرة الله تعالى. ومن قال: كان نبيًّا، حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العُرف والعادة، أو كان المقصود منه طلب زيادة الدّلائل لأجل التّأكيد، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿اَرِنِى كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتىٰ﴾، وقوله: (اَنّٰى) أي من أين؟ كقوله: ﴿اَنّٰى لَكِ هٰذَا﴾ آل عمران: ٣٧. والمراد بإحياء هذه القرية: عِمارتها، أي متى يفعل الله تعالى ذلك؟ على معنى أنّه لايفعله، فأحبّ الله تعالى أن يُريه في نفسه، وفي إحياء القرية آية ﴿فَاَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ البقرة: ٢٥٩، وقد ذكرنا القصّة.

فإن قيل: ما الفائدة في إماتة الله له مائة عام، مع أنّ الاستدلال بالإحياء بعد يوم أو بعد بعض يوم حاصل؟

قلنا: لأنّ الإحياء بعد تراخي المدّة أبعد في العقول من الإحياء بعد قرب المدّة، وأيضًا فلأنّ بُعد تراخي المدّة ما يشاهد منه، ويشاهد هو من غيره أعجب. (٧: ٣٤)

نحوه الخازن. (١: ٢٣١)

البَيْضاويّ: اعترافًا بالقصور عن معرفة طريق الإحياء، واستعظامًا لقدرة المُحيي إن كان القائل مؤمنًا، واستبعادًا إن كان كافرًا. و(اَنّٰى) في موضع نصب على الظّرف بمعنى «متى»، أو على الحال بمعنى «كيف». (١: ١٣٥)

نحوه النّسَفيّ. (١: ١٣١)

أبوالسُّعود: وهي على ما يُرى من الحالة العجيبة المباينة للحياة، وتقديمها على الفاعل للاعتناء بها، من حيث إنّ الاستبعاد ناشئ من جهتها، لا من جهة الفاعل. و(اَنّٰى) نُصب على الظّرفيّة إن كانت بمعنى «متى»، وعلى الحاليّة من هذه إن كانت بمعنى «كيف». والعامل (يُحْيِى). وأيًّا ما كان فالمراد استبعاد عمارتها بالبناء والسُّكّان من بقايا أهلها الّذين تفرّقوا أيديَ سَبأ ومن غيرهم.

وإنّما عبّر عنها بالإحياء الّذي هو[1] علَم في البُعد عن الوقوع عادة، تهويلًا للخَطْب، وتأكيدًا للاستبعاد، كما أنّه لأجله عبّر عن خرابها بالموت؛ حيث قيل: ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. وحيث كان هذا التّعبير مُعربًا عن استبعاد الإحياء بعد الموت على أبلغ وجه وآكده، أراه الله عزّ وجلّ آيَر ذي أثير أبعَد الأمرين في نفسه ثمّ في غيره، ثمّ أراه ما استبعده صريحًا مبالغةً في إزاحة ما عسى يختلج في خَلَده.

وأمّا حمل إحيائها على إحياء أهلها، فيأباه التّعرّض لحال القرية دون حالهم، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم ترابًا وعظامًا، مع كونه أدخل في الاستبعاد، لشدّة مباينته للحياة، وغايةِ بُعدِه عن قبولها. على أنّه لم تتعلّق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلّقت بعمارتها ومعاينة

---

(١) في الأصل (هم عَلَمٌ)، وهو سهو ظاهرًا.

المارّ لها، كما ستُحيط به خُبْرًا. (١: ٣٠١)

البُرُوسَويّ: أي يعمر الله تعالى هذه القرية بعد خرابها على هذا الوجه؛ إذ ليس المراد بالقرية أهلها بل نفسها، بدليل قوله: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩، لم يقله على سبيل الشّكّ في القدرة، بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة. (١: ٤١٢)

الآلوسيّ: المشار إليه إمّا نفس القرية بدون تقدير كما هو الظّاهر، فالإحياء والإماتة مجازان عن العمارة والخراب، أو بتقدير مضاف، أي أصحاب هذه القرية، فالإحياء والإماتة على حقيقتها. وإمّا عظام القرية البالية وجُثَثهم المتفرّقة، والسّياق دالّ على ذلك، والإحياء والإماتة على حالها أيضًا.

فعلى القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التّلهّف والتّشوّق إلى عمارة تلك القرية، لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده، ولذا أراه الله تعالى أبعَدَ الأمرين في نفسه، ثمّ في غيره، ثمّ أراه ما استبعده صريحًا مبالغةً في إزاحة ما عسى يختلج في خَلَده.

وعلى القول الثّاني يكون اعترافًا بالعجز عن معرفة طريق الإحياء، واستعظامًا لقدرة المُحيي إذا قلنا: إنّ القائل كان مؤمنًا، وإنكارًا للقدرة على ذلك إن كان كافرًا.

ورُجّح أوّل الاحتمالات الثّلاثة في المشار إليه بأنّ إرادة إحياء ـ لأهل، أو عِظامهم ـ يأباه التّعرّض لحال القرية دون حال من ذكر. [ثمّ أدام نحو أبي السُّعود] (٣: ٢١)

القاسميّ: أي كيف يعمر الله هذه القرية بعد خرابها؟ فكان منه كالوقوع في الظّلمات. فأراه الدّليل على الإحياء الحقيقيّ في نفسه مبالغةً في قلع الشّبهة، إخراجًا له منها إلى النّور. (٣: ٦٦٩)

الطَّباطَبائيّ: أي أنّى يُحيي الله أهل هذه القرية؟ ففيه مجاز، كما في قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢.

وإنّما قال هذا القول، استعظامًا للأمر، ولقدرة الله سبحانه، من غير استبعاد يؤدّي إلى الإنكار أو ينشأ منه. والدّليل على ذلك قوله على ما حكى الله تعالى عنه في آخر القصّة: ﴿اَعْلَمُ اَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ولم يقل: الآن، كما في ما يماثله من قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿اَلْـٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ يوسف: ٥١. (٢: ٣٦١)

٤ـ... وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.
آل عمران: ١٥٦

ابن عبّاس: ﴿وَاللهُ يُحْيِي﴾ في السّفر ﴿وَيُمِيتُ﴾ في الحضر. (٥٩)

الطّبَريّ: والله المُعجِّل الموت لمن يشاء من حيث يشاء، والمُميت من يشاء كلّما شاء، دون غيره من سائر خلقه.

وهذا من الله عزّ وجلّ ترغيب لعباده المؤمنين على جهاد عدوّه، والصّبر على قتالهم، وإخراج هيبتهم من صدورهم، وإن قلّ عددهم، وكثُر عدد أعدائهم وأعداء الله.

وإعلام منه لهم أنّ الإماتة والإحياء بيده، وأنّه لن يموت أحد ولا يُقتَل، إلّا بعد فناء أجله الّذي كُتِب له،

ونهيٌ منه لهم؛ إذ كان كذلك أن يجزعوا لموت من مات منهم، أو قَتْل من قُتِل منهم، في حرب المشركين. (٤: ١٤٨)

الزّجّاج: أي ليس الإنسان يمنعه تحرّزه من إتيان أجله على ما سبق في علم الله. (١: ٤٨٢)

نحوه الواحديّ (١: ٥١١)، وابن الجَوْزيّ (١: ٤٨٤).

الطُّوسيّ: معناه هاهنا: الاحتجاج على مَن خالف أمر الله في الجهاد، طلبًا للحياة، وهربًا من الموت، لأنّ الله تعالى إذ كان هو الّذي يُحيي ويُميت لم ينفع[1] الهرب من أمره بذلك خوف الموت، وطلب الحياة. (٣: ٢٨)

الزّمخشريّ: ردّ لقولهم: أي الأمر بيده، قد يُحيي المسافر والغازي، ويُميت المقيم والقاعد كما يشاء. (١: ٤٧٤)

ابن عَطيّة: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ بقضاء حتم، لا كما يعتقد هؤلاء. (١: ٥٣٢)

الطَّبْرِسيّ: أي هو الّذي يُحيي ويُميت في السّفر والحضر عند حضور الأجل، لامقدّم لما أخّر، ولا مؤخّر لما قدّم، ولا رادّ لما قضى، ولا محيص عمّا قدّر، وهذا يتضمّن منع النّاس عن التّخلّف في الجهاد خشية القتل، فإنّ الإحياء والإماتة بيد الله سبحانه، فلا حياة لمن قدّر الله موته، ولا موت لمن قدّر الله حياته. (١: ٥٢٥)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أنّ المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشّبهة، وتقريره: أنّ المُحيي والمُميت هو الله، ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت، وأنّ علم الله لايتغيّر، وأنّ حُكمه لاينقلب، وأنّ قضاءه لايتبدّل، فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت؟

فإن قيل: إن كان القول: بأنّ قضاء الله لايتبدّل، يمنع من كون الجدّ والاجتهاد مُفيدًا في الحذر عن القتل والموت، فكذا القول: بأنّ قضاء الله لايتبدّل، وجب أن يمنع من كون العمل مفيدًا في الاحتراز عن عقاب الآخرة، وهذا يمنع من لزوم التّكليف، والمقصود من هذه الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتّكليف، وإذا كان الجواب يُفضي بالآخرة إلى سقوط التّكليف، كان هذا الكلام يُفضي ثبوته إلى نفيه، فيكون باطلًا.

الجواب: أنّ حُسن التّكليف عندنا غير معلّل بعلّة ورعاية مصلحة، بل عندنا أنّه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

والوجه الثّاني: في تأويل الآية أنّه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشّبهة، بل المقصود أنّه تعالى لمّا نهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل قول المنافقين، قال: ﴿وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ يريد: يُحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنّور والفرقان، ويُميت قلوب أعدائه من المنافقين. (٩: ٥٦)

نحوه النَّيسابوريّ مُلخّصًا. (٤: ١٠٤)

القُرطُبيّ: أي يقدر على أن يُحيي من يخرج إلى القتال، ويُميت من أقام في أهله. (٤: ٢٤٧)

البَيْضاويّ: ردّ لقولهم: أي هو المؤثّر في الحياة والممات، لاالإقامة والسّفر، فإنّه تعالى قد يُحيي المسافر والغازي، ويُميت المقيم والقاعد. (١: ١٨٩)

نحوه النَّسَفيّ (١: ١٩٠)، والخازن (١: ٣٦٧)،

---

(١) في المخطوطة: لم ينتج، كذا في الهامش.

وأبوحيّان (٣: ٩٥)، والشّربينيّ (١: ٢٥٨)، والكاشانيّ (١: ٣٦٣).

ابن كثير: أي بيده الخلق وإليه يرجع الأمر، ولا يحيا أحد، ولا يموت أحد إلّا بمشيئته وقدره، ولا يُزاد في عمر أحد ولا ينقص منه شيء إلّا بقضائه وقدره.
(٢: ١٤٠)

أبوالسّعود: ردّ لباطلهم إثر بيان غائلته، أي هو المؤثّر في الحياة والممات وحده، من غير أن يكون للإقامة أو للسّفر مدخل في ذلك، فإنّه تعالى قد يُحيي المسافر والغازي مع اقتحامها لموارد الحتوف، ويُميت المقيم والقاعد مع حيازتها لأسباب السّلامة. (٢: ٥٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١١٤)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وقال:]

و ليس المراد أنّه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظّاهر، لأنّ الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرّدّ، وإنّما الكلام في إحداث ما يؤثّرها. (٤: ١٠٢)

رشيد رضا: أي والحقيقة أنّ الله تعالى يُحيي من يشاء بمقتضى سُننه في بقاء أسباب الحياة، وإن طوى بالأسفار بساط كلّ برّ، ونشر شراع كلّ بحر، وخاض معامع الحروب، وصارع الأهوال والخطوب، ويُميت من يشاء بمقتضى سُننه في أسباب الموت، وإن اعتصم في الحصون المشيّدة، وحُرس بالجنود المجنّدة. (٤: ١٩٦)

فضل الله: فهو الّذي يملك أمر الحياة والموت من خلال سُنّته المتحرّكة من مواقع إرادته، في خطّ حكمته وقدرته، فقد يموت الإنسان في داره في حالة الأمن والدّعة، وقد يعيش الإنسان المتحرّك في مواقع الخطر في السّفر الشّاقّ والحرب الخطرة. (٦: ٣٣٥)

٥ـ إِنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ. التّوبة: ١١٦

مثل ما تقدّم في الآية السّابقة.

٦ـ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ... الأعراف: ١٥٨

الطُّوسيّ: وإنّما وصفه بأنّه يُحيي ويُميت، لأنّه لا يقدر على الإحياء إلّا الله، ولا على الإماتة أيضًا سواء، لأنّه لو قدر أحد على الإماتة لقدر على الإحياء، لأنّ من شأن القادر على الشّيء أن يكون قادرًا على ضدّه. وإنّما استعمل بمعنى لتهتدوا على الرّجاء والطّمع في الفوز به من العذاب. (٥: ٥)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ٤٨٩)

الزّمَخْشَريّ: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ بيان لاختصاصه بالإلهيّة، لأنّه لا يقدر على الإحياء والإماتة غيره.
(٢: ١٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر أصولًا لإثبات كون النّبيّ ﷺ رسولًا إلى أن قال:]

الثّالث: إثبات أنّه تعالى قادر على الحشر والنّشر والبعث والقيامة، لأنّ بتقدير أن لا يثبت ذلك، كان الاشتغال بالطّاعة والاحتراز عن المعصية عبثًا ولغوًا. وإلى تقدير هذا الأصل الإشارة بقوله: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، لأنّه لمّا أحيا أوّلًا، ثبت كونه قادرًا على الإحياء ثانيًا،

فيكون قادرًا على الإعادة والحشر والنّشر.

وعلى هذا التّقدير يكون الإحياء الأوّل إنعامًا عظيمًا، فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبوديّة، ليكون قيامه بتلك الطّاعة قائمًا مقام الشّكر عن الإحياء الأوّل. وأيضًا لمّا دلّ الإحياء الأوّل على قدرته على الإحياء الثّاني، فحينئذ يكون قادرًا على إيصال الجزاء إليه.

(١٥: ٢٨)

أبوحَيّان: وذكر الإحياء والإماتة، إذ هما وصفان لايقدر عليهما إلّا الله، وهما إشارة إلى الإيجاد لكلّ شيء يريده والإعدام. والأحسن أن تكون هذه جملًا مستقلّة من حيث الإعراب، وإن كانت متعلّقًا بعضها ببعض من حيث المعنى... وقال الحوفيّ: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ في موضع الخبر، لأنّ (لَاإِلَهَ) في موضع رفع بالابتداء، و(إلّا هو) بدل على الموضع. قال: والجملة أيضًا في موضع الحال من اسم الله تعالى، انتهى. يعني من ضمير اسم الله، وهذا إعراب متكلّف. (٤: ٤٠٥)

ابن عاشور:... إنّ الله يُحيي ويُميت، فكذلك هو يُميت شريعة ويُحيي شريعة أُخرى. وإحياء الشّريعة إيجادها بعد أن لم تكن، لأنّ الإحياء حقيقته إيجاد الحياة في الموجود، ثمّ يحصل من هذه الصّفات إبطال عقيدة المشركين بتعدّد الآلهة، وبإنكار الحشر. (٨: ٣٢٠)

الطَّباطَبائيّ: هو الّذي له الإحياء والإماتة، فله أن يُحيي قومًا أو النّاس جميعًا بحياة طيّبة سعيدة، والسّعادة والهُدى من الحياة، كما أنّ الشّقاوة والضّلالة موت، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، وقال: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام: ١٢٢، وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ الأنعام: ٣٦. (٨: ٢٨٤)

٧ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ المؤمنون: ٨٠

الطَّبَريّ: يجعلهم أحياء بعد أن كانوا نُطَفًا أمواتًا، بنفخ الرّوح فيها بعد التّارات الّتي تأتي عليها، ويُميت: يقول: ويميتهم بعد أن أحياهم. (١٨: ٤٦)

نحوه القاسميّ. (١٢: ٤٤١٣)

القُشَيْريّ: يُحيي النّفوس ويُميتها، والمعنى في ذلك معلوم، وكذلك يُحيي القلوب ويُميتها، فموت القلب بالكفر والجَحْد، وحياة القلب بالإيمان والتّوحيد. وكما أنّ للقلوب حياةً وموتًا، فكذلك للأوقات موتٌ وحياة، فحياة الأوقات بيُمْن إقباله، وموت الأوقات بمحنة إعراضه، وفي معناه أنشدوا:

أموت إذا ذكرتك ثمّ أحيا

فكم أحيا عليك وكم أموت

(٤: ٢٥٦)

الواحديّ: يُحيي الولد في الرّحِم فيُولد حيًّا ثمّ يميته. (٣: ٢٩٦)

الطَّبْرِسيّ: أي يُحييكم في أرحام أُمّهاتكم ويُميتكم عند انقضاء آجالكم. (٤: ١١٤)

الفَخْر الرّازيّ: أي نعمة الحياة، وإن كانت من أعظم النّعم فهي منقطعة، وأنّه سبحانه وإن أنعم بها فالمقصود منها الانتقال إلى دار الثّواب. (٢٣: ١١٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١٨: ٣٣)

النّسَفيّ: أي يُحيي النّسَم بالإنشاء ويُميتها بالإفناء. (٣: ١٢٥)

ابن كثير: أي يُحيي الرّميم ويُميت الأُمم. (٥: ٣٢)

البُرُوسَويّ: من غير أن يشاركه في ذلك شيء من الأشياء، أي يُعطي الحياة النُّطَف والتّراب والبَيْض والموتى يوم القيامة، ويأخذ الحياة من الأحياء، ولم يقل: (أَحْيَا) و(أَمَاتَ) كما قال: (أَنْشَاَكُمْ) و(ذَرَاَكُمْ) ولكن جاء على لفظ المضارع، ليدلّ على أنّ الإحياء والإماتة عادته. (٦: ٩٩)

المَراغيّ: أي وهو الّذي جعل الخلق أحياء بنفخ الرّوح فيهم بعد أن لم يكونوا شيئًا، ثمّ يميتهم بعد أن أحياهم، ثمّ يُعيدهم تارةً أُخرى للثّواب والجزاء. (١٨: ٤٥)

ابن عاشور: هو من أُسلوب ﴿وَهُوَ الَّذِى اَنْشَاَ لَكُمُ السَّمْعَ﴾ المؤمنون: ٧٨، أعقب ذكر الحشر بذكر الإحياء، لأنّ البعث إحياء إدماجًا للاستدلال على إمكان البعث في الاستدلال على عموم التّصرّف في العالَم. وأمّا ذكر الإماتة فلمناسبة التّضادّ، ولأنّ فيها دلالة على عظيم القدرة والقهر. ولمّا كان من الإحياء خلق الإيقاظ، ومن الإماتة خلق النّوم، كما قال تعالى: ﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ الزّمر: ٤٢ الآية، عُطِف على ذلك أنّ بقدرته اختلاف اللّيل والنّهار لتلك المناسبة، ولأنّ في تصريف اللّيل والنّهار دلالة على عظيم القدرة، والعلم[1] دلالة على الانفراد بصفات الإلهيّة وعلى وقوع البعث، كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُودُونَ﴾ الأعراف: ٢٢. (١٨: ٨٦)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَهُوَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ مترتّب بحسب المعنى على الجملة الّتي قبله، ـ ﴿وَهُوَ الَّذِى اَنْشَاَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ * وَهُوَ الَّذِى ذَرَاَكُمْ فِى الْاَرْضِ وَاِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ ـ أي لمّا جعلكم ذوي علم، وأظهر وجودكم في الأرض إلى حين حتّى تُحشَروا إليه، لزمت ذلك سنّة الإحياء والإماتة؛ إذ العلم مُتوقّف على الحياة، والحشر متوقّف على الموت. (١٥: ٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: القول المبارك استعرض مسيرة الإنسان منذ الولادة حتّى الموت والعودة إلى الله تعالى، الّتي تتمّ مراحلها جميعًا بإرادة الله العزيز الحكيم.

وممّا يُلفِت النّظر جعل الله الموت والحياة إلى جانب اختلاف اللّيل والنّهار، وذلك لكون النّور والظّلام في عالم الوجود كالموت والحياة للكائنات، فمثلما يجد الخلق حركته ونشاطه بين أفواج النّور ويستخفي بين أستار الظّلام، كذلك تبدأ الأحياء حركتها ونشاطها في نور الحياة وتستخفي في ظلمة الموت، ولكليهما صفة التّدرّج. (١٠: ٤٣٤)

٨ـ... ﴿يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ وَيُحْيِى الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾. الرّوم:١٩

الطَّبَريّ: فينبتها، و يُخرِجُ زرعها بعد خرابها وجدوبها، ﴿وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ يقول: كما يُحيي الأرض بعد موتها، فيُخرِج نباتها وزرعها، كذلك يُحييكم من بعد

(١) كذا في الأصل!!

بماتكم، فيُخرجكم أحياء من قبوركم إلى موقف الحساب. (٢١: ٣٠)

نحوه المَيْبُديّ. (٧: ٤٣٥)

الزّجّاج: أي يجعلها تنبت، وإحياء الأرض: إخراج النّبات منها. (٤: ١٨١)

نحوه الواحديّ (٣: ٤٣١)، والزّمخشريّ (٣: ٢١٨).

الماوَرْديّ: يعني بالنّبات، لأنّه حياة أهلها فصار حياة لها.

ويحتمل ثانيًا: أنّه كثرة أهلها، لأنّهم يحيون مواتها ويُعمّرون خرابها. ﴿وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ أي كما أحيا الأرض بإخراج النّبات وأحيا الموتى، كذلك يُحييكم بالبعث. وفي هذا دليل على صحّة القياس. (٤: ٣٠٥)

الطُّوسيّ: أي يُحييها بالنّبات بعد جدوبها، ولا يجوز أن يكون المراد إحياء الأرض حقيقة، كما لايكون الإنسان أسدًا حقيقة إذا قيل: فلان أسد، لأنّه يُراد بذلك التّشبيه والاستعارة، فكذلك إحياء الأرض بعد موتها، كأنّها تحيا بالنّبات الّذي فيها. (٨: ٢٣٨)

القُشَيْريّ: يُحييها بالمطر، ويأتي بالرّبيع بعد وحشة الشّتاء، كذلك يوم النّشور يُحيي الخلق بعد الموت. (٥: ١١٢)

الفَخْر الرّازيّ: وفي هذا معنى لطيف، وهو أنّ الإنسان بالموت تبطل حيوانيّته، وأمّا نفسه النّاطقة فتفارقه وتبقى بعده، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا﴾ آل عمران: ١٦٩، لكن الحيوان نام مُتحرّك حسّاس، لكن النّائم لايتحرّك ولا يَحسّ، والأرض الميتة لايكون فيها نماء، ثمّ إنّ النّائم بالانتباه يتحرّك ويَحسّ، والأرض الميتة بعد موتها تنمو بنباتها، فكما أنّ تحريك ذلك السّاكن، وإنماء هذا الواقف سهل على الله تعالى، كذلك إحياء الميّت سهل عليه، وإلى هذا أشار بقوله: ﴿وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾. (٢٥: ١٠٧)

الطَّباطَبائيّ: وأمّا إحياء الأرض بعد موتها، فهو انتعاش الأرض وابتهاجها بالنّبات في الرّبيع والصّيف، بعد خمودها في الخريف والشّتاء، وقوله: ﴿وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ أي تُبعثون وتُخرَجون من قبوركم بإحياء جديد، كإحياء الأرض بعد موتها. (١٦: ١٦٢)

فضل الله: عند ما تهتزّ بالخُضرة الطّافرة، والنّباتات المتنوّعة، والألوان الزّاهية، فتّشعر بالحياة الّتي تتحرّك في كلّ ذرّة من ذرّاتها، وفي كلّ مساحة من مساحاتها، ممّا يوحي للإنسان بحركة الحياة والموت، في عمليّة الخلق والإعادة، ليُوحي له ذلك بفكرة البعث بعد الموت، ليجدها في حركة الحياة في الأرض وفي كلّ الأشياء الحيّة، قبل أن يفكّر بها في دائرة العقل. ﴿وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ فلا غرابة في ذلك لأنّ طبيعة قانون الحياة يفرض ذلك. (١٨: ١١٢)

٩ـ ﴿فَانْظُرْ إِلَىٰ اٰثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. الرّوم: ٥٠

عِكْرِمَة: ما أنزل الله من السّماء قطرةً إلّا أنبت بها في الأرض عُشبة أو في البحر لُؤلؤة. (الماوَرْديّ ٤: ٣٢١)

الإمام الكاظم عليه السلام: ليس يُحييها بالقطر، ولكن

يبعث الله رجالًا فيُحْيون العدل، فتُحيَا الأرض لإحياء العدل. ولإقامة العدل فيه أنفع في الأرض من القطر أربعين صباحًا. (العَرُوسيّ ٤: ١٧٣)

الطَّبَريّ: فانظر يا محمّد إلى آثار الغيث الّذي يُنزّل الله من السّحاب كيف يُحيي بها الأرض الميتة فيُنبتها ويُعشِبها، من بعد موتها ودُثورها. ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾.

يقول جلّ ذكره: إنّ الّذي يُحيي هذه الأرض بعد موتها بهذا الغيث، لَمُحيي الموتى من بعد موتهم، وهو على كلّ شيء مع قدرته على إحياء الموتى قدير، لا يعزّ عليه شيء أراده، ولا يمتنع عليه فعل شيء شاءه سبحانه. (٢١: ٥٥)

الماوَرْديّ: يعني بالماء حتّى أنبتت شجرًا ومرعًى، بعد أن كانت بالجدْب مواتًا. ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ لأنّ القادر على إحياء الأرض الموات قادر على إحياء الأموات، استدلالًا بالشّاهد على الغائب.

وتأوّل من تعمّق في غوامض المعاني آثار رحمة الله، أنّه مواعظ القرآن وحُجَجه، تُحيي القلوب الغافلة. (٤: ٣٢١)

القُشَيْريّ: يُحيي الأرض بأزهارها وأنوارها عند مجيء الأمطار، ليُخرج زرعها وثمارها، ويُحيي النّفوس بعد نَفرَتها، ويوفّقها للخيرات بعد فترتها، فتعمر أوطان الرّفاق بصادق إقدامهم، وتندفع البلايا عن الأنام ببركات أيّامهم، ويُحيي القلوب بعد غفلتها بأنوار المحاضرات، فتعود إلى استدامة الذّكر بحُسن المراعاة، وتهتدي بأنوار أهلها أهل الحُسر من أصحاب الإرادات، ويُحيي الأرواح بعد حَجْبتها بأنوار المشاهدات، فتطلع شموسها عن برج السّعادة، ويتّصل بمشامّ أسرار الكافّة نسيم ما يفيض عليهم من الزّيادات، فلا يبقى صاحب نفس إلّا حَظِي منه بنصيب، ويُحيي الأسرار ـ وقد تكون لها وقفة في بعض الحالات ـ فتنتفي بالكلّيّة آثار الغيريّة، ولا يبقى في الدّار ديّار، ولا من سكّانها آثار، فتطوَات الحقائق لاتُبقِي لها ذرّة من صفات الخلائق، هنالك الولاية لله... سقط الماء والقطرة، وطاحت الرّسوم والجملة. (٥: ١٢٤)

الواحديّ: أي كيف يجعلها تنبُت بعد أن لم تكن فيها نَبْت؟ ﴿إِنَّ ذٰلِكَ﴾ الّذي فعل ما ترون وهو الله تعالى ﴿لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ في الآخرة. (٣: ٤٣٧)

الزَّمَخْشَريّ: يعني أنّ ذلك القادر الّذي يُحيي الأرض بعد موتها هو الّذي يُحيي النّاس بعد موتهم. (٣: ٢٢٦)

نحوه الخازن (٥: ١٧٥)، وأبو حيّان (٧: ١٧٩)، والشّربينيّ (٣: ١٧٥).

ابن عَطيّة: يحتمل أن يكون الضّمير الّذي في الفعل للأثر، ويحتمل أن يكون لله تعالى وهو أظهر. وقرأت فرقةٌ (كَيْفَ تَحْيَى) بالتّاء المفتوحة (الْأَرْضُ) بالرّفع، وقرأ الجحدريّ وابن السّميقع وأبوحَيْوَة (تُحْيِي) بتاء مضمومة: على أنّ إسناد الفعل إلى ضمير الرّحمة، (الْأَرْضَ) نصبًا.

قال أبو الفتح: قوله: ﴿كَيْفَ تُحْيِي﴾ جملة منصوبة الموضع على الحال حملًا على المعنى، كأنّه قال: مُحْيِيَة، وهذه الحياة والموت استعارة في القحط والإعشاب. ثمّ

أخبر تعالى على جهة القياس والتّنبيه عليه بالبعث والنّشور. (٤: ٣٤٢)

نحوه القُرطُبيّ. (١٤: ٤٥)

البَيْضاويّ: يعني إنّ الّذي قدر على إحياء الأرض بعد موتها ﴿لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ لقادر على إحيائهم، فإنّه إحداث لمثل ما كان في موادّ أبدانهم من القُوى، كما أنّ إحياء الأرض إحداث لمثل ما كان فيها من القُوى النّباتيّة. هذا، ومن المحتمل أن يكون من الكائنات الرّاهنة ما تكوّن من موادّ ما تفتّتت وتبدّدت من جنسها في بعض الأعوام السّالفة. (٢: ٢٢٤)

نحوه الآلوسيّ. (٢١: ٥٤)

أبوالسُّعود: فالمراد بالأمر بالنّظر التّنبيه على عظم قدرته تعالى وسَعَة رحمته، مع ما فيه من التّمهيد، لما يعقبه من أمر البعث. وقُرِئَ (تُحيِي) بالتّأنيث على الإسناد إلى ضمير «الرّحمة» ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ العظيم الشّأن الّذي ذُكر بعض شؤونه ﴿لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ لقادر على إحيائهم، فإنّه إحداث لمثل ما كان في موادّ أبدانهم من القُوى الحيوانيّة، كما أنّ إحياء الأرض إحداث لمثل ما كان فيها من القُوى النّباتيّة، أو لَمُحييهم البتّة.

(٥: ١٨٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٥٢)

ابن عاشور: أي انظر هيئة إحياء الله الأرض بعد موتها، تلك الحالة الّتي هي أثر من آثار رحمته النّاس على حدّ قوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الغاشية: ١٧...

وأُطلق على إنبات الأرض: إحياء، وعلى قحولتها: الموت، على سبيل الاستعارة.

وجملة: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ استئناف وهو إدماج، أدمج دليل البعث عقب الاعتبار بإحياء الأرض بعد موتها. وحرف التّوكيد يفيد ـ مع تقرير الخبر ـ زيادة معنى (فاء) التّسبّب. [ثمّ استشهد بشعر]

واسم الإشارة عائد إلى اسم الله تعالى بما أُجري عليه من الإخبار بإحياء الأرض بعد موتها، ليُفيد اسم الإشارة معنى أنّه جدير بما يَرِد بعده من الخبر عن المشار إليه. فالمعنى: أنّ الله الّذي يُحيي الأرض بعد موتها لَمُحيي الموتى تقريبًا لتصوّر البعث.

وعدَل عن الموصول إلى الإشارة للإيجاز، ولما في الإشارة من التّعظيم. وذيّل ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإنّه يعمّ جميع الأشياء، والبعث من جملتها؛ إذ ليس هو إلّا إيجاد خلق وهو مقدور الله تعالى، كما أنشأ الخلق أوّل مرّة. والشّبه تامّ، لأنّ إحياء الأرض: إيجاد أمثال ما كان عليها من النّبات، فكذلك إحياء الموتى إيجاد أمثالهم. (٢١: ٧٥)

الطَّباطَبائيّ: فجمل آثار الرّحمة الّتي هي المطر، كيفيّة إحياء الأرض بعد موتها، فحياة الأرض بعد موتها من آثار الرّحمة، والنّبات والأشجار والأثمار من آثار حياتها، وهي أيضًا من آثار الرّحمة، والتّدبير تدبير إلهيّ يتفرّع على خلقه الرّياح والسّحاب والمطر.

وقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ الإشارة بذلك إليه تعالى بما له من الرّحمة الّتي من آثارها إحياء الأرض بعد موتها. وفي الإشارة البعيدة تعظيم.

والمراد بـ(الْمَوْتَىٰ) موتى الإنسان أو الإنسان وغيره

مـن ذوي الحـياة. والمـراد بـقوله: ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتىٰ﴾ الدّلالة على المماثلة بين إحياء الأرض الميتة وإحياء الموتى، إذ في كلّ منهما موت، هو سقوط آثار الحياة من شيء محفوظ، وحياة، هي تجدّد تلك الآثار بعد سقوطها.

وقد تحقّق الإحـياء في الأرض والنّبات، وحـياة الإنسان وغيره من ذوي الحياة مثلها، وحكم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد، فإذا جاز الإحياء في بعض هذه الأمثال ـ وهـو الأرض والنّـبات ـ فـليجُز في البـعض الآخر. (١٦: ٢٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: والتّعبير بـ(مُحْيِي) بصيغه اسم الفاعل مكان الفعل المضارع، وخاصّة مع كونه مسبوقًا بلام التّوكيد، دليل على منتهى التّأكيد.

ولقد رأينا مرارًا في آيات القرآن الكريم، أنّ هـذا الكتاب السّماويّ ـ من أجل إثبات مسألة المعاد ـ ينتخب نزول الغيث وإحياء الأرض بعد موتها شاهدًا على ذلك.

ففي سورة «ق» الآية: ١١، يعقّب القرآن بعد التّعبير بحياة الأرض بعد موتها قائلًا: ﴿كَذٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾. ويُشبه هذا التّعبير في الآية: ٩، مـن سـورة فـاطر: ﴿كَذٰلِكَ النُّشُورُ﴾.

والواقع أنّ قانون الحـياة والمـوت في كـلّ مكـان متشابه، فالّذي يُحـيي الأرض المـيتة بـقطرات السّماء، ويهبها الحركة والبهجة، ويتكرّر هذا العمل على طـول السّنة، وأحيانًا في كلّ يوم، فإنّ له هذه القدرة على إحياء النّاس بعد الموت، فالموت بيده في كلّ مكان، كما أنّ الحياة بأمره أيضًا.

صحيح أنّ الظّاهر أنّ الأرض الميتة لاتُحيا، بل تنمو البذور الّتي في قلب الأرض، ولكنّنا نعلم أنّ هذه البذور الصّغيرة تجذب مقدارًا عظيمًا من أجزاء الأرض إلى نفسها، وتحوّل الموجودات الميتة إلى موجودات حيّة، وحتّى ذرّات هذه النّباتات المتلاشية ـ أيضًا ـ تمنح القدرة والقوّة لكي تُحيا الأرض.

وفي الحقيقة لم يكن لمنكري المعاد أيّ دليل على مدّعاهم سوى الاستبعاد، والقرآن المجيد إنّما يستشهد بهذه الأمثال لإحباط هذا الاستبعاد منهم أيضًا. (١٢: ٥١٣)

فضل الله: ولا يقتصر التّوجيه القرآنيّ في استلهام العمق العقيديّ بالإيمان بالله والشّعور برحمته، على ما يُثيره في نفس الإنسان من مشاعر الامتنان بالنّعمة والرّحمة، بل يمتدّ إلى أن يُحرّك الفكر في اتّجاه استشفاف عقلانيّة الإيمان باليوم الآخر، في مواجهته للفكرة المضادّة الّتي تُنكر البعث على أساس استبعاده؛ وذلك من خلال المقارنة بين موت الأرض وحياتها بقدرة الله، وبين موت الإنسان وإحيائه بعد ذلك بقدرة الله، فإنّ مُحيي الأرض هو محيي الإنسان ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتىٰ وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإذا كان الله يملك القدرة المطلقة فلا يُعجزه شيء في ما يخلق، ولا في تدبيره، ولا في تغييره بما يشاء. (١٨: ١٥٧)

١٠ـ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ. يس: ٧٨، ٧٩

الفارابيّ: وددت لو أنّ أرسطو وقف على القياس الجليّ في قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ إلخ، وهو الله تعالى أنشأ العظام وأحياها أوّل مرّة، وكلّ من أنشأ شيئًا أوّلًا قادر على إنشائه وإحيائه ثانيًا، فيلزم أنّ الله عزّوجلّ قادر على إنشائها وإحيائها بقواها ثانيًا.

(الآلوسيّ ٢٣: ٥٤)

الماوَرْديّ: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ استبعادًا أن يعود خلقًا جديدًا، فأمر الله نبيّه ﷺ أن يجيبه بما فيه دليل لأُولي الألباب.

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، أي من قدر على إنشائها أوّل مرّة من غير شيء فهو قادر على إعادتها في النّشأة الثّانية من شيء. (٥: ٣٣)

الطُّوسيّ: (قُلْ) يا محمّد لهذا المتعجّب من الإعادة: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، لأنّ من قدر على الاختراع لما يبق من غير تغيير عن صفة القادر، فهو على إعادته قادر لامحالة. (٨: ٤٧٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٣٤)

القُشَيْريّ: مهّد لهم سبيل الاستدلال، وقال: إنّ الإعادة في معنى الإبداء، فأيّ إشكال بقي في جواز الإعادة في الانتهاء؟ وإنّ الّذي قدر على خلق النّار في الأغصان الرّطبة من المَرْخ والعَفار، قادر على خلق الحياة في الرّمّة البالية.

ثمّ زاد في البيان بأن قال: إنّ القدرة على مثل الشّيء كالقدرة عليه، لاستوائها بكلّ وجه، وإنّه يُحيي النّفوس بعد موتها في العرصة، كما يُحيي الإنسان من النّطفة والطّير من البَيْضة، ويُحيي القلوب بالعرفان لأهل الإيمان، كما يُميت نفوس أهل الكفر بالهوى والطّغيان. (٥: ٢٢٥)

الواحديّ: قاسَ قدرة الله بقدرة الخلق، فأنكر إحياء العظم البالي لما لم يكن ذلك في مقدور الخلق.

(٣: ٥٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: لِمَ سُمّي قوله: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ مثلًا؟

قلت: لما دلّ عليه من قصّة عجيبة شبيهة بالمثل، وهي إنكار قدرة الله تعالى على إحياء الموتى، أو لما فيه من التّشبيه، لأنّ ما أُنكر من قبيل ما يوصف الله بالقدرة عليه بدليل النّشأة الأُولى، فإذا قيل: من يُحيي العِظام؟ على طريق الإنكار، لأن يكون ذلك ممّا يوصف الله تعالى بكونه قادرًا عليه، كان تعجيزًا لله وتشبيهًا له بخلقه، في أنّهم غير موصوفين بالقدرة عليه. (٣: ٣٣١)

الفَخْر الرّازيّ: المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلًا ولا شبهة، واكتفى بالاستبعاد، وادّعى الضّرورة وهم الأكثرون، ويدلّ عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد، كما قال: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ السّجدة: ١٠. [إلى أن قال:]

ثمّ إنّ استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التّفتّت والتّفرّق، حيث قالوا: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ اختاروا العظم للذّكر، لأنّه أبعدُ عن الحياة لعدم الإحساس فيه، ووصفوه بما يقوّي جانب الاستبعاد من البِلى والتّفتّت، والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المُعيد من القدرة والعلم، فقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ أي جعل قدرتنا كقدرتهم، ونسي خلقه العجيب وبدأه

الغريب.

ومنهم من ذكر شبهة وإن كانت في آخرها تعود إلى مجرّد الاستبعاد، وهي على وجهين:

أحدهما: أنّه بعد العدم لم يبق شيئًا، فكيف يصحّ على العدم الحكم بالوجود؟ و أجاب عن هذه الشّبهة بقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يعني كما خلق الإنسان ولم يكن شيئًا مذكورًا، كذلك يعيده وإن لم يبق شيئًا مذكورًا.

وثانيهما: أنّ من تفرّقت أجزاؤه في مشارق العالَم ومغاربه، وصار بعضه في أبدان السّباع، وبعضه في جُدران الرّباع كيف يُجمع؟ وأبعد من هذا هو أنّ إنسانًا إذا أكل إنسانًا وصار أجزاء المأكول في أجزاء الآكل، فإن أُعيد، فأجزاء المأكول: إمّا أن تُعاد إلى بدن الآكل، فلا يبق للمأكول أجزاء تُخلّق منها أعضاؤه، وإمّا أن تُعاد إلى بدن المأكول منه، فلا يبق للآكل أجزاء.

فقال تعالى في إبطال هذه الشّبهة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ ووجهه هو أنّ في الآكل أجزاء أصليّة وأجزاء فضليّة، وفي المأكول كذلك، فإذا أكل إنسان إنسانًا صار الأصليّ من أجزاء المأكول فضليًّا من أجزاء الآكل، والأجزاء الأصليّة للآكل هي ما كان له قبل الأكل. وَاللهُ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ يعلم الأصليّ من الفضليّ فيجمع الأجزاء الأصليّة للآكل وينفخ فيها روحه، ويجمع الأجزاء الأصليّة للمأكول وينفخ فيها روحه، وكذلك يجمع الأجزاء المتفرّقة في البقاء، المبدّدة في الأصقاع بحكمته الشّاملة وقدرته الكاملة. (٢٦: ١٠٩)

نحوه الشّربينيّ (٣: ٣٦٦)، والنّيسابوريّ (٢٣: ٣٣).

البَيْضاويّ: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِى الْعِظَامَ﴾ منكرًا إيّاه مستبعدًا له...

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فإنّ قدرته كما كانت، لامتناع التّغيّر فيه، والمادّة على حالها في القابليّة اللّازمة لذاتها. (٢: ٢٨٦)

النّسَفيّ: من يُثبت الحياة في العظام، ويقول: إنّ عظام الميتة نجسة؛ لأنّ الموت يؤثّر فيها من قبل أنّ الحياة تحلّها، يتشبّث بهذه الآية، وهي عندنا طاهرة، وكذا الشّعر والعَصَب؛ لأنّ الحياة لاتحلّها فلا يؤثّر فيها الموت. والمراد بإحياء العظام في الآية: ردّها إلى ما كانت عليه غضّة رطبة في بدن حيّ حسّاس. (٤: ١٤)

نحوه أبوحَيّان. (٧: ٣٤٨)

أبوالسُّعود: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفيّة داخل في حيّز الإنكار والتّقبيح. وأمّا على التّقدير[1] الأوّل فهو عطف على الجملة الفُجائيّة، والمعنى ففاجأ خصومتنا وضربَ لنا مثلًا، أي أورد في شأننا قصّةً عجيبةً في نفس الأمر، هي في الغرابة والبُعد عن العقول كالمثَل، وهي إنكار إحيائنا العِظام، أو قصّةً عجيبةً في زعمه، واستبعدها وعدّها من قبيل المثَل، وأنكرها أشدّ الإنكار، وهي إحياؤُنا إيّاها، وجعل لنا مثَلًا ونظيرًا من الخلق، وقاسَ قدرتنا على قدرتهم، ونفى الكلّ على العموم.

﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ أي خلقَنا إيّاه على الوجه المذكور الدّالّ على بطلان ما ضربه، إمّا عطفٌ على (ضَرَبَ) داخل في حيّز الإنكار والتّعجيب، أو حالٌ من فاعله

(١) ذكر تقديرات قد سبقت.

بإضمار «قد» أو بدونه. ﴿قَالَ﴾ استئناف وقع جوابًا عن سؤال نشأ من حكاية ضَرْبه المَثَل، كأنّه قيل: أيّ مَثَل ضرب، أو ماذا قال، فقيل: قال: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾ منكرًا له أشدّ النّكير، مؤكّدًا له بقوله تعالى: ﴿وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ أي باليةٌ أشدّ البِلى بعيدة من الحياة غاية البُعد.

فالمَثَل على الأوّل هو إنكار إحيائه تعالى للعِظام، فإنّه أمرٌ عجيبٌ في نفس الأمر، حقيقٌ لغرابته وبُعده من العقول بأن يُعدّ مثلًا، ضرورة جزم العقول ببطلان الإنكار ووقوع المُنكر لكونه كالإنشاء، بل أهون منه في قياس العقل.

وعلى الثّاني هو إحياؤه تعالى لها، فإنّه أمرٌ عجيبٌ في زعمه قد استبعده وعدّه من قبيل المثل وأنكره أشدّ الإنكار، مع أنّه في نفس الأمر أقرب شيء من الوقوع، لما سبق من كونه مثل الإنشاء أو أهون منه.

وأمّا على الثّالث فلا فرق بين أن يكون المَثَل هو الإنكار أو المُنكِر. [ثمّ أدام نحو النّسفيّ] (٥: ٣١٤)

الآلوسيّ: أي أوجدها وربّاها ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، أي في أوّل مرّة، إذ لم يسبق لها إيجاد. ولا شكّ أنّ الإحياء بعدُ أهون من الإنشاء قبلُ، فن قدر على الإنشاء كان على الإحياء أقدَر وأقدَر، ولا احتمال لعروض العَجز، فإنّ قدرته عزّ وجلّ ذاتيّة أزليّة لاتقبل الزّوال ولا التّغيّر بوجه من الوجوه. (٢٣: ٥٤)

ابن عاشور: والاستفهام في قوله: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾ إنكاريّ و(مَن) عامّة في كلّ من يُسند إليه الخبر، فالمعنى: لاأحد يُحيي العظام وهي رميم. فشمل عمومه إنكارهم أن يكون الله تعالى مُحْييًا للعظام وهي رميم، أي في حال كونها رميمًا. [إلى أن قال:]

أمر بجواب على طريقة الأُسلوب الحكيم، بحمل استفهام القائل على خلاف مراده، لأنّه لمّا قال: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ لم يكن قاصدًا تطلُّب تعيين المُحيي، وإنّما أراد الاستحالة، فأُجيب جواب من هو متطلّب علمًا، فقيل له: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فلذلك بُني الجواب على فعل الإحياء مُسندًا للمُحيي، على أنّ الجواب صالح لأن يكون إبطالًا للنّفي المراد من الاستفهام الإنكاريّ، كأنّه قيل: بل يحييها الّذي أنشأها أوّل مرّة، ولم يُبن الجواب على بيان إمكان الإحياء، وإنّما جعل بيان الإمكان في جعل المُسند إليه موصولًا، لتدلّ الصّلة على الإمكان فيحصل الغرضان، فالموصول هنا إيماء إلى وجه بناء الخبر ـ وهو (يُحْيِيهَا) ـ أي يُحييها، لأنّه أنشأها أوّل مرّة، فهو قادر على إنشائها ثاني مرّة، كما أنشأها أوّل مرّة. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الواقعة: ٦٢، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الرّوم: ٢٧. (٢٢: ٢٧٨)

الطَّباطَبائيّ: والآية مسوقة لرفع استبعاد جعل الشّيء الموات شيئًا ذا حياة، والحياة والموت متنافيان. والجواب أنّه لااستبعاد فيه، فإنّه هو الّذي جعل لكم من الشّجر الأخضر الّذي يقطر ماءً نارًا، فإذا أنتم منه توقدون وتشعلون النّار.

والمراد به على المشهور بين المفسّرين: شجر المَرْخ والعَفار، كانوا يأخذون منهما على خضرتهما، فيُجعل العفار زندًا أسفل، ويُجعل المَرْخ زندًا أعلى، فيُسحق

الأعلى على الأسفل، فتنقدح النّار بإذن الله. فحصول الحيّ من الميّت ليس بأعجب من انقداح النّار من الشّجرة الخضراء، وهما متضادّان. [إلى أن قال:]

والمتحصّل من كلامه تعالى أنّ النّفس لاتموت بموت البدن، وأنّها محفوظة حتّى ترجع إلى الله سبحانه، كما تقدّم استفادته من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا ءَإِذَا ضَلَلْنَا فِى الْأَرْضِ ءَإِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ * قُلْ يَتَوَفّٰيكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ السّجدة: ١٠، ١١ فالبدن اللّاحق من الإنسان إذا اعتُبر بالقياس إلى البدن السّابق منه كان مثله لاعينه، لكنّ الإنسان ذا البدن اللّاحق إذا قيس إلى الإنسان ذي البدن السّابق كان عينه لامثله، لأنّ الشّخصيّة بالنّفس وهي واحدة بعينها.

ولمّا كان استبعاد المشركين في قولهم: ﴿مَنْ يُحْيِى الْعِظَامَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ راجعًا إلى خلق البدن الجديد دون النّفس، أجاب سبحانه بإثبات إمكان خلق مثلهم، وأمّا عودهم بأعيانهم فهو إنّما يتمّ بتعلّق النّفوس والأرواح المحفوظة عند الله بالأبدان المخلوقة جديدًا، فتكوّن الأشخاص الموجودين في الدّنيا من النّاس بأعيانهم، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِىَ الْمَوْتَىٰ﴾ الأحقاف: ٣٣، فعلّق الإحياء على الموتى بأعيانهم، فقال: ﴿عَلَىٰ أَنْ يُحْيِىَ الْمَوْتَىٰ﴾. ولم يقل: على أن يحيي أمثال الموتى. (١٧: ١١٢ ـ ١١٤)

مكارم الشّيرازيّ: نقلت أغلب التّفاسير عن أبي عبد الله الصّادق عليه السلام أنّه قال: «جاء أُبيّ بن خلف فأخذ عظمًا باليًا من حائط ففتّه، ثمّ قال: إذا كنّا عظامًا ورُفاتًا إنّا لمبعوثون خلقًا؟» فأنزل الله: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِى الْعِظَامَ وَهِىَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾.

قلنا: إنّ البحوث المختلفة حول المبدإ والمعاد والنّبوّة في سورة «يس» الّتي هي قلب القرآن، وردت بشكل مقاطع مختلفة، فهذه السّورة ابتدأت بمسألة النّبوّة، واختتمت بسبع آيات تمثّل أقوى البيانات حول المعاد.

في البدء تأخذ بيد الإنسان وتُشير له إلى بدء حياته في ذلك اليوم؛ حيث كان نُطفة مهينة لاغير، وتدعوه إلى التّأمّل والتّفكّر، فتقول: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾. يا له من تعبير حيويّ؟ فالآية تؤكّد أوّلًا مخاطبة الإنسان، أيًّا كان وأيّ اعتقاد كان يعتقد، وعلى أيّ مُستوًى كان من العلم، فهو يستطيع إدراك هذه الحقيقة.

ثمّ تتحدّث عن «النُّطفة» والّتي هي لغويًّا بمعنى «الماء المهين» لكي يعلم هذا الإنسان المغرور المتكبّر ـ بقليل من التّأمل ـ ماذا كان في البدء؟ كما أنّ هذا الماء المهين لم يكن هو السّبب في نشوئه وظهوره، بل خليّة حيّة مُتناهية في الصّغر، لاتُرى بالعين المجرّدة، من ضمن آلاف، بل ملايين الخلايا الأُخرى الّتي كانت تسبح في ذلك الماء المهين، وباتّحادها مع خليّة صغيرة أُخرى مُستقرّة في رحم المرأة تكوّنت الخليّة البشريّة الأُولى، ودخل الإنسان إلى عالم الوجود.

وتتواصل مراحل التّكامل الجنينيّ الواحدة بعد الأُخرى، والّتي هي ستّة مراحل كما نقلها القرآن الكريم

في بداية سورة «المؤمنون»: النّطفة، العلقة، المضغة، العِظام، اكتساء العِظام باللّحم، وتمثّل الخلق السّويّ. ثمّ إنّ الإنسان بعد الولادة كائن ضعيف جدًّا، لايملك القدرة على شيء، ثمّ يقطع مراحل نموّه بسرعة حتّى بلوغ الرّشد الجسمانيّ والعقليّ.

نعم، فهذا الموجود الضّعيف العاجز، يُصبح قويًّا إلى درجة أن يجيز لنفسه النّهوض لمحاربة الدّعوات الإلهيّة، وينسى ماضيه ومستقبله، ليكون مصداقًا حيًّا لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾. واللّطيف أنّ هذا التّعبير يتضمّن جنبتين: إحداهما تمثّل جانب القوّة، والأُخرى جانب الضّعف، ويظهر أنّ القرآن الكريم أشار إليهما جميعًا.

إنّ هذا العمل لايكون إلّا من إنسان يملك عقلًا وفكرًا وشعورًا واستقلالًا وإرادة، ونحن نعلم بأنّ أهمّ مسألة في حياة الإنسان هي التّكلّم والحديث الّذي يُهيّأ محتواه مُسبقًا في الذّهن، ثم يُصَبّ في قالب من العبارات، ويُطلَق باتّجاه الهدف كالرّصاص المنطلق من فوهة البندقيّة، وهذا العمل لايمكن حدوثه في أيّ كائن حيّ عدا الإنسان.

وبذلك فإنّ الله سبحانه وتعالى يُجسّد قدرته في إعطاء هذا الماء المهين هذه القوّة العظيمة، هذا من جانب.

ومن جانب آخر فإنّ الإنسان مخلوق مغرور وكثير النّسيان، فهو يستغلّ كلّ هذه النّعم ـ الّتي أولاها إيّاه وليّ نعمته ـ ضدّه في المجادلة والمخاصمة، فيا له من مغفّل أحمق!

يكفي لمعرفة مدى غفلته وحمقه أنّه: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾.

المقصود من ضرب المثَل هنا: نفس المعنى بدون التّشبيه والكناية، فالمقصود هو الاستدلال وذكر مصداق لإثبات مطلب معيّن. نعم فإنّ أُبيّ بن خلَف أو أُميّة بن خلَف، أو العاص بن وائل، كان قد وجد قطعة متفسّخة من عظم لم يكن معلومًا لمَن؟ وهل مات موتًا طبيعيًّا؟ أو في واحدة من حروب العصر الجاهليّ المهولة؟ أو مات جوعًا؟ وبأيّ شكل فكّر حتّى وجد فيه دليلًا قويًّا لنفي المعاد! فحمل تلك القطعة من العظم، وذهب حانقًا وفرحًا في نفس الوقت، وهو يقول: لأخصمنّ محمّدًا.

فذهب إلى الرّسول الأكرم ﷺ، وهو في عجلة من أمره، ليقول له: قل لي: من ذا الّذي يستطيع أن يُلبِس هذا العظم البالي لباس الحياة من جديد؟ وفتّ بيده قسمًا من العظم وذرّه على الأرض، واعتقد بأنّ الرّسول ﷺ سيحتار في الجواب ولا يملك ردًّا.

والجميل أنّ القرآن الكريم أجابه بجملة وجيزة مقتضبة، وهي قوله تعالى: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾. وإن كان قد أردف مُضيفًا توضيحًا أكثر ودلائل أكثر، فكأنّه يقول: لو لم تنسَ بَدْء خلقك لما استدللت بهذا الاستدلال الواهي الفارغ أبدًا.

أيّها الإنسان الكثير النّسيان، عُدْ قليلًا إلى الوراء وانظر في خلقك، كيف كنت نُطفة تافهة وكلّ يوم أنت في لبس جديد من مراحل الحياة، فأنت في حال موت وبعث مستمرّين، فمن جماد أصبحت رجلًا بالغًا، وبكيّة من عالم النّبات الجامد، ومن عالم الحيوان الميّت أيضًا أصبحت إنسانًا، ولكنّك نسيت كلّ ذلك، وصرت تسأل:

من يُحيي العِظام وهي رميم؟ ألم تكن أنت في البَدْء تُرابًا، كما هو حال هذه العظام بعد تفسّخها؟!

لذا فإنّ الله سبحانه وتعالى يأمر الرّسول ﷺ بأن يقول لهذا المغرور الأحمق النّاسي: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾. . . .

فإذا كان بين يديك اليوم بقيّة من العظام المتفسّخة تُذكّرك به، فقد مرّ يوم لم تكن فيه شيئًا ولا حتّى تُرابًا، نعم، أفليس سهلًا على من خلقك من العدم أن يُعيد الحياة إلى العظام المُهترئة؟!

وإذا كنت تعتقد بأنّ هذه العظام بعد تفسّخها تُصبح تُرابًا وتنتشر في الأصقاع، ومَن يستطيع عند ذلك أن يجمع تلك الأجزاء المُبعثرة من نقاط انتشارها؟ فإنّ الجواب على ذلك أيضًا واضح: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾.

فمن كان له مثل هذا «العلم» وهذه «القُدرة» فإنّ مسألة المعاد وإحياء الموتى لاتُشكّل بالنسبة إليه أيّة مشكلة. فنحن نستطيع بقطعة من «المغناطيس» جمع بُرادة الحديد المبثوثة في كمّيّة من التّراب وفي لحظات، والله العالم القادر يستطيع كذلك بأمر واحد أن يجمع ذرّات بدن الإنسان من كلّ موضع كانت فيه من الكُرة الأرضيّة، فهو العالم وليس العالم بخلق الإنسان فقط، بل هو العالم بنواياه، وأعماله أيضًا، المحيط بكلّ شيء علمًا، وهو على كلّ شيء قدير.

وعليه فإنّ الحساب على الأعمال والنّوايا والاعتقادات المُضمرة لايُشكّل له تعالى أدنى مشكلة أيضًا، فكما ورد في الآية: ٢٨٤، من سورة البقرة: ﴿وَاِنْ تُبْدُوا مَا فِى اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾، وكذلك حينما أظهر فرعون شكًّا في قدرة الله على المعاد وإحياء القرون السّابقة، أجابه موسى ﷺ: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّى فِى كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنْسَى﴾ طه: ٥٥.

(١٤: ٢٢٠)

[لاحظ في خ ل ق: ذيل هذه الآية تحقيقًا لطيفًا لخلق الجسد والنّفس للطّباطبائيّ، وفضل الله]

١١ـ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ يُحْيِى وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ. الحديد: ٢

الطّبَريّ: يُحيي ما يشاء من الخلق، بأن يوجده كيف يشاء، وذلك بأن يُحدث من النُّطفة الميّتة حيوانًا بنفخ الرّوح فيها، من بعد تارات يقلّبها فيها، ونحو ذلك من الأشياء، ويُميت ما يشاء من الأحياء بعد الحياة، بعد بلوغه أجله فيُفنيه. (٢٧: ٢١٥)

نحوه المَراغيّ (٢٧: ١٥٩)، والقاسميّ (١٦: ٥٦٧١).

الزّجّاج: أي يُحيي الموتى يوم القيامة، ويُميت الأحياء في الدّنيا، ويكون ﴿يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾: يُحيي النُّطف الّتي إنّما هي موات، ويُميت الأحياء. ويكون موضع ﴿يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ رفعًا على معنى: هو يُحيي ويُميت، ويجوز أن يكون نصبًا على معنى: له ملك السّماوات والأرض مُحييًا ومُميتًا قادرًا. (٥: ١٢١)

الطُّوسيّ: معناه يُحيي الموات، لأنّه يجعل النّطفة ـ وهي جماد ـ حيوانًا، ويُحييها بعد موتها يوم القيامة، ويُميت الأحياء إذا بلغوا آجالهم الّتي قدّرها لهم.

(٩: ٥١٨)

الطَّبْرِسيّ: أي يُحيي الأموات للبعث، ويُميت

الأحياء في الدّنيا. [ثمّ نقل كلام الطّوسيّ] (٥: ٢٣٠)

مثله الخازن (٧: ٢٥)، ونحوه القُرطُبيّ (١٧: ٢٣٦).

الفَخر الرّازيّ: ذكر المفسّرون فيه وجهين:

أحدهما: يُحيي الأموات للبعث، ويُميت الأحياء في الدّنيا.

والثّاني: قال الزّجّاج: يُحيي النُّطَف فيجعلها أشخاصًا عُقلاء فاهمين ناطقين ويُميت.

وعندي فيه وجه ثالث، وهو: أنّه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معيّن وبأشخاص معيّنين، بل معناه أنّه هو القادر على خلق الحياة والموت، كما قال في سورة الملك: ٢: ﴿اَلَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ﴾ والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيّتين على الإطلاق، لايمنعه عنهما مانع، ولا يردّه عنهما رادّ. وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللّذان ذكرهما المفسّرون. (٢٩: ٢٠٨)

البَيضاويّ: ﴿يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ استئناف، أو خبر لمحذوف، أو حال من المجرور في (لَهُ). (٢: ٤٥١)

نحوه النَّسَفيّ. (٤: ٢٢٢)

أبوحَيّان: ﴿يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ جملة مستقلّة لاموضع لها من الإعراب، لقوله: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. لمّا أخبر بأنّه له المُلك أخبر عن ذاته بهذين الوصفين العظيمين اللّذين بهما تمام التّصرّف في الملك، وهو إيجاد ما شاء، وإعدام ما شاء، ولذلك أعقب بالقدرة الّتي بها الإحياء والإماتة. وجُوّز أن يكون خبر مبتدإ، أي هو يُحيي ويُميت، وأن يكون حالاً، وذو الحال الضّمير في (لَهُ)، والعامل فيها العامل في الجارّ والمجرور. (٨: ٢١٧)

الشِّربينيّ: أي له صفة الإحياء، فيُحيي ما شاء من الخلق، بأن يوجده على صفة الحياة كيف شاء، في أطوار يقلّبها كيف شاء وممّا شاء، (وَيُمِيتُ) أي له هاتان الصّفتان على سبيل الاختيار والتّجدّد والاستمرار، فهو قادر على البعث بدليل ما ثبت له من صفة الإحياء. (٤: ٢٠١)

أبوالسُّعود: استئناف مبيّن لبعض أحكام المُلك والتّصرّف، وجَعلُه حالاً من ضمير (لَهُ) ليس كما ينبغي. (٦: ١٩٩)

البُرُوسَويّ: استئناف مبيّن لبعض أحكام المُلك، أي يُحيي الموتى والنُّطَف والبَيْض، ويُميت الأحياء. ومعنى الإحياء والإماتة جعل الشّيء حيًّا وجعله ميّتًا.

وقد يستعاران للهداية والإضلال، في نحو قوله: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ وهو يُحيي القلوب بتجلّي اسم المُحيي، ويُميت النّفوس بتجلّي اسم المُميت، أو يُحيي النّفوس بموت القلوب، ويُميت القلوب بحياة النّفوس، على طريق المغالبة.

وقال ابن عَطاء ﷺ: هو مالك الكلّ، وله المُلك أجمع، يُميت من يشاء بالاشتغال بالمُلك، ويُحيي من يشاء بالإقبال على المَلِك. (٩: ٣٤٦)

الآلوسيّ: أي يفعل الإحياء والإماتة، استئناف مبيّن لبعض أحكام المُلك، وإذا جُعل خبر مبتدإ محذوف، أي هو يُحيي ويُميت، كانت تلك الجملة كذلك. وجعله حالاً من ضمير (لَهُ) يوهم تقييد اختصاص المُلك بهذه الحال. (٢٧: ١٦٥)

سيّد قُطب: والحياة ما تزال سرًّا في طبيعتها، وسرًّا في مصدرها، ولا يملك أحد أن يقول: من أين جاءت، ولا كيف جاءت؟ فضلًا على أنّ أحدًا لايدري ما هي على وجه الحقيقة.

والنّصّ القرآنيّ يقول: إنّ الله هو الّذي يُحيي، الّذي يُعطي الحياة للأحياء، وما يملك أحد أن ينكر هذا، ولا أن يُثبت غيره. والموت كالحياة سرّ مُغلّف؛ ولا يعرف أحد طبيعته، ولا يملك أحد أن يُحدِثه، لأنّ أحدًا غير واهب الحياة لايملك سلبها... وهذا وذلك من مظاهر الملكيّة المُطلقة لله في السّماوات والأرض يُحيي ويُميت. (٦: ٣٤٧٨)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿يُحْيى وَيُمِيتُ﴾ إشارة إلى اسميه: المُحيي والمُميت، وإطلاق ﴿يُحْيى وَيُمِيتُ﴾ يفيد شمولها لكلّ إحياء وإماتة، كإيجاده الملائكة أحياء من غير سبق موت، وإحيائه الجنين في بطن أُمّه، وإحيائه الموتى في البعث، وإيجاده الجماد ميّتًا من غير سبق حياة، وإماتته الإنسان في الدّنيا، وإماتته ثانيًا في البرزخ، على ما يشير إليه قوله: ﴿رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١، وفي ﴿يُحْيى وَيُمِيتُ﴾ دلالة على الاستمرار. (١٩: ١٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ مسألة الإحياء والإماتة قد ذُكرت في آيات عديدة في القرآن الكريم، وهما موضوعان لم تتوضّح أسرارهما المُعقّدة لأيّ شخص، كما لايوجد شخص يعلم بوضوح حقيقة الحياة ولا حقيقة الموت، إلّا أنّ الّذي نعلمه عنهما هو آثارهما. والعجيب أنّ الحياة أقرب شيء لنا، ولكنّنا لانعرف أيّ شيء عن حقيقتها وأسرارها.

والنّقطة الجديرة بالملاحظة هنا أنّ جملة ﴿يُحْيى وَيُمِيتُ﴾ جاءت بصورة فعل مضارع ممّا يدلّ على استمرار مسألة الحياة والموت على طول الأزمنة، وإطلاق هذين المعنيين لايشمل حياة وموت الإنسان في هذا العالم فقط، بل يشمل كلّ حياة وممات بدءً من الملائكة وانتهاءً بكلّ موجود حيّ من الحيوانات والنّباتات المختلفة، كما أنّها لاتقتصر على الحياة الدّنيا فقط، بل تشمل حياة البرزخ والقيامة أيضًا.

نعم إنّ الموت والحياة بكلّ أشكالها بيد القدرة الإلهيّة المتعالية. (١٨: ١٤)

١٢ـ اِعْلَمُوا اَنَّ اللهَ يُحْيِي الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا. الحديد: ١٨

الطّبَريّ: كما نُحيي هذه الأرض الميتة بعد دروسها، كذلك نهدي الإنسان الضّالّ عن الحقّ إلى الحقّ، فنُوفّقه ونُسدّده للإيمان، حتّى يصير مؤمنًا من بعد كفره، ومُهتديًا من بعد ضلاله... (٢٧: ٢٢٩)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يُلين القلوب بعد قسوتها، قاله صالح المريّ.

الثّاني: يحتمل أنّه يُصلح الفساد.

الثّالث: أنّه مثَل ضربه لإحياء الموتى. (٥: ٤٧٨)

القُشَيْريّ: يُحيي الأرض بعد موتها: بإنزال المطر عليها وإخراج النّبت منها. ويُحيي القلوب الميّتة ـ بعد إعراض الحقّ عنها ـ بحسن إقباله عليها. (٦: ١٠٧)

ابن عَطيّة: الآية مخاطبة لهؤلاء المؤمنين الّذين

تُنيبوا إلى الخشوع، وهذا ضَرْبُ مثَل واستدعاء إلى الخير، رقيق وتقريب بليغ، أي لايبعُد عنكم أيّها التّاركون للخشوع رُجوعكم إليه وتلبّسكم به، ﴿فَاِنَّ اللهَ يُحْيِي الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فكذلك يفعل بالقلوب، يردّها إلى الخُشوع بعدَ بُعدها عنه، وترجع هي إليه إذا وقعت الإنابة والتّكسّب من العبد بعد نفورها منه، كما تُحيَا الأرض بعد أن كانت مَيّتة غبراء. (٥: ٢٦٤)

البَيْضاويّ: تمثيل لإحياء القلوب القاسية بالذّكر والتّلاوة، أو لإحياء الأموات ترغيبًا في الخشوع، وزجرًا عن القساوة. (٢: ٤٥٤)

نحوه النَّسَفيّ. (٤: ٢٢٦)

أبوحَيّان: يظهر أنّه تمثيل لتليين القلوب بعد قسوتها، ولتأثير ذكر الله فيها، كما يؤثّر الغيث في الأرض فتعود بعد إجدابها مُخصبة، كذلك تعود القلوب النّافرة مقبلة يظهر فيها أثر الطّاعات والخشوع. (٨: ٢٢٣)

نحوه ابن كثير. (٦: ٥٦٠)

أبوالسُّعود: تمثيل لإحياء القلوب القاسية بالذّكر والتّلاوة بإحياء الأرض الميتة بالغيث، للتّرغيب في الخشوع، والتّحذير عن القساوة. (٦: ٢٠٥)

مثله البُرُوسَويّ (٩: ٣٦٥)، والآلوسيّ (٢٧: ١٨١)، ومكارم الشّيرازيّ (١٨: ٤٦).

سيّد قُطْب: وفي هذا القرآن ما يُحيي القلوب، كما تُحيَا الأرض، وما يمدّها بالغذاء والرّيّ والدّفء. (٦: ٣٤٨٩)

مَغْنِيّة: قال كثير من المفسّرين: إنّ هذا تشبيه للقلوب القاسية بالأرض الميّتة، وأنّه تعالى كما يُحيي هذه بالمطر، كذلك يهدي القلوب القاسية بالموعظة.

وفي رأينا أنّه تهديد للّذين ينقلبون على أعقابهم بعد محمّد ﷺ، وأنّه تعالى سيُحْيِيهم تمامًا كما يُحيي الأرض، ويُجزيهم على ارتدادهم بعد نبيّهم، ويُؤيّد إرادة هذا المعنى قوله تعالى بلا فاصل: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، إنّكم مسؤولون يوم القيامة عمّا أحدثتم بعد رسول الله ﷺ. (٧: ٢٤٨)

وتقدّم بعض النّصوص في أرض: «يُحْيِي الْاَرْضَ» فلاحظ.

نُحْيِ

١ـ وَاِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ.

الحجر: ٢٣

القُشَيْريّ: نُحيي قلوبهم بالمشاهدة، ونُميت نفوسهم بالمجاهدة.

ويقال: نُحييهم بأن نُفنيهم بالمشاهدة، ونميتهم بأن نأخذهم عن شواهدهم.

ويقال: يُحيي المريدين بذكره، ويُميت الغافلين بهَجْره.

ويقال: يُحيي قومًا بموافقة الأمر في الطّاعات، ويُميت قومًا بمتابعة الشّهوات.

ويقال: يُحيي قومًا بأن يلاطفهم بلطف جماله، ويُميت قومًا بأن يحجبهم عن أفضاله. (٣: ٢٦٨)

الغَزاليّ: معنى المُحيي والمُميت: الموجِد، ولكنّ الوجود إذا كان هو الحياة سمّي فعله إحياء، وإذا كان هو الموت سمّي فعله إماتة، ولا خالق للموت والحياة إلّا الله.

فرجع هذين الاسمين إلى صفات الفعل.

(البُرُوسَويّ ٤: ٤٥٤)

ابن عَطيّة: فمنى هذه: وإنّا لنحن نُحيي من نشاء بإخراجه من العدم إلى وجود الحياة، وبردّه عند البعث من مرقَدِه ميّتًا، ونُميت بإزالة الحياة عمّن كان حيًّا.

(٣: ٣٥٧)

الفَخْرالرّازيّ: فيه قولان: منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء النّبات والحيوان، ومنهم من يقول: وَصْف النّبات بالإحياء مجاز، فوجب تخصيصه بإحياء الحيوان، ولمّا ثبت بالدّلائل العقليّة أنّه لاقدرة على خلق الحياة إلّا للحقّ سبحانه، كان حصول الحياة للحيوان دليلًا قاطعًا على وجود الإله الفاعل المختار. وقوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾ يفيد الحصر، أي لاقدرة على الإحياء ولا على الإماتة إلّا لنا. (١٩: ١٧٧)

نحوه النَّيسابوريّ (١٤: ١٦)، والخازن (٤: ٥٢).

البَيْضاويّ: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي﴾ بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها ﴿وَنُمِيتُ﴾ بإزالتها، وقد أُوّل الحياة بما يعمّ الحيوان والنّبات، وتكرير الضّمير للدّلالة على الحصر. (١: ٥٤٠)

النَّسَفيّ: أي نُحيي بالإيجاد ونُميت بالإفناء، أو نُميت عند انقضاء الآجال ونُحيي لجزاء الأعمال، على التّقديم والتّأخير، إذ (الواو) للجمع المطلق. (٢: ٢٧١)

الشِّربينيّ: أي لنا هذه الصّفة على وجه العظمة، فنُحيي بها من نشاء من الحيوان بروح البدن، ومن الرّوح بالمعارف، ومن النّبات بالنّموّ، وإن كان أحدهما حقيقة والآخر مجازًا، لأنّ الجمع جائز. (٢: ١٩٩)

أبوالسُّعود: [نحو البَيْضاويّ إلّا أنّه قال:] وتقديم الضّمير للحصر، وهو إمّا تأكيد للأوّل أو مبتدأ خبره الفعل، والجملة خبر لـ(إنّا)، ولا يجوز كونه ضمير الفصل، لالأنّ اللّام مانعة من ذلك كما قيل، فإنّ النّحاة جوّزوا دخول لام التّأكيد على ضمير الفصل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ آل عمران: ٦٢، بل لأنّه لم يقع بين اسمين. (٤: ١٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٤٥٤)

الآلوسيّ: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي﴾ بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها، (وَنُميتُ) بإزالتها عنها. فالحياة صفة وجوديّة، وهي كما قيل: صفة تقتضي الحسّ والحركة الإراديّة، والموت زوال تلك الصّفة. وقال بعضهم: إنّه صفة وجوديّة تضادّ الحياة، لظاهر قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ﴾ الملك: ٢، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك.

وقد يُعمّم الإحياء والإماتة بحيث يشمل الحيوان والنّبات، مثل أن يقال: المراد إعطاء قوّة النّماء وسلبها، وتقديم الضّمير للحصر، وهو إمّا توكيد للأوّل أو مبتدأ خبره الجملة بعده، والمجموع خبر لـ«إنّا».

وجوّز كونه ضمير فصل، وردّه أبوالبقاء بوجهين: أحدهما: أنّه لايدخل على الخبر الفعليّ، والثّاني: أنّ اللّام لاتدخل عليه.

وتعقّب ذلك في «الدّرّ المصون»، بأنّ الثّاني غلط، فإنّه ورد دخول اللّام عليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ آل عمران: ٦٢، ودخوله على المضارع ممّا ذهب إليه الجُرجانيّ وبعض النّحاة، وجعلوا من ذلك

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ البروج: ١٣، ولعلّ ذلك المجوّز ممّن يرى هذا الرّأي.

والعجب من أبي البقاء فإنّه ردّ ذلك هنا، وجوّزه في قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ فاطر: ١٠، كما نقله في «المغني». (١٤: ٣٢)

الطَّباطَبائيّ: الكلام مسوق للحصر، يريد بيان رجوع كلّ التّدبير إليه، وقد كان ما عدّه من النّعم، كالسّماء ببروجها، والأرض برواسيها، وإنبات كلّ شيء موزون، وجعل المعايش، وإرسال اللّواقح، وإنزال الماء من السّماء، إنّما يتمّ نظامًا مبنيًّا على الحكمة والعلم إذا انضمّ إليه الحياة والموت والحشر، وكان ممّا ربّما يُظَنّ أنّ بعض الحياة والموت ليس إليه تعالى، ولذا أكّد الكلام وأتى بالحصر دفعًا لذلك. (١٢: ١٤٦)

مكارم الشّيرازيّ: يذكر مسألة الحياة والموت الّتي تُعتبر من أهمّ المقدّمات لبحث موضوع المعاد، إضافة لكون هذه المسألة من مكمّلات موضوع التّوحيد، باعتبار مسألة الحياة منذ بدايتها وحتّى انتهائها بالموت، تُشكّل نظامًا مترابطًا في عالم الوجود، لايمكن تصوّر تشكيله إلّا بوجود علم وقدرة مُطلقَين، بالإضافة إلى أنّ وجود الحياة والموت بحدّ ذاته دليل على أنّ موجودات هذا العالم لاتملك زمام أنفسها، ناهيك عمّا هو بأيديها. (٨: ٥٣)

٢ـ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا. الفرقان: ٤٩

الماوَرْديّ: وهي الّتي لاعمارة فيها ولا زرع، وإحياؤها يكون بنبات زرعها وشجرها، فكما أنّ الماء يُطهّر الأبدان من الأحداث والأنجاس، كذلك الماء يُطهّر الأرض من القحط والجدب. (٤: ١٤٨)

القُشَيْريّ: أنزل من السّماء ماء المطر، فأحيا به الغياض والرّياض، وأنبت به الأزهار والأنوار، وأنزل من السّماء ماء الرّحمة فغسّل العصاة ما تلطّخوا به من الأوضار، وما تدنّسوا به من الأوزار. (٤: ٣١٢)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: لِمَ قدّم إحياء الأرض وسقي الأنعام على سقي الأناسيّ؟

قلت: لأنّ حياة الأناسيّ بحياة أرضهم وحياة أنعامهم، فقدّم ما هو سبب حياتهم وتعيّشهم على سقيهم، ولأنّهم إذا ظفروا بما يكون سُقيا أرضهم ومواشيهم لم يعدموا سُقياهم. (٣: ٩٥)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (٢٤: ٩١)

٣ـ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ. يس: ١٢

الضّحّاك: نحييهم بالإيمان بعد الكفر. (الماوَرْديّ ٥: ٩)

الحسَن: إحياؤهم أن يُخرجهم من الشّرك إلى الإيمان. (الزّمَخْشَريّ ٣: ٣١٦)

يحيى بن سلّام: بالبعث للجزاء. (الماوَرْديّ ٥: ٩)

القُشَيْريّ: نُحيي قلوبًا ماتت بالقسوة بما نُمطر عليها من صوب الإقبال والزّلفة. (٥: ٢١٣)

الزّمَخْشَريّ: نبعثهم بعد مماتهم. (٣: ٣١٦)

أبوحَيّان: أي بعد مماتهم. وأبعدَ الحسَن والضّحّاك

في قوله: إحياؤهم: إخراجهم من الشّرك إلى الإيمان.

(٧: ٣٢٥)

أبوالسُّعود: بيان لشأن عظيم يطوي على الإنذار والتّبشير انطواءً إجماليًّا، أي نبعثهم بعد مماتهم. [ثمّ نقل كلام الحسن وقال:]

فهو حينئذ عِدَة كريمة بتحقيق المُبَشَّر به. (٥: ٢٩٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٧: ٣٧٤)

الطَّباطَبائيّ: المراد بإحياء الموتى: إحياؤهم للجزاء. (١٧: ٦٦)

مكارم الشّيرازيّ: الاستناد إلى لفظة (نَحْنُ) إشارة إلى القدرة العظيمة الّتي تعرفونها في (نَحْنُ)، وكذلك قطع الطّريق أمام البحث والتّساؤل في كيف يُحيي العظام وهي رميم، ويبعث الرّوح في الأبدان من جديد؟ (١٤: ١٣٦)

فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. النّحل: ٩٧

النّبيّ صلّى الله عليه وآله: إنّها القناعة والرّضا بما قسم الله.

مثله الحسن ووهب. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٨٤)

نحوه الإمام عليّ عليه السّلام (الطَّبَريّ ١٤: ١٧١)، والإمام الحسن عليه السّلام (ابن عَطيّة ٣: ٤١٢)، وابن عبّاس (٢٣٠).

ابن عبّاس: في الجنّة. الرّزق الحلال. (٢٣٠)

مثله سعيد بن جُبَيْر، وعطاء، والضّحّاك.

(القُرطُبيّ ١٠: ١٧٤)

الرّزق الحسن في الدّنيا.

الرّزق الطّيّب في الدّنيا.

السّعادة. (الطَّبَريّ ١٤: ١٧٠)

حياة طيّبة في الدّنيا بالرّزق الحلال، وتيسير صالح الأعمال، وتصفية حياته من الهُموم والآفات.

(المَيْبُديّ ٥: ٤٤٥)

مُجاهِد: الآخرة، يُحييهم حياة طيّبة في الآخرة.

(الطَّبَريّ ١٤: ١٧١)

هي الجنّة. (البغَويّ ٣: ٩٥)

مثله قتادة، وابن زَيْد. (الطَّبَريّ ١٤: ١٧١)

عِكْرِمة: أنّها الطّاعة. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٤٨٩)

الضّحّاك: الرّزق الطّيّب الحلال.

(الطَّبَريّ ١٤: ١٧٠)

يأكل حلالًا ويلبس حلالًا. (الطَّبَريّ ١٤: ١٧١)

مَن عمل عملًا صالحًا وهو مؤمن في فاقة أو ميسَرة، فحياته طيّبة، ومن أعرض عن ذكر الله، فلم يُؤمن ولم يعمل صالحًا، عيشته ضنكة لاخير فيها.

(الطَّبَريّ ١٤: ١٧١)

أن يكون مؤمنًا بالله، عاملًا بطاعته.

(الماوَرْديّ ٣: ٢١٢)

الحسَن: لاتطيب لأحد حياة دون الجنّة.

(الطَّبَريّ ١٤: ١٧١)

هي حياة الآخرة، ونعيم الجنّة. (ابن عَطيّة ٣: ٤١٩)

قَتادَة: أنّها رزق يوم بيوم. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٤٨٩)

الإمام الصّادق عليه السّلام: هي المعرفة بالله، وصدق المقام بين يدي الله. (القُرطُبيّ ١٠: ١٧٤)

مُقاتِل: يعني العيش في الطّاعة. (البَغَويّ ٣: ٩٥)

السُّدّيّ: إنّ هذه الحياة الطّيّبة إنّما تحصل في القبر. (الفخر الرّازيّ ٢٠: ١١٣)

سهل التُّستَريّ: هي أن ينزع عن العبد تدبيره، ويردّ تدبيره إلى الحقّ. (القُرطُبيّ ١٠: ١٧٤)

الطّبَريّ: واختلف أهل التّأويل في الّذي عنى الله بالحياة الطّيّبة الّتي وُعِد هؤلاء القوم أن يُحييهموها.

فقال بعضهم: عنى أنّه يُحييهم في الدّنيا ما عاشوا فيها بالرّزق الحلال.

وقال آخرون: بأن نرزقه القناعة.

وقال آخرون: بل يعني بالحياة الطّيّبة: الحياة مؤمنًا بالله عاملًا بطاعته.

وقال آخرون: الحياة الطّيّبة: السّعادة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: الحياة في الجنّة.

وأولى الأقوال بالصّواب قول من قال: تأويل ذلك: فلنحيينّه حياة طيّبة بالقناعة؛ وذلك أنّ من قنّعه الله بما قسم له من رزق لم يكثر للدّنيا تعبه، ولم يعظم فيها نَصَبه، ولم يتكدّر فيها عيشه، باتّباعه بُغية ما فاته منها، وحرصه على ما لعلّه لايدركه فيها.

وإنّما قلت: ذلك أولى التّأويلات في ذلك بالآية، لأنّ الله تعالى ذكره أوعد قومًا قبلها على معصيتهم إيّاه، إن عصوه أذاقهم السّوء في الدّنيا، والعذاب في الآخرة، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ النّحل: ٩٤، فهذا لهم في الدّنيا، ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ١١٤، فهذا لهم في الآخرة.

ثمّ أتبع ذلك ما لمن أوفى بعهد الله وأطاعه، فقال تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ﴾ في الدّنيا ﴿يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦، فالّذي هذه السّيّئة بحكمته[1] أن يُعقب ذلك الوعد لأهل طاعته بالإحسان في الدّنيا والغفران في الآخرة، وكذلك فعل تعالى ذكره.

وأمّا القول الّذي روي عن ابن عبّاس أنّه الرّزق الحلال، فهو مُحتمل أن يكون معناه الّذي قلنا في ذلك: من أنّه تعالى يقنعه في الدّنيا بالّذي يرزقه من الحلال، وإن قلّ فلا تدعوه نفسه إلى الكثير منه من غير حلّه، لاأنّه يرزقه الكثير من الحلال؛ وذلك أنّ أكثر العاملين لله تعالى بما يرضاه من الأعمال، لم نَرهم رُزقوا الرّزق الكثير من الحلال في الدّنيا، ووجدنا ضيق العيش عليهم أغلب من السّعة. (١٤: ١٧٠)

القُمّيّ: القنوع بما رزقه الله. (١: ٣٩٠)

الماوَرْديّ: [نقل الأقوال المتقدّمة وقال:]

ويحتمل سادسًا: أن تكون الحياة الطّيّبة: العافية والكفاية.

ويحتمل سابعًا: أنّها الرّضا بالقضاء. (٣: ٢١٢)

الطُّوسيّ: [نقل الأقوال وقال:]

قال قوم: الأولى أن يكون المراد بها القناعة في الدّنيا، لأنّه عقيب ما توعّد غيرهم به من العقوبة فيها، مع أنّ أكثر المؤمنين ليسوا بمتّسعي الرّزق في الدّنيا. (٦: ٤٢٤)

القُشَيْريّ: ما تلك الحياة الطّيّبة فإنّه لايعرف

---

(١) جاء في الهامش: هذه العبارة قد سقطت منها كلمات. ولعلّ الأصل: فالّذي أوعد أهل المعاصي بإذاقتهم هذه السّيّئة بحكمته، أراد أن يعقب إلخ.

بالنّطق، وإنّما يُعرَف ذلك بالذّوق؟ فقوم قالوا: إنّه حلاوة الطّاعة، وقوم قالوا: إنّه القناعة، وقوم قالوا: إنّه الرّضا، وقوم قالوا: إنّه التّجوى، وقوم قالوا: إنّه نسيم القُرب. والكلّ صحيح، ولكلّ واجد أهل.

ويقال: الحياة الطّيّبة ما يكون مع المحبوب، وفي معناه قالوا:

نحن في أكمل السّرور ولكنْ ليس إلّا بكم يَتِمُّ السّرور
عيب ما نحن فيه يا أهل وُدّي أنّكم غُيّب و نحن حُضور

ويقال: الحياة الطّيّبة للأولياء ألّا تكون لهم حاجة ولا سؤال ولا أربٌ ولا مطالبة. وفرق بين من له إرادة فتُرفع، وبين من لاإرادة له فلا يريد شيئًا، الأوّلون قائمون بشرط العبوديّة، والآخرون مُعتقون بشرط الحرّيّة. (٣: ٣٢٠)

أبوبكر الورّاق: هي حلاوة الطّاعة.

(البَغَويّ ٣: ٩٥)

المَيْبُديّ: روي [عن ابن عبّاس: هي] القناعة، يقال: عني بذلك قوت يوم بيوم، وهو عيش الرّسول ﷺ والصّالحين. (٥: ٤٤٥)

الزّمَخْشَريّ: يعني في الدّنيا، وهو الظّاهر لقوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ﴾ وعده الله ثواب الدّنيا والآخرة، كقوله: ﴿فَاٰتيهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْاٰخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨؛ وذلك أنّ المؤمن مع العمل الصّالح ـ موسرًا كان أو مُعسرًا ـ يعيش عيشًا طيّبًا، إن كان موسرًا فلا مقال فيه، وإن كان مُعسرًا فمعه ما يطيّب عيشه وهو القناعة والرّضا بقسمة الله. وأمّا الفاجر فأمره على العكس، إن كان مُعسرًا فلا إشكال في أمره، وإن كان موسرًا فالحرص لايدعه أن يتهنّأ بعيشه.(٢: ٤٢٧)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٢٦٠)، وأبوالسّعود (٤: ٩١).

ابن عَطيّة: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وهناك هو الطّيّب على الإطلاق، ولكن ظاهر هذا الوعد أنّه في الدّنيا، والّذي أقول: إنّ طيب الحياة اللّازم للصّالحين إنّما هو بنشاط نفوسهم ونبلها وقوّة رجائهم، والرّجاء للنّفس أمر مُلِذّ، فبهذا تطيب حياتهم، وأنّهم احتقروا الدّنيا فزالت همومها عنهم، فإن انضاف إلى هذا مال حلال وصحّة، أو قناعة فذلك كمال، وإلّا فالطّيب فيما ذكرناه راتب. وجاء قوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ﴾ على لفظ (مَن)، وقوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ﴾ على معناها، وهذا وعد بنعيم الجنّة. (٣: ٤١٩)

الطَّبْرِسيّ: [اكتفى بنقل الأقوال المتقدّمة]

(٣: ٣٨٤)

الفَخْر الرّازيّ: [فيه سؤالات ذكرها إلى أن قال:]

السّؤال الرّابع: هذه الحياة الطّيّبة تحصل في الدّنيا أو في القبر أو في الآخرة.

والجواب فيه ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: قال القاضي: الأقرب أنّها تحصل في الدّنيا، بدليل أنّه تعالى أعقبه بقوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ولا شبهة في أنّ المراد منه ما يكون في الآخرة.

ولقائل أن يقول: لايبعُد أن يكون المراد من «الحياة الطّيّبة» ما يحصل في الآخرة، ثمّ إنّه مع ذلك وعدهم الله

على أنّه إنّما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم، فهذا لاامتناع فيه.

فإن قيل: بتقدير أن تكون هذه الحياة الطّيّبة إنّما تحصل في الدّنيا فما هي؟

والجواب: ذكروا فيه وجوهًا: قيل: هو الرّزق الحلال الطّيّب، وقيل: عبادة الله مع أكل الحلال، وقيل: القناعة، وقيل: رزق يوم بيوم، كان النّبيّ ﷺ يقول في دعائه: «قنّعني بما رزقتني». وعن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ أنّه كان يدعو: «اللّهمّ اجعل رزق آل محمّد كفافًا». قال الواحديّ: وقول من يقول: إنّه القناعة، حسن مختار، لأنّه لايطيب عيش أحد في الدّنيا إلّا عيش القانع، وأمّا الحريص فإنّه يكون أبدًا في الكدّ والعناء.

واعلم أنّ عيش المؤمن في الدّنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه:

الأوّل: أنّه لمّا عرف أنّ رزقه إنّما حصل بتدبير الله تعالى، وعرف أنّه تعالى محسن كريم لايفعل إلّا الصّواب، كان راضيًا بكلّ ما قضاه وقدّره، وعلم أنّ مصلحته في ذلك، أمّا الجاهل فلا يعرف هذه الأُصول، فكان أبدًا في الحزن والشّقاء.

وثانيها: أنّ المؤمن أبدًا يستحضر في عقله أنواع المصائب والمِحن ويُقدّر وقوعها، وعلى تقدير وقوعها يرضى بها، لأنّ الرّضا بقضاء الله تعالى واجب، فعند وقوعها لايستعظمها، بخلاف الجاهل فإنّه يكون غافلًا عن تلك المعارف، فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه.

وثالثها: أنّ قلب المؤمن مُنشرح بنور معرفة الله تعالى، القلب إذا كان مملوءً من هذه المعارف لم يتّسع للأحزان الواقعة بسبب أحوال الدّنيا، أمّا قلب الجاهل فإنّه خال عن معرفة الله تعالى، فلا جرم يصير مملوءً من الأحزان الواقعة بسبب مصائب الدّنيا.

و رابعها: أنّ المؤمن عارف بأنّ خيرات الحياة الجسمانيّة خسيسة، فلا يعظم فرحه بوجدانها وغمّه بفقدانها، أمّا الجاهل فإنّه لايعرف سعادة أُخرى تغايرها، فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمّه بفقدانها.

وخامسها: أنّ المؤمن يعلم أنّ خيرات الدّنيا واجبة التّغيّر، سريعة التّقلّب، فلو لاتغيّرها وانقلابها، لم تصل من غيره إليه.

واعلم أنّ ما كان واجب التّغيّر فإنّه عند وصوله إليه لاتنقلب حقيقته ولا تتبدّل ماهيّته، فعند وصوله إليه يكون أيضًا واجب التّغيّر، فعند ذلك لايطبع العاقل قلبه عليه، ولا يقيم له في قلبه وزنًا، بخلاف الجاهل، فإنّه يكون غافلًا عن هذه المعارف، فيطبع قلبه عليها، ويعانقها مُعانقة العاشق لمعشوقه، فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده.

فهذه وجوه كافية في بيان أنّ عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر، هذا كلّه إذا فسّرنا الحياة الطّيّبة بأنّها في الدّنيا.

والقول الثّاني: وهو قول السُّدّيّ: إنّ هذه الحياة الطّيّبة إنّما تحصل في القبر.

والقول الثّالث: وهو قول الحسن وسعيد بن جُبَيْر: إنّ هذه الحياة الطّيّبة لاتحصل إلّا في الآخرة، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ

كَذِبًا فَمُلَاقِيهِ﴾ الإنشقاق: ٦، فبيّن أنّ هذا الكدح باق إلى أن يصل إلى ربّه، وذلك ما قلناه. وأمّا بيان أنّ الحياة الطّيّبة في الجنّة، فلأنّها حياة بلا موت، وغنى بلا فقر، وصحّة بلا مرض، ومُلك بلا زوال، وسعادة بلا شقاء، فثبت أنّ الحياة الطّيّبة ليست إلّا تلك الحياة. (٢٠: ١١٢)

نحوه النّيسابوريّ (١٤: ١١٦)، والخازن (٤: ٩٣).

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ وقد رأينا كثيرًا من الصّلحاء والأتقياء قطعوا أعمارهم في المصائب و المِحَن و أنواع البلايا، باعتبار الأمثل فالأمثل إلى الأنبياء؟

قلنا: المراد بالحياة الطّيّبة: الحياة في القناعة. [ونقل الأقوال وأضاف:]

والظّاهر أنّ المراد به الحياة في الدّنيا لقوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ﴾ وعدهم الله ثواب الدّنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿فَاٰتيٰهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْاٰخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨. (١٨٠)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

قيل: الاستغناء عن الخلق والافتقار إلى الحقّ.

(١٠: ١٧٤)

أبوحَيّان: والظّاهر من قوله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ أنّ ذلك في الدّنيا، وهو قول الجمهور، ويدلّ عليه قوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ﴾ يعني في الآخرة. [ثمّ أدام الكلام بنقل الأقوال] (٥: ٥٣٤)

ابن كثير: والحياة الطّيّبة تشمل وجوه الرّاحة من أيّ جهة كانت. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة وقال:]

والصّحيح أنّ الحياة الطّيّبة تشمل هذا كلّه.

(٤: ٢٢٤)

الشّربينيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقال السُّدّيّ: الحياة الطّيّبة إنّما تحصل في القبر، لأنّ المؤمن يستريح بالموت من كدّ الدّنيا وتعبها. وقال مُجاهِد وقَتادَة: هي الجنّة، لأنّها حياة بلا موت، وغنًى بلا فقر، وصحّة بلا سقم، وملك بلا هلك، وسعادة بلا شقاوة، فأثبت بهذا أنّ الحياة الطّيّبة لاتكون إلّا في الجنّة. ولا مانع من أنّ المؤمن الكامل يُحصّل جميع ذلك. (٢: ٢٦٠)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وفي «التّأويلات النّجميّة» يشير بالذّكر إلى القلب، وبالأُنثى إلى النّفس، فالعمل الصّالح من النّفس: استعمال الشّريعة بتقوى الله، وصدقه على وفق الطّريقة، تزكية عن صفاتها الذّميمة وأفعالها الطّبيعيّة. والعمل الصّالح من القلب: حُسن توجّهه إلى الله بالكلّيّة لطلب الله، والإعراض عمّا سواه، تصفية للتّحلية بصفات الله والتّخلّق بأخلاقه.

وبقوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ يشير إلى إحياء كلّ واحد منهما بالحياة الطّيّبة على قدر صلاحيّة عمله وحُسن استعداد في قبولها:

فإحياء النّفس بالحياة الطّيّبة أن تصير مزكّاة عن صفاتها، متحلّية بأخلاق القلب الرّوحانيّ، مطمئنّة بذكر الله، راجعة إلى ربّها راضية مرضيّة.

وإحياء القلب بالحياة الطّيّبة، أن يصير متخلّقًا بأخلاق الله، ويكون فانيًا عن إنانيّته بهويّته حيًّا بحياته، طيّبًا عن دنس الاثنينيّة ولوث الحدوث، فإنّ الله طيّب عن هذه الأوصاف، فلا يقبل إلّا طيّبًا.

ثمّ اعلم أنّ صلاحيّة أعمال العباد إنّما تكون على قدر صدقهم في المعاملات، وحُسن استعدادهم في قبول الفيض الإلهيّ، فيكون طيب حياتهم بإحياء الله إيّاهم بحسب ذلك: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ﴾ في الآخرة أجر كلّ طائفة منهم بأوفر ما كانوا يظنّون أن يجازيهم الله على أعمالهم، بيانه قوله: ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٤٠. (٥: ٧٨)

الآلوسيّ: والمراد بالحياة الطّيّبة: الحياة الّتي تكون في الجنّة؛ إذ هناك حياة بلا موت، وغنى بلا فقر، وصحّة بلا سقم، وملك بلا هلك، وسعادة بلا شقاوة. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة وقال:]

وأُورد على التّفسير المختار أنّ بعض من عمل صالحًا وهو مؤمن لم يُرزَق القناعة، بل قد ابتُلي بالقنوع.

وأُجيب بأنّ المراد بالمؤمن من كمل إيمانه، أو يقال: المراد ـ بمن عمل صالحًا ـ من كان جميع عمله صالحًا. [ثمّ نقل كلام البيضاويّ وأضاف:]

وبحث بعضهم فيه أيضًا بأنّ كمال الإيمان لايكون بدون الرّضا، وكذا كون جميع الأعمال صالحة لايوجد بدونه، لأنّ الأعمال تشمل القلبيّة والقالبيّة، والرّضا من النّوع الأوّل.

والمراد من ﴿لَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ لنعطينّه ما تطيب به حياته، فيؤول معنى الآية حينئذ على تقدير أن يراد القناعة والرّضا، مَن رضي بالقسمة وفعل كذا وكذا وهو مؤمن، أو من عمل صالحًا وهو راض بالقسمة، متّصف بكذا وكذا ممّا فيه كمال الإيمان، فلنعطينّه الرّضا بالقسمة الّذي تطيب به حياته، ويتضمّن مَن رضي بالقسمة فلنعطينّه الرّضا بالقسمة الّذي تطيب به حياته، وهو كما ترى، وفيه ما لايخفى.

نعم تفسير الحياة الطّيّبة بما يكون في الجنّة سالم عن هذا القيل والقال، ويراد بها ما سلمت من توهّم الموت والهرم، وحلول الألم والسّقم، فيكون قوله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ إشارة إلى درء المفاسد. (١٤: ٢٢٧)

القاسميّ: قال المهايميّ: أي فيتلذّذ بعمله في الدّنيا فوق تلذّذ صاحب المال والجاه، ولا يُبطل تلذّذه إعساره؛ إذ يُرضيه الله بقسمته، فيقنعه، ويقلّ اهتمامه بحفظ المال وتنميته. والكافر لايُهنّأ عيشه بالمال والجاه، إذ يزداد حرصًا وخوف فوات. ويُجزَون بالأحسن في الآخرة، فلا يقال لهم: أذهبتم طيّباتكم في حياتكم الدّنيا، بل يكمل جزاء أعمالهم الأدنى؛ بحيث يلحق بالأعلى. انتهى.

وعندي أنّ الحياة الطّيّبة هي الحياة الّتي فيها تثلج الصّدور بلذّة اليقين، وحلاوة الإيمان والرّغبة في الموعود، والرّضا بالقضاء، وعتق الرّوح ممّا كانوا يُستعبَدون له، والاستكانة إلى معبود واحد، والتّنوّر بسرّ الوجود الّذي قام به، وغير ذلك من مزاياه المقرّرة في مواضعها. هذا في الدّنيا، وأمّا في الآخرة، فله الجزاء الأحسن والثّواب الأوفى. (١٠: ٣٨٥٦)

سيّد قُطْب: إنّ العمل الصّالح مع الإيمان جزاؤه حياة طيّبة في هذه الأرض، لايهمّ أن تكون ناعمة رغدة ثريّة بالمال، فقد تكون به، وقد لايكون معها. وفي الحياة أشياء كثيرة غير المال الكثير تطيب بها الحياة في حدود الكفاية، فيها الاتّصال بالله والثّقة به، والاطمئنان إلى

رعايته وستره ورضاه، وفيها الصّحّة والهدوء والرّضى والبركة وسكن البيوت ومودّات القلوب، وفيها الفرح بالعمل الصّالح وآثاره في الضّمير، وآثاره في الحياة. وليس المال إلّا عنصرًا واحدًا يكفي منه القليل، حين يتّصل القلب بما هو أعظم وأزكى، وأبقى عند الله.

وإنّ الحياة الطّيّبة في الدّنيا لاتنقص من الأجر الحسن في الآخرة. (٤: ٢١٩٣)

ابن عاشور: وذكر (لَنُحْيِيَنَّه) ليُبنى عليه بيان نوع الحياة، بقوله تعالى: ﴿حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ وذلك المصدر هو المقصود، أي لنجعلنّ له حياة طيّبة. وابتدئ الوعد بإسناد الإحياء إلى ضمير الجلالة تشريفًا له، كأنّه قيل: فله حياة طيّبة منّا. ولمّا كانت حياة الذّات لها مدّة معيّنة كثر إطلاق الحياة على مدّتها، فوصفها بالطّيّب بهذا الاعتبار، أي طيّب ما يحصل فيها، فهذا الوصف مجاز عقليّ أي طيّبًا ما فيها. ويقارنها من الأحوال العارضة للمرء في مدّة حياته. [إلى أن قال:]

وهذا وعد بخيرات الدّنيا، وأعظمها: الرّضى بما قسّم لهم وحسن أملهم بالعاقبة والصّحّة والعافية وعزّة الإسلام في نفوسهم، وهذا مقام دقيق تتفاوت فيه الأحوال على تفاوت سرائر النّفوس، يعطي الله فيه عباده المؤمنين على مراتب هممهم وآمالهم. ومن راقب نفسه رأى شواهد هذا. (١٣: ٢١٩)

مَغْنِيّة: اختلفوا في الحياة الطّيّبة الّتي ذكرها سبحانه بقوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ اختلفوا: هل تحصل هذه الحياة في الدّنيا أو في الآخرة؟

وغريب أن يختلف المفسّرون في ذلك، وهم يشاهدون بالحسّ والعيان أنّ الدّنيا جنّة الكافر، وسجن المؤمن، ويتلون بل يشرحون قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ اُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ * وَلِبُيُوتِهِمْ اَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ * وَزُخْرُفًا وَاِنْ كُلُّ ذٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزّخرف: ٣٣ - ٣٥، ومن أجل هذا نرجّح أنّ المراد بالحياة الطّيّبة هنا: الجنّة، وأنّ قوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ...﴾ عطف تفسير على قوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ﴾ وتأكيد له، ومثله قوله تعالى: ﴿اِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ النّحل: ١٠٥. (٤: ٥٥١)

الطَّباطَبائيّ: قوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ الإحياء: إلقاء الحياة في الشّيء وإفاضتها عليه، فالجملة بلفظها دالّة على أنّ الله سبحانه يُكرِم المؤمن الّذي يعمل صالحًا بحياة جديدة، غير ما يشاركه سائر النّاس من الحياة العامّة. وليس المراد به تغيير صفة الحياة فيه، وتبديل الخبيثة من الطّيّبة، مع بقاء أهل الحياة على ما كانت عليه، ولو كان كذلك لقيل: فلنطيّبنّ حياته.

فالآية نظيرة قوله: ﴿اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام: ١٢٢، وتفيد ما يفيده من تكوين حياة ابتدائيّة جديدة.

وليس من التّسمية المجازيّة، لأنّ الآيات المتعرّضة لهذا الشّأن تُرتّب عليه آثار الحياة الحقيقيّة، كقوله تعالى: ﴿اُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيمَانَ وَاَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢، وكقوله في آية الأنعام المنقولة آنفًا (١٢٢): ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ فإنّ المراد بهذا

النّور العلم الّذي يهتدي به الإنسان إلى الحقّ في الاعتقاد والعمل قطعًا.

وكما أنّ له من العلم والإدراك ما ليس لغيره، كذلك له من موهبة القدرة على إحياء الحقّ وإماطة الباطل ما ليس لغيره، وقد قال سبحانه: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الرّوم: ٤٧، وقال: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ المائدة: ٦٩.

وهذا العلم والقدرة الحديثان، يمهّدان له أن يرى الأشياء على ما هي عليها فيقسمها قسمين: حقّ باقٍ وباطل فانٍ، فيُعرض بقلبه عن الباطل الفاني الّذي هو الحياة الدّنيا بزخارفها الغارّة الفتّانة، ويعتزّ بعزّة الله فلا يستذلّه الشّيطان بوساوسه، ولا النّفس بأهوائها وهوساتها، ولا الدّنيا بزهرتها، لما يشاهد من بطلان أمتعتها وفناء نعمتها.

ويتعلّق قلبه بربّه الحقّ الّذي هو يحقّ كلّ حقّ بكلماته، فلا يريد إلّا وجهه، ولا يحبّ إلّا قربه، ولا يخاف إلّا سخطه وبُعده، يرى لنفسه حياة طاهرة دائمة مخلّدة، لايُدبّر أمرها إلّا ربّه الغفور الودود، ولا يواجهها في طول مسيرها إلّا الحسن الجميل، فقد أحسن كلّ شيء خلقه، ولا قبيح إلّا ما قبّحه الله من معصيته.

فهذا الإنسان يجد في نفسه من البهاء والكمال والقوّة والعزّة واللّذّة والسّرور ما لايُقدّر بقدر، وكيف لا؟ وهو مستغرق في حياة دائمة لازوال لها، ونعمة باقية لانفاد لها، ولا ألم فيها، ولا كدورة تكدّرها، وخير وسعادة لاشقاء معها، هذا ما يؤيّده الاعتبار، وينطق به آيات كثيرة من القرآن، لاحاجة إلى إيرادها على كثرتها.

فهذه آثار حيويّة لاتترتّب إلّا على حياة حقيقيّة غير مجازيّة، وقد رتّبها الله سبحانه على هذه الحياة الّتي يذكرها ويخصّها بالّذين آمنوا وعملوا الصّالحات، فهي حياة حقيقيّة جديدة يفيضها الله سبحانه عليهم.

وليست هذه الحياة الجديدة المختصّة، بمنفصلة عن الحياة القديمة المشتركة، وإن كانت غيرها، فإنّما الاختلاف بالمراتب لابالعدد، فلا يتعدّد بها الانسان، كما أنّ الرّوح القدسيّة الّتي يذكرها الله سبحانه للأنبياء لاتوجب لهم إلّا ارتفاع الدّرجة، دون تعدّد الشّخصيّة.

هذا ما يعطيه التّدبّر في الآية الكريمة، وهو حقيقة قرآنيّة، وبه يظهر وجه توصيفها بالطّيّب في قوله: ﴿حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ كأنّها ـ كما اتّضح ـ حياة خالصة لاخُبث فيها يفسدها في نفسها أو في أثرها.

وللمفسّرين في الآية وجوه من التّفسير:

منها: أنّ الحياة الطّيّبة هي الحياة الّتي تكون في الجنّة، فلا موت فيها ولا فقر ولا سقم ولا أيّ شقاء آخر.

ومنها: أنّها الحياة الّتي تكون في البرزخ، ولعلّ التّخصيص من حمل ذيل الآية على جنّة الآخرة.

ومنها: أنّها الحياة الدّنيويّة المقارنة للقناعة والرّضا بما قسم الله سبحانه، فإنّها أطيب الحياة.

ومنها: أنّها الرّزق الحلال، إذ لاعقاب عليه.

ومنها: أنّها رزق يوم بيوم.

ووجوه المناقشة فيها لاتكاد تخفى على الباحث المتدبّر، فلا نطيل بإيرادها. (١٢: ٣٤١)

عبد الكريم الخطيب: المراد بالحياة، هي الحياة

الدّنيا، وطيب هذه الحياة يجيء من نفحات الإيمان بالله، تلك النّفحات الّتي تُثلج الصّدر بالطّمأنينة، والرّضا، وتُدفئ النّفس بالرّجاء والأمل بتلك القوّة الّتي لاحدود لها، والّتي منها مصادر الأُمور، وإليها مصائرها، وذلك كلّه من عاجل الثّواب الجزيل الّذي أعدّه الله لعباده المؤمنين، كما يقول تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ النّساء: ١٣٤.
(٧: ٣٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: ما هي الحياة الطّيّبة؟

لقد ذكر المفسّرون في معنى الحياة الطّيّبة تفاسير عديدة. [فذكرها ثمّ قال:]

ولعلّه لاحاجة بنا للتّذكير بأنّ مفهوم الحياة الطّيّبة من السّعة، بحيث يشمل كلّ ما ذكروه وغيره، فالحياة الطّيّبة طيّبة بجميع جهاتها، وخالية من التّلوّثات والظّلم والخيانة والعداوة والذّلّ وكلّ ألوان الآلام والهموم، وفيها ما يجعل حياة الإنسان صافية كماء زُلال.

وبملاحظة تعبير الآية عن الجزاء الإلهيّ وفق أحسن الأعمال، ليُفهَم من ذلك أنّ الحياة الطّيّبة ترتبط بعالم الدّنيا بينما يرتبط الجزاء بالأحسن بعالم الآخرة.

وعند ما سُئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن قوله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾، قال: «هي القناعة».

ولا شكّ أنّ هذا التّفسير لايعني حصر معنى الحياة الطّيّبة بالقناعة، بل هو بيان لأحد مصاديقها الواضحة جدًّا، حيث إنّ الإنسان لو أُعطيت له الدّنيا بكاملها، وسُلبت منه روح القناعة، فإنّه ـ والحال هذه ـ سيعيش دائمًا في عذاب وألم وحسرة، وبعكس ذلك فإذا امتلك الإنسان القناعة وترك الحرص والطّمع، فإنّه سيعيش مطمئنًّا راضيًا على الدّوام.

وقد ورد في روايات أُخرى تفسير «الحياة الطّيّبة» بمعنى الرّضا بقسم الله، وهذا المعنى قريب الأُفق مع القناعة.

وينبغي أن لاتعطي لهذه المفاهيم صفة تخديريّة أبدًا، وإنّما الهدف الواقعيّ لبيان الرّضا والقناعة للقضاء على الحرص والطّمع، واتّباع الهوى في نفس الإنسان، الّتي تُعتبر من العوامل المؤثّرة على إيجاد الاعتداءات والاستغلال والحروب وإراقة الدّماء، والمسبّبة للذّلّ والأسر.
(٨: ٢٨٥)

فضل الله: [نقل كلام سيّد قُطب والطّباطبائيّ ثمّ قال:]

وهذا تفسير جميل، وتحليل جيّد للمعاني الرّوحيّة الّتي يختزنها الإيمان في نفس المؤمن العامل بالصّالحات، ويثيرها في مشاعره وأجوائه، ولكنّ المسألة هي التقاء هذا التّحليل مع سياق الآية الّتي وردت لبيان الجزاء الّذي يمنحه الله للإنسان ـ الّذي يعمل الصّالحات وهو مؤمن ـ ممّا يُوحي بأنّ هذه الحياة الّتي يمنحها الله له مفصولة عن الواقع الّذي يعيشه الآن، وليست حالةً وجدانيّة أو عمليّة في دائرته.

و قد نلاحظ أنّ ما ذكره هذان المفسّران الجليلان وغيرهما، هو من آثار الإيمان، بينما تعتبر الآية أنّ الحياة الطّيّبة جزاء العمل الّذي ينطلق من الإنسان المؤمن، والله العالم. ولعلّ الأقرب، هو أن يكون المراد منها: الدّار الآخرة، أو الجنّة، أو ما أشبه ذلك.
(١٣: ٢٦٦)

يُحْيِيكُمْ

١ـ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ... الأنفال: ٢٤

ابن عبّاس: إلى ما يُكرمكم ويعزّكم ويُصلحكم من القتال وغيره. (١٤٧)

إنّ الّذي يُحييكم: كلّ ما يدعو الرّسول إليه.

(ابن الجوزيّ ٣: ٣٢٨)

مُجاهِد: الحقّ. (الطّبَريّ ٩: ٢١٣)

الإيمان.

مثله السُّدّيّ. (ابن الجوزيّ ٣: ٣٢٨)

قَتادَة: هو هذا القرآن، فيه الحياة والعفّة والعصمة في الدّنيا والآخرة. (الطّبَريّ ٩: ٢١٤)

نحوه الخازن. (٣: ١٨)

إنّ معناه إذا دعاكم إلى القرآن والعلم في الدّين، لأنّ الجهل موت، والعلم حياة، والقرآن سبب الحياة بالعلم، وفيه النّجاة والعصمة. (الطّبْرِسيّ ٢: ٥٣٣)

اتّباع القرآن.

مثله ابن زَيْد. (ابن الجوزيّ ٣: ٣٢٩)

السُّدّيّ: فهو الإسلام، أحياهم بعد موتهم وبعد كفرهم. (٢٨٠)

إذا دعاكم إلى الإيمان. (الماوَرْديّ ٢: ٣٠٧)

ابن إسحاق: أي للحرب الّذي أعزّكم الله بها بعد الذّلّ، وقوّاكم بعد الضّعف، ومنعكم بها من عدوّكم بعد القهر منهم لكم. (الطّبَريّ ٩: ٢١٤)

نحوه الجُبّائيّ. (الطّبْرِسيّ ٢: ٥٣٣)

الفَرّاء: استجيبوا لله وللرّسول إذا دعاكم إلى إحياء أمركم. (١: ٤٠٧)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: للّذي يهديكم ويُصلحكم ويُنجيكم من الكفر والعذاب. (١: ٢٤٥)

ابن قُتَيْبَة: أي إلى الجهاد الّذي يُحيي دينكم ويُعليكم. (تأويل مشكل القرآن: ١٥١)

هو الشّهادة، قال الله تعالى في الشّهداء: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩.

(البغَويّ ٢: ٢٨٢)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فقال بعضهم: معناه استجيبوا لله وللرّسول إذا دعاكم للإيمان.

وقال آخرون: للحقّ.

وقال آخرون: معناه: إذا دعاكم إلى ما في القرآن.

وقال آخرون: معناه: إذا دعاكم إلى الحرب، وجهاد العدوّ.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب قول من قال: معناه استجيبوا لله وللرّسول بالطّاعة إذا دعاكم الرّسول لما يحييكم من الحقّ، وذلك أنّ ذلك إذا كان معناه كان داخلًا فيه الأمر بإجابتهم، لقتال العدوّ والجهاد، والإجابة إذا دعاكم إلى حكم القرآن، وفي الإجابة إلى كلّ ذلك حياة المُجيب: أمّا في الدّنيا فيقال: الذّكر الجميل، وذلك له فيه حياة، وأمّا في الآخرة، فحياة الأبد في الجنان والخلود فيها.

وأمّا قول من قال: معناه الإسلام، فقول لامعنى له، لأنّ الله قد وصفهم بالإيمان بقوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا...﴾ الآية، فلا وجه لأن يقال للمؤمن: استجب لله

وللرّسول إذا دعاك إلى الاسلام والإيمان. (٩: ٢١٣)

الزّجّاج: أي لما يكون سببًا للحياة وهو العلم، وجائز أن يكون لما يكون سببًا للحياة الدّائمة، في نعيم الآخرة. (٢: ٤٠٩)

البَلْخيّ: معناه لما يُبقيكم ويُصلحكم ويهديكم ويُحيي أمركم. (الطُّوسيّ ٥: ١١٩)

أبومسلم الأصفهانيّ: إنّ معناه إذا دعاكم إلى الجنّة، لما فيها من الحياة الدّائمة ونعيم الأبد. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٥٣٣)

النّحّاس: أي لما تصيرون به إلى الحياة الدّائمة في الآخرة. (٣: ١٤٤)

الرُّمّانيّ: إذا دعاكم إلى ما فيه دوام حياتكم في الآخرة. (الماوَرْديّ ٢: ٣٠٨)

الماوَرْديّ: فيه سبعة أقاويل: [نقل الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

والسّابع: أنّه على عموم الدّعاء فيما أمرهم به. (٢: ٣٠٧)

الطُّوسيّ: قيل: في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: [قول ابن إسحاق]

الثّاني: معناه لما يورثكم الحياة الدّائمة في نعيم الآخرة، من اتّباع الحقّ: القرآن.

الثّالث: معناه لما يُحييكم بالعلم الّذي تهتدون به من اتّباع الحقّ، والاقتداء بما فيه. (٥: ١١٩)

القُشَيْريّ: إذ لمّا أفناهم أحياهم به.

ويقال: العابدون، أحياهم بطاعته بعد ما أفناهم عن مخالفته.

وأمّا العالمون، فأحياهم بدلائل ربوبيّته، بعد ما أفناهم عن الجهل وظلمته.

وأمّا المؤمنون، فأحياهم بنور موافقته، بعد ما أفناهم بسيوف مجاهدتهم.

وأمّا الموحّدون، فأحياهم بنور توحيده، بعد ما أفناهم عن الإحساس بكلّ غير، والملاحظة لكلّ حدثان. (٢: ٣١٠)

الزّمَخْشَريّ: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ من علوم الدّيانات والشّرائع، لأنّ العلم حياة كما أنّ الجهل موت، ولبعضهم:

لاتعجبنّ الجهول حلّته فذاك ميّت وثوبه كفن

وقيل: لمجاهدة الكفّار، لأنّهم لو رفضوها لغلبوهم وقتلوهم، كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩.

وقيل: للشّهادة لقوله: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٩. (٢: ١٥٢)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٩٠)، والنَّسَفيّ (٢: ١٠٠)، والشِّربينيّ (١: ٥٦٤)، وأبوالسُّعود (٣: ٩٠).

ابن عَطيّة: قال مُجاهِد والجمهور: المعنى للطّاعة، وما تضمّنه القرآن من أوامر ونواهٍ، وهذا إحياءٌ مستعارٌ، لأنّه من موت الكفر والجهل. وقيل: الإسلام، وهذا نحو الأوّل، ويُضعّف من جهة أنّ من آمن لايقال له: ادْخُل في الإسلام. وقيل: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ معناه للحرب وجهاد العدوّ، وهو يُحيي بالعزّة والغلبة والظّفر، فسمّي ذلك حياة، كما تقول: حَيِيَتْ حال فلان، إذا ارتفعت، ويُحيي أيضًا كما يحيي الإسلام والطّاعة وغير ذلك، بأنّه يؤدّي إلى الحياة الدّائمة في الآخرة. وقال النّقّاش: المراد إذا

دعاكم للشّهادة. (٢: ٥١٤)

ابن الجَوْزيّ: وفيه ستّة أقوال: [نقل الأقوال المتقدّمة]

والسّادس: أنّه إحياء أُمورهم، قاله الفرّاء، فيُخرّج في إحيائهم خمسة أقوال:

أحدها: أنّه إصلاح أُمورهم في الدّنيا والآخرة.

والثّاني: بقاء الذّكر الجميل لهم في الدّنيا، وحياة الأبد في الآخرة.

والثّالث: أنّه دوام نعيمهم في الآخرة.

والرّابع: أنّه كونهم مؤمنين، لأنّ الكافر كالميّت.

والخامس: أنّه يُحييهم بعد موتهم، وهو على قول من قال: هو الجهاد، لأنّ الشّهداء أحياء، ولأنّ الجهاد يُعزّهم بعد ذُلّهم، فكأنّهم صاروا به أحياء. (٣: ٣٣٩)

الفَخْر الرّازيّ: ذكروا فيها وجوهًا:

الأوّل: قال السُّدّيّ: هو الإيمان والإسلام، وفيه الحياة، لأنّ الإيمان حياة القلب، والكفر موته، يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الرّوم: ١٩، قيل: المؤمن من الكافر.

الثّاني: قال قَتادَة: يعني القرآن، أي أجيبوا إلى ما في القرآن، ففيه الحياة والنّجاة والعصمة، وإنّما سمّي القرآن بالحياة، لأنّ القرآن سبب العلم، والعلم حياة، فجاز أن يسمّى سبب الحياة بالحياة.

الثّالث: قال الأكثرون: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ هو الجهاد، ثمّ في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه:

أحدها: هو أنّ وَهْن أحد العدوّين حياة للعدوّ الثّاني، فأمر المسلمين إنّما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفّار.

وثانيها: أنّ الجهاد سبب لحصول الشّهادة وهي توجب الحياة الدّائمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩.

وثالثها: أنّ الجهاد قد يُفضي إلى القتل، والقتل يوصل إلى الدّار الآخرة، والدّار الآخرة معدن الحياة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، أي الحياة الدّائمة.

والقول الرّابع: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾، أي لكلّ حقّ وصواب، وعلى هذا التّقدير فيدخل فيه القرآن والإيمان والجهاد، وكلّ أعمال البرّ والطّاعة. والمراد من قوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الحياة الطّيّبة الدّائمة، قال تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ النّحل: ٩٧. (١٥: ١٤٧)

القُرطُبيّ: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ متعلّق بقوله: ﴿اسْتَجِيبُوا﴾، المعنى: استجيبوا لما يحييكم إذا دعاكم. قيل: (اللّام) بمعنى «إلى»، أي إلى ما يُحييكم، أي يُحيي دينكم ويعلّمكم. [ثمّ أدام الكلام في نقل الأقوال] (٧: ٣٨٩)

النَّيسابوريّ: الإحياء لايمكن أن يحمل على نفس الحياة، لأنّ إحياء الحيّ محال، فذكروا فيه وجوهًا. [ثمّ نقل ما تقدّم عن الفَخْر الرّازيّ] (٩: ١٤٠)

أبوحَيّان: قال مُجاهِد والجمهور: المعنى استجيبوا للطّاعة، وما تضمّنه القرآن من أوامر ونواهي، ففيه الحياة الأبديّة والنّعمة السّرمديّة. [ثمّ نقل الأقوال الأُخرى وقال:]

والّذي يظهر هو القول الأوّل، لأنّه في سياق قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ الأنفال: ٢٣. فالّذي يَحْيَا به من الجهل هو سَماع ما ينفع ممّا أُمر به ونُهي عنه، فيمتثل المأمور به، ويجتنب المنهيّ عنه، فيؤول إلى الحياتين الطّيّبتين الدّنيويّة والأُخرويّة. (٤: ٤٨١)

الآلوسيّ: أي لما يورثكم الحياة الأبديّة في النّعيم الدّائم من العقائد والأعمال، أو من الجهاد الّذي أعزّكم الله تعالى به بعد الذّلّ، وقوّاكم به بعد الضّعف، ومنعكم به من عدوّكم بعد القهر.

وإطلاق ما ذُكر على العقائد والأعمال، وكذا على الجهاد: إمّا استعارة، أو مجاز مُرسَل بإطلاق السّبب على المسبّب.

وقال القُتَبيّ: المراد به الشّهادة، وهو مجاز أيضًا.

[إلى أن قال:]

وقال غير واحد: هو العلوم الدّينيّة الّتي هي مناط الحياة الأبديّة، كما أنّ الجهل مدار الموت الحقيقيّ، وهو استعارة مشهورة، ذكرها الأدباء وعلماء المعاني. (٩: ١٩٠)

رشيد رضا: والمراد بالحياة هنا: حياة العلم بالله تعالى وسُنّته في خلقه، وأحكام شرعه، والحكمة والفضيلة، والأعمال الصّالحة الّتي تكمل بها الفطرة الإنسانيّة في الدّنيا، وتستعدّ للحياة الأبديّة في الآخرة.

وقيل: المراد بالحياة هنا: الجهاد في سبيل الله، لأنّه سبب القوّة والعزّة والسّلطان. والصّواب أنّ الجهاد يدخل فيما ذكرنا، وليس هو الحياة المطلوبة، بل هو وسيلة لتحقّقها، وسياج لها بعد حصولها.

وقيل: هي الإيمان والإسلام، وإنّما يصحّ باعتبار ما كان يتجدّد من الأحكام، وثمرته في القلوب والأعمال، وبما في الاستجابة من معنى المبالغة في الإجابة، وإلّا فالخطاب للمؤمنين.

وقيل: هي القرآن، ولا شكّ أنّه ينبوعها الأعظم، الهادي إلى سبيلها الأقوم، مع بيانه من سُنّة الرّسول، وهديه الّذي أُمرنا بأن يكون لنا فيه أُسوة حسنة، ويدلّ عليه اقتران طاعته بطاعة الله تعالى. (٩: ٦٣١)

مَغْنِيَّة: (إذا) في ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ ليست للشّرط، وإنّما هي لبيان موضوع دعوة الله والرّسول، وتقريرها وحصرها بالدّعوة إلى الحياة بأكمل معانيها.

ومن أحاط بالإسلام علمًا يجد أنّ كلّ أصل من عقيدته، وكلّ فرع من شريعته يرتكز على الدّعوة - صراحة، أو ضمنًا - إلى العمل من أجل الحياة. فالإيمان بالله يستدعي الإيمان بالتّحرّر من العبوديّة إلّا لله وحده، وبأنّه لا سلطان للمال، ولا للجاه، ولا للجنس، ولا لشيء إلّا للحقّ والعدل. وبديهة أنّ الحياة الطّيّبة القويّة لا توجد، ومحال أن توجد إلّا مع الالتزام بهذا المبدإ وتطبيقه. أمّا الإيمان برسالة محمّد ﷺ فهو عين الإيمان بشريعة الإخاء والمساواة، وبحرّيّة الإنسان وحمايته، وبكلّ مبدإ يعود على الإنسانيّة بالخير والصّلاح، ذلك بأنّ رسالة محمّد تهدف إلى هدي البشر وإسعاده، وبثّ العدل بين أفراده. أمّا الإيمان باليوم الآخر فهو الإيمان بأنّ الإنسان لا يُترك سدًى، وأنّه مسؤول عن كلّ صغيرة وكبيرة من أعماله، يُحاسَب عليها ويُكافأ، إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرًّا فشرٌّ. وهذا الإيمان - كما ترى - أشبه

بالقوّة التّنفيذيّة، أو بالحافز على العمل، بما يوجبه الإيمان بالله والرّسول.

هذا فيما يعود إلى أُصول العقيدة، أمّا الفروع، وأعني بها ما يجوز من الأفعال، وما لايجوز في الشّريعة الإسلاميّة، فإنّها تقوم على مبدإ إنسانيّ، أشار إليه الإمام جعفر الصّادق عليه السلام بقوله: كلّ ما فيه صلاح للنّاس بجهة من الجهات فهو جائز، وكلّ ما فيه فساد بجهة من الجهات فهو غير جائز. هذه هي دعوة الله والرّسول الّتي نصّ عليها القرآن بصراحة ووضوح ﴿إِسْتَجِيبُوا لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾، وإذا عطفنا على هذا النّصّ الآية: ٣٢، من آل عمران: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللّهَ لَايُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ إذا عطفنا هذه الآية على تلك، وجمعنا بينهما تشكل معنا هذا القياس المنطقيّ: لقد دعا الله والرّسول إلى العمل من أجل الحياة، وحكم سبحانه بكفر من أعرض وتولّى عن هذه الدّعوة. فالنّتيجة الحتميّة: أنّ الّذي لايعمل من أجل الحياة فهو كافر.

وبهذا يتبيّن معنى: أنّ الإسلام يسير مع الحياة جنبًا إلى جنب، وأنّ كلّ ما هو بعيد عن الحياة فما هو من الإسلام في شيء، وأنّ أيّ إنسان ـ كائنًا من كان ـ يدعو إلى حياة لااستغلال فيها ولا ظلم ولا مُشكلات، فإنّ دعوته هذه تلتقي مع دعوة الله والرّسول، سواء أراد ذلك، أم لم يُرد، وإنّ من يقف في طريق الحياة وتقدّمها فهو عدوّ لله وللرّسول، وإن قام اللّيل، وصام النّهار.

(٣: ٤٦٥)

الطَّباطَبائيّ: الحياة أنعم نعمة وأعلى سِلْعَة يعتقدها الموجود الحيّ لنفسه، كيف لا؟ وهو لايرى وراءه إلّا العدم والبطلان، وأثرها الّذي هو الشّعور والإرادة، هو الّذي ترام لأجله الحياة، ويرتاح إليه الإنسان، ولا يزال يفرّ من الجهل، وافتقاد حرّيّة الإرادة والاختيار، وقد جُهّز الإنسان ـ وهو أحد الموجودات الحيّة ـ بما يحفظ به حياته الرّوحيّة الّتي هي حقيقة وجوده، كما جُهّز كلّ نوع من أنواع الخليقة بما يحفظ به وجوده وبقاءه. وهذا الجهاز الإنسانيّ يشخّص له خيراته ومنافعه، ويحذّره من مواطن الشّرّ والضّرّ.

وإذ كان هذه الهداية الإلهيّة الّتي يسوق النّوع الإنسانيّ إلى نحو سعادته وخيره، ويندبه نحو منافع وجوده هداية بحسب التّكوين، وفي طور الخِلْقة ـ ومن المحال أن يقع خطأ في التّكوين ـ كان من الحتم الضّروريّ أن يُدرك الإنسان سعادة وجوده إدراكًا لايقع فيه شكّ، كما أنّ سائر الأنواع المخلوقة تسير إلى ما فيه خير وجوده ومنافع شخصه، من غير أن يسهو فيه من حيث فطرته، وإنّما يقع الخبط فيما يقع من جهة تأثير عوامل وأسباب أُخر مضادّة تُؤثّر فيه أثرًا مخالفًا، ينحرف فيه الشّيء عمّا هو خير له إلى ما هو شرّ، وعمّا فيه نفعه إلى ما فيه ضرر يعود إليه، وذلك كالجسم الثّقيل الأرضيّ الّذي يستقرّ بحسب الطّبيعة الأرضيّة على بسيط الأرض، ثمّ إنّه يبتعد عن الأرض بالحركة إلى جهة العلوّ بدفع دافع يُجبره على خلاف الطّبع، فإذا بطل أثر الدّفع عاد إلى مستقرّه بالحركة نحو الأرض على الاستقامة، إلّا أن يمنعه مانع فيُخرجه عن السّير الاستقاميّ إلى انحراف واعوجاج.

وهذا هو الّذي يصرّ عليه القرآن الكريم أنّ

الإنسان لايخفى عليه ما فيه سعادته في الحياة من علم وعمل، وأنّه يُدرك بفطرته ما هو حقّ الاعتقاد والعمل، قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ الرّوم: ٣٠، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ـ إلى أن قال: ـ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَىٰ * سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَىٰ * وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾ الأعلى: ٢ ـ ١١، وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ الشّمس: ٧ ـ ١٠.

نعم، ربّما أخطأ الإنسان طريق الحقّ في اعتقاد أو عمل، وخبط في مشيته، لكن لا، لأنّ الفطرة الإنسانيّة والهداية الإلهيّة أوقعته في ضلالة وأوردته في تهلكة، بل لأنّه أغفل عقله ونسي رُشده، واتّبع هوى نفسه، وما زيّنه جنود الشّياطين في عينه، قال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾ النّجم: ٢٣، و قال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الجاثية: ٢٣.

فهذه الأُمور الّتي تدعو إليها الفطرة الإنسانيّة من حقّ العلم والعمل، لوازم الحياة السّعيدة الإنسانيّة، وهي الحياة الحقيقيّة الّتي بالحريّ أن تختصّ باسم الحياة، والحياة السّعيدة تستتبعها، كما أنّها تستلزم الحياة وتستتبعها، وتُعيدها إلى محلّها لو ضعفت الحياة في محلّها بورود ما يُضادّها، ويُبطل رشد فعلها.

فإذا انحرف الإنسان عن سويّ الصّراط الّذي تهديه إليه الفطرة الإنسانيّة وتسوقه إليه الهداية الإلهيّة، فقد فقَد لوازم الحياة السّعيدة من العلم النّافع والعمل الصّالح، ولحق بحلول الجهل وفساد الإرادة الحرّة والعمل النّافع بالأموات، ولا يُحييه إلّا علم حقّ وعمل حقّ، وهما اللّذان تندب إليهما الفطرة، وهذا هو الّذي تُشير إليه الآية الّتي نبحث عنها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾.

و«اللّام» في قوله: «لِمَا يُحْيِيكُمْ» بمعنى «إلى»، وهو شائع في الاستعمال، والّذي يدعو إليه الرّسول ﷺ هو الدّين الحقّ، وهو الإسلام الّذي يفسّره القرآن الكريم باتّباع الفطرة فيما تندب إليه، من علم نافع وعمل صالح.

وللحياة بحسب ما يراه القرآن الكريم معنًى آخر أدقّ ممّا تراه بحسب النّظر السّطحيّ السّاذج، فإنّا إنّما نعرف من الحياة في بادئ النّظر ما يعيش به الإنسان في نشأته الدّنيويّة إلى أن يحلّ به الموت، وهي الّتي تُصاحب الشّعور والفعل الإراديّ، ويوجد مثلها أو ما يقرب منها في غير الإنسان أيضًا، من سائر الأنواع الحيوانيّة، لكن الله سبحانه يقول: ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤، ويفيد ذلك أنّ الإنسان متمتّع بهذه الحياة غير مشتغل إلّا بالأوهام، وأنّه مشغول بها عمّا هو أهمّ وأوجب من غايات وجوده وأغراض روحه، فهو في حجاب مضروب عليه، يفصل بينه وبين حقيقة ما يطلبه ويبتغيه من الحياة.

وهذا هو الّذي يشير إليه قوله تعالى وهو من خطابات يوم القيامة: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢٢.

فللإنسان حياة أُخرى أعلى كعبًا وأغلى قيمةً من

هذه الحياة الدّنيويّة الّتي يعدّها الله سبحانه لعبًا ولهوًا، وهي الحياة الأُخرويّة الّتي سينكشف عن وجهها الغطاء، وهي الحياة الّتي لايشوبها اللّعب واللّهو، ولا يدانيها اللّغو والتّأثيم، لايسير فيها الإنسان إلّا بنور الإيمان وروح العبوديّة، قال تعالى: ﴿أُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢، وقال تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢.

فهذه حياة أُخرى أرفع قدرًا وأعلى منزلة من الحياة الدّنيويّة العامّة الّتي ربّما شارك فيها الحيوان العجم الإنسان، ويظهر من أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٢٥٣، وقوله: ﴿وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ الشّورى: ٥٢، أنّ هناك حياة أُخرى فوق هاتين الحياتين المذكورتين، سيوافيك البحث عنها فيما يناسبها من المورد إن شاء الله.

وبالجملة فللإنسان حياة حقيقيّة أشرف وأكمل من حياته الدّينيّة الدّنيويّة، يتلبّس بها إذا تمّ استعداده بالتّحلّي بحلية الدّين، والدّخول في زمرة الأولياء الصّالحين، كما تلبّس بالحياة الدّنيويّة حين تمّ استعداده للتّلبّس بها، وهو جنين إنسانيّ.

وعلى ذلك ينطبق قوله تعالى في الآية المبحوث عنها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فالتّلبّس بما تندب إليه الدّعوة الحقّة من الإسلام يجرّ إلى الإنسان هذه الحياة الحقيقيّة، كما أنّ هذه الحياة منبع ينبع منه الإسلام، وينشأ منه العلم النّافع والعمل الصّالح، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّحل: ٩٧.

و الآية أعني قوله فيها: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ مطلق لايأبى الشّمول لجميع دعوته ﷺ المحيية للقلوب، أو بعضها الّذي فيه طبيعة الإحياء، أو لنتائجها الّتي هي أنواع الحياة السّعيدة الحقيقيّة، كالحياة السّعيدة في جوار الله سبحانه في الآخرة.

ومن هنا يظهر أن لاوجه لتقييد الآية بما قيّدها به أكثر المفسّرين، فقد قال بعضهم: إنّ المراد بقوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ بالنّظر إلى مورد النّزول: إذا دعاكم إلى الجهاد، إذ فيه إحياء أمركم وإعزاز دينكم. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة وقال:]

وهذه الوجوه المذكورة يقبل كلّ واحد منها انطباق الآية عليه، غير أنّ الآية كما عرفت مطلقة لاموجب لصرفها، عمّا لها من المعنى الوسيع. (٩: ٤٣)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ إشارة إلى أنّ ما يدعو به الرّسول هو حياة للنّاس، واستنقاذ لهم من الهلاك والضّياع.

والسّؤال هنا هو: ما معنى (إذا) وهل هي شرطيّة، بمعنى أنّ المؤمنين لايستجيبون للنّبيّ إلّا على هذا الشّرط، وهو أن يدعوهم للّذي فيه حياة لهم؟ وهل يدعو الرّسول بغير ما يحمل الحياة إلى النّاس من أمر الله؟ وهل للمؤمن أن يتوقّف عند أيّ أمر يدعوه الرّسول إليه حتّى يختبره ويصدر حكمه عليه، بعد أن يرى: إن كان

فيه حياة له، أو لم يكن؟ وكيف والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: ٣٦، فما تأويل هذا؟

والجواب ـ والله أعلم ـ: أنّ هذا القيد الوارد على دعوة الرّسول، والأمر بالاستجابة لتلك الدّعوة على هذا الوصف، وهي أن تكون دعوة فيها حياة وخير، يُصيب الإنسان في جانبيه الرّوحيّ والمادّيّ معًا. نقول: إنّ هذا القيد يحقّق أمرين:

أوّلها: الدّعوة إلى إيقاظ العقل، وحمله على النّظر في كلّ أمر يواجهه، أو يُدْعى إليه، ليزنه بميزان الحقّ والخير، حتّى ولو كان هذا الأمر واردًا من جهة لايرد منها إلّا الحقّ المُشرق، والخير الخالص.

فذلك لايحول بين العقل وبين أن يتفحّص الأمر، ويقلّبه على وجوهه، ليعرف مدى الخير الّذي يحصّله، إذا هو أخذ بهذا الأمر، وجعله معتقدًا له، يعمل في ظلّه، ويسير على هواه، فهذا من شأنه أن يجعل لهذا الأمر سلطانًا مُتمكّنًا في كيان الإنسان إذ أقامه بيده، ومكّن له بإرادته، ونزل على حكمه طائعًا مختارًا، يرجو منه الخير، ويتوقّع السّلامة والعافية.

ومن أجل هذا كان الإيمان الّذي آمن عليه المسلمون الأوّلون، إيمانًا راسخًا مُتمكّنًا، جعل منهم أوتادَ هذا الدّين، وعُمدَه، الّتي قام عليها صَرحُه، وامتدّت عليها ظلال دَوحته.

وهذا يعني احترامَ العقل الإنسانيّ، وإعطاءه الحقّ في البحث والنّظر، حتّى فيما يصدر إليه من أحكم الحاكمين، ربّ العالمين. وليس بعد هذا عذر لإنسان يمتهن إنسانيّته، ويبيع عقله، ويسلّم بقَوَده لكلّ داع يدعوه، من غير أن يعمل فيه نظره، ويوجّه إليه عقله، كما هو حال أُولئك المشركين الّذين لايُبصرون إلى ما يدعوهم إليه شياطينهم، أو تُمليه عليهم أهواؤهم، وإن كان فيه هلاكهم.

وثاني هذين الأمرَين: أنّ ما تحمله أوامر الشّريعة وأحكامها هو الخير المطلق الّذي لايزداد على البحث والنّظر إلّا وضوحًا وألقًا.

فمن المطلوب إذن أن تتعلّق الأنظار بهذه الأوامر وتلك الأحكام، وأن تتحكّك بها العقول، وتتردّد عليها الأفهام، حتّى تتعرّف إلى أسرارها، وتنشّق العبير الطّيّب من أريجها، وبهذا تعرف قدرَها، فيشتدّ حرصُها عليها، وتمسّكها بها، وهكذا كلّ شيء طيّب كريم، تتغذّى الأنظار من ترداد النّظر فيه، وتنتعش النّفوس من كثرة لقاء العقل له. (٥: ٥٨٧)

مكارم الشّيرازيّ: فهذه الآية تقول بصراحة: إنّ دعوة الإسلام هي دعوة للعيش والحياة: الحياة المعنويّة، الحياة المادّيّة، الحياة الثّقافيّة، الحياة الاقتصاديّة، الحياة السّياسيّة بالمعنى الصّحيح، الحياة الأخلاقيّة والاجتماعيّة؛ وفي النّتيجة الحياة والعيش على جميع الأصعدة. و هذه أقصر وأجمع عبارة عن الإسلام ورسالته الخالدة. إذا سأل أحد عن أهداف الإسلام، وما يمكن أن يقدّمه، فنقول جملة قصيرة: إنّ هدفه هو الحياة على جميع الأصعدة، وهذا ما يقدّمه لنا. ترى هل كان النّاس موتى قبل بزوغ الإسلام ونزول القرآن؟

ليدعوهم القرآن إلى الحياة؟

وجواب هذا التّساؤل: نعم، فقد كانوا موتى وفاقدي الحياة بمعناها القرآنيّ، لأنّ الحياة ذات مراحل مختلفة، أشار إلى جميعها القرآن الكريم.

فتارةً تأتي بمعنى الحياة النّباتيّة، كما يقول القرآن: ﴿اِعْلَمُوا اَنَّ اللهَ يُحْيِي الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧.

وتارةً تأتي بمعنى الحياة الحيوانيّة، مثل: ﴿اِنَّ الَّذِى اَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتٰى﴾ فصّلت: ٣٩.

وتارة بمعنى الحياة الفكريّة والعقليّة، مثل: ﴿اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢.

وتارةً بمعنى الحياة الخالدة في العالم الآخر، مثل: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ الفجر: ٢٤.

وتارةً بمعنى العالِم والقادر بلا حدّ ولا نهاية، كما نقول عن الله: «هُوَ الْحَيُّ الَّذِي لَايَمُوتُ».

وبالنّظر إلى هذه الأقسام الّتي ذكرناها نعرف أنّ النّاس في الجاهليّة كانوا يعيشون الحياة الحيوانيّة والمادّيّة، وكانوا بعيدين عن الحياة الإنسانيّة والمعنويّة والعقليّة، فجاء القرآن ليدعوهم إلى الحياة.

ومن هنا نعلم أنّ الّذين يضعون الدّين في قوالب جامدة لاروح فيها بعيدةً عن إطارات الحياة، ويحجمونه عن القضايا الفكريّة والاجتماعيّة، نعلم أنّ هؤلاء مخطئون، لأنّ الدّين الصّحيح هو الّذي يبعث الحركة في كلّ جوانب الحياة، ويُحيي الفكر والثّقافة والإحساس بالمسؤوليّة، ويوجد التّكامل والرّقيّ والوحدة والتّآلف، فهو إذاً يبعث الحياة بكلّ معنى للكلمة.

وتتّضح هذه الحقيقة ضمنًا، وهي أنّ الّذين فسّروا الآية بمعنى واحد هو الجهاد أو الإيمان أو القرآن، أو الجنّة، واعتبروا هذه الأُمور هي العوامل الوحيدة للحياة في الآية المباركة، هؤلاء في الحقيقة حدّدوا مفهوم الآية؛ لأنّه يشتمل على كلّ ذلك، وفوق ذلك، فإنّه يتدرّج - ضمن مفهوم الآية - كلّ شيء، وكلّ فكر، وكلّ قانون يبعث الرّوح في جانب من جوانب الحياة. (٥: ٣٦٠)

فضل الله: لأنّ الإسلام هو دعوةٌ إلى الحياة في ما أراده للإنسان، من حركة ووَعْي ونُمُوّ وانطلاق، من خلال مفاهيمه الواسعة الشّاملة الّتي تفتح آفاقه على الكون كلّه، ليكون ساحة لفكره، ومُنطلقًا لعمله، وتجربة لمسؤوليّته ممّا يجعل منه طاقةً حيّةً متحرّكةً في أكثر من اتّجاه، ومن خلال شريعته الّتي تنظّم له حياته في ما يأكل ويشرب ويستمتع، وفي ما يعيش من علاقات، فيتحقّق له التّوازن في ذلك كلّه، فلا تنحرف حياته إلى خطّ السّلبيّة الّتي تهمل كلّ شيء حولها، ولا تتطرّف في خطّ الإيجابيّة حتّى تغلق على نفسها كلّ باب للحرّيّة...

وهكذا يمتدّ التّوازن في ما بين النّزعة المادّيّة والنّزعة الرّوحيّة، إلى الانسجام بين الشّخصيّة الفرديّة والشّخصيّة الاجتماعيّة، فيحسب لكلّ شيء حسابه، ويضع كلّ شيء في موضعه، على أساس الحكمة والاتّزان؛ وذلك هو معنى الحياة في حركة الشّخصيّة، لأنّ الإخلال بالتّوازن يؤدّي إلى الانحراف في اتّجاه الهلاك، في ما يثيره من الارتباك في حركة المصير.

أمّا أهداف الإسلام في ما يريده للإنسان من أهداف وجوده، فإنّها أهداف الحياة في امتداد المعرفة وعُمقها، في كلّ ما تختزنه من أسرار وتُثيره من قضايا وتواجهه من

أحداث، وفي ما تستوعبه من معلومات، حتّى لتدعوه إلى الإحاطة بكلّ شيء من حوله، فلا يغيب عنه شيء في ذلك كلّه، وفي معنى الحرّيّة الّتي تجعل للإرادة حرّيّتها، بعيدًا عن الضّغوط الدّاخليّة أو الخارجيّة، في انطلاقةٍ شجاعةٍ تتمرّد على كلّ نوازعها وتحدّياتها وأوضاعها، وفي حركة الرّسالة في حياته، ليواجه الحياة من موقع الرّسالة الّتي تتطلّع إلى كلّ زاوية من زواياها، لتحرّك فيها القيم الرّوحيّة الّتي تبني للإنسان إنسانيّته، وتحقّق للحياة معناها، فلا تتجمّد حياته عند حدود حاجاته، بل تتحرّك إلى البعيد البعيد في نطاق القضايا الكبيرة من أهدافه...

وهكذا تكون التّضحية بالحياة لونًا من ألوان حركة الحياة، لأنّ الرّوح تحيا في أهدافها، كما يحيا الجسد في حاجاته. وهذا ما أراد القرآن الكريم الإيحاء به عند ما اعتبر العلم والإيمان والجهاد والشّهادة مظهرًا من مظاهر الحياة، ولذلك كانت الاستجابة إلى الله وإلى الرّسول استجابةً للجانب الحيّ من حركة الرّسالة في الحياة. وهذا ما ينبغي لنا أن نستوحيه في ما نلتقي به من أحكام الشّريعة وأسرارها وقضاياها، لنكتشف ـ في ذلك كلّه ـ كيف تستوعب الشّريعة الحياة، وكيف تخضع الحياة لدعوة الشّريعة في ما تريد أن تحقّقه من أهداف، أو تواجهه من مشاكل وحلول. (١٠: ٣٥٥)

٢ـ ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَارَيْبَ فِيهِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ...﴾

الجاثية: ٢٦

الطّبَريّ: أيّها المشركون يُحييكم ما شاء أن يُحييكم في الدّنيا، ثمّ يميتكم فيها إذا شاء. (٢٥: ١٥٣)

نحوه النّسَفيّ (٤: ١٣٨)، والمَراغيّ (٢٥: ١٦٠).

الطّوسيّ: (قُل) لهم يا محمّد: ﴿اللهُ يُحْيِيكُمْ﴾ في دار الدّنيا، لأنّه لايقدر على الإحياء أحد سواه تعالى، لأنّه قادر لنفسه. [إلى أن قال:]

وإنّما احتجّ بالإحياء في دار الدّنيا، لأنّ من قدر على فعل الحياة في وقت، قدر عليها في كلّ وقت. ومن عجز عنها في وقت، وتعذّرت عليه مع كونه حيًّا ومع ارتفاع الموانع، عجز عنها في كلّ وقت. (٩: ٢٦١)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٧٩)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: كيف وقع قوله: ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ﴾ جوابًا لقولهم: ﴿ائْتُوا بِاٰبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الجاثية: ٢٥؟

قلت: لمّا أنكروا البعث، وكذّبوا الرّسول، وحسبوا أنّ ما قالوه قول مُبكّت، ألزموا ما هو مقرّون به، من أنّ الله عزّ وجلّ هو الّذي يُحييهم ثمّ يُميتهم. وضَمّ إلى إلزام ذلك، إلزام ما هو واجب الإقرار به إن أنصفوا وأصغوا إلى داعي الحقّ، وهو جمعهم إلى يوم القيامة، ومن كان قادرًا على ذلك كان قادرًا على الإتيان بآبائهم، وكان أهون شيء عليه. (٣: ٥١٣)

نحوه مسائل الرّازيّ. (٣١٥)

الفَخر الرّازيّ: فإن قيل: هذا الكلام مذكور لأجل جواب من يقول: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية: ٢٤. فهذا القائل كان منكرًا لوجود الإله ولوجود يوم القيامة، فكيف يجوز

إبطال كلامه بقوله: ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ وهل هذا إلّا إثبات للشّيء بنفسه وهو باطل؟

قلنا: إنّه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والإنسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مرارًا وأطوارًا، فقوله هاهنا: ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ﴾ إشارة إلى تلك الدّلائل الّتي بيّنها وأوضحها مرارًا، وليس المقصود من ذكر هذا الكلام إثبات الإله بقول الإله، بل المقصود منه التّنبيه على ما هو الدّليل الحقّ القاطع في نفس الأمر.

ولمّا ثبت أنّ الإحياء من الله تعالى، وثبت أنّ الإعادة مثل الإحياء الأوّل، وثبت أنّ القادر على الشّيء قادر على مثله، ثبت أنّه تعالى قادر على الإعادة، وثبت أنّ الإعادة ممكنة في نفسها، وثبت أنّ القادر الحكيم أخبر عن وقت وقوعها، فوجب القطع بكونها حقّة. (٢٧: ٢٧٠)

القُرطُبيّ: ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ﴾ يعني بعد كونكم نُطَفًا أمواتًا ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ كما أحياكم في الدّنيا. (١٦: ١٧٣)

البَيْضاويّ: ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ على ما دلّت عليه الحجج... فإنّ من قدر على الابداء قدر على الإعادة. (٢: ٣٨٢)

نحوه أبوالسّعود (٦: ٦٣)، والكاشانيّ (٥: ٨).

الشِّربينيّ: ﴿قُلِ اللهُ﴾ أي المحيط علمًا وقدرةً ﴿يُحْيِيكُمْ﴾ أي حين كنتم نُطَفًا ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾، أي بأن يُخرج أرواحكم من أجسادكم، فتكونون كما كنتم قبل الإحياء كما تشاهدون. (٣: ٦٠٠)

البُرُوسَويّ: وفيه إشارة إلى أنّ الله يُحييكم بالحياة الإنسانيّة ثمّ يُميتكم عن صفة الإنسانيّة الحيوانيّة، ثمّ يجمعكم بالحياة الرّبّانيّة إلى يوم القيامة، وهي النّشأة الأُخرى، لاريب في هذا عند أهل النّظر، ولكنّ أكثر النّاس لايعلمون لأنّهم أهل النّسيان والغفلة.

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله
وأجسامهم قبلَ القبور قُبور

و إنّ إمرءًا لم يَحْيَى بالعلم ميّت
وليس له حين النّشور نُشور

وفي الحديث: «أنتم على بيّنة من ربّكم ما لم تظهر منكم سكرتان: سكرة الجهل، وسكرة حبّ الدّنيا».

فعلى العاقل أن يتنبّه، ويكون على يقين من ربّه، ويصدّق الكتاب فيما نطق به. ولصعوبة الإيمان بالغيب وقع أكثر النّاس في ورطة التّكذيب، ولانغلاق أبواب البرزخ والمعاد كثر الرّدّ والإنكار. (٨: ٤٥١)

مَغْنِيَّة: إذا كان الله هو الّذي أحيا الإنسان من قبل ولم يكن شيئًا مذكورًا، وهو الّذي يُميته، فما الّذي يمنعه من إحيائه ثانية؟ (٧: ٣٠)

عبد الكريم الخطيب: أي هو سبحانه الّذي أوجدكم في هذه الحياة، وأخرجكم من عالم الموات إلى عالم الحياة، وأمسك عليكم هذه الحياة الّتي ألبسكم إيّاها. ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾، وهو سبحانه الّذي يُميتكم، وينزع عنكم ثوب الحياة الّذي ألقاه عليكم. (١٣: ٢٥١)

مكارم الشّيرازيّ: لم يكن هؤلاء يعتقدون بالله ولا باليوم الآخر، وتحتوي هذه الآية استدلال عليهما معًا، حيث أكّدت على مسألة الحياة الأُولى. وبتعبير آخر، فإنّ هؤلاء لايستطيعون أن ينكروا أصل وجود

الحياة الأُولى، ونشأة الموجودات الحيّة من موجودات ميّتة، وهذا يشكّل من جهة دليلًا على وجود عقل وعلم كلّيّ شامل؛ إذ هل يمكن أن توجد مسألة الحياة على هذه الهيئة المدهشة، والتنظيم الدّقيق، والأسرار العجيبة المعقّدة، والصّور المتعدّدة، والّتي أذهلت عقول كلّ العلماء، من دون أن يكون لها خالق قادر عالم؟

ولهذا نرى آيات القرآن المختلفة تؤكّد مسألة الحياة كأحد آيات التّوحيد وأدلّته البيّنة.

ومن جهة أُخرى، تقول لهم: كيف يكون القادر على إنشاء الحياة الأُولى عاجزًا من إعادتها ثانيًا؟

(١٦: ٢٠٩)

فضل الله: فهذه هي الحقيقة الإلهيّة في وجود الإنسان، فهو ـ وحده ـ القادر على إعادة الحياة، كما أنّه ـ وحده ـ القادر على إيجادها، فليس لأحد أن يطلب من أيّ مخلوق، حتّى إذا كان نبيًّا، أن يُعيد الحياة لأيّ شخص، لأنّ النّبيّ لايملك أيّة قُدرات إحيائيّة إلّا بإذن الله، الّذي أعطى بعض هذه القدرة لبعض رُسله، إذا ما كان دوره الرّساليّ يفرض ذلك، لانزولًا عند طلب التّحدّي المُضادّ، لأنّ الله لايستجيب للتّحدّي، كما يستجيب النّاس الّذين ينفعلون بالتّحدّي، أو يخافون السّقوط أمام مواقعه، فإنّ الله بالغ أمره في كلّ شيء. ولذلك فلا بدّ لهؤلاء من أن يفهموا سُنّة الله الحتميّة الّتي تنطلق من حكمته في خلق الإنسان، لتكون حياته ساحةً للمسؤوليّة، وليكون موته جسر عبور إلى يوم القيامة؛ حيث يواجهون نتائج المسؤوليّة، وتتأكّد حكمة الله من الخلق، ولكن مشكلة هؤلاء وغيرهم ـ ممّن يعيشون في السّطح الظّاهر من الأُمور ـ أنّهم لايفكّرون ﴿وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾، لأنّهم لايأخذون بأسباب العلم، في ما أعدّه الله لهم من وسائله الذّاتيّة والموضوعيّة، بفعل ابتعادهم عن الجدّيّة في حسابات المصير. (٢٠: ٣٣١)

الحيّ من صفات الله

١ـ ﴿اَللهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ...﴾ البقرة: ٢٥٥

ابن عبّاس: الّذي لايموت. (٣٦)

السُّدّيّ: أنّ المراد بالحيّ: الباقي. (الماوَرْديّ ١: ٣٢٣)

الرّبيع: حيّ: لايموت. (الطّبَريّ ٣: ٥)

الطّبَريّ: يعني: الّذي له الحياة الدّائمة، والبقاء الّذي لاأوّل له يُحَدّ، ولا آخر له يُؤمَد؛ إذ كان كلّ ما سواه فإنّه وإن كان حيًّا فلحياته أوّل محدود، وآخِر مأمود، ينقطع بانقطاع أمدها، وينقضي بانقضاء غايتها.

وقد اختلف أهل البحث في تأويل ذلك، فقال بعضهم: إنّما سمّي الله نفسه حيًّا، لصرفه الأُمور مصارفها، وتقديره الأشياء مقاديرها، فهو حيّ بالتّدبير لابحياة.

وقال آخرون: بل هو حيّ بحياة هي له صفة.

وقال آخرون: بل ذلك اسم من الأسماء تسمّى به، فقلناه تسليمًا لأمره. (٣: ٥)

نحوه الماوَرْديّ. (١: ٣٢٣)

الزّجّاج: معنى (الْحَيّ): الدّائم البقاء. (١: ٣٣٦)

مثله الشّربينيّ. (١: ١٦٨)

الثّعلبيّ: من له الحياة، وهي الصّفة الّتي يكون الموصوف بها حيًّا مخالفًا للجمادات والأموات، وهو على

وزن «فَعَل» مثل الحَذَر والطَّمَع، فسُكِّنت الياء وأُدغمت. (٢: ٢٣٠)

الطُّوسيّ: والحيّ هو من كان على صفة لايستحيل معها كونه عالمًا قادرًا، وإن شئت قلت: هو من كان على صفة يجب لأجلها أن يُدرِك المدرَكات، إذا وُجِدت. (٢: ٣٠٧)

الواحديّ: [نحو الثّعلبيّ وأضاف:]

معنى (الْـحَيّ) في صفة الله: الدّائم البقاء. (١: ٣٦٧)

الغَزاليّ: (الْـحَيّ) هو الفعّال الدّرّاك، حتّى أنّ من لافعل له أصلًا ولا إدراك فهو ميّت. وأقلّ درجات الإدراك أن يشعر المُدرِك بنفسه، فما لايشعر بنفسه فهو الجماد والميّت. فالحيّ الكامل المطلق هو الّذي تندرج جميع المُدرَكات تحت إدراكه، وجميع الموجودات تحت فعله، حتّى لايشذّ عن علمه مُدرَك، ولا عن فعله مفعول، وذلك هو الله تعالى، فهو الحيّ المطلق، وكلّ حيّ سواه فحياته بقدر إدراكه وفعله، وكلّ ذلك محصور في قوله: ﴿الْقَيُّومُ﴾. (البُرُوسَويّ ١: ٣٩٩)

البَغَويّ: الباقي الدّائم على الأبد، وهو من له الحياة، والحياة صفة الله تعالى. (١: ٣٤٦)

الزَّمَخْشَريّ: (الْـحَيّ): الباقي الّذي لاسبيل عليه للفناء، وهو على اصطلاح المتكلّمين الّذي يصحّ أن يَعلم ويقدر. (١: ٣٨٤)

نحوه النَّسَفيّ (١: ١٢٨)، والقاسميّ (٣: ٦٥٨).

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله (الحَيّ) ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: الحيّ أصله: حَيِي، كقولهم: حذِر وطمِع، فأُدغمت الياء في الياء عند اجتماعها. وقال ابن الأنباريّ: أصله: الحيو، فلمّا اجتمعت الياء والواو، ثمّ كان السّابق ساكنًا، فجعلتا ياء مشدّدة.

المسألة الثّانية: قال المتكلّمون: (الحَيّ) كلّ ذات يصحّ أن يعلم ويقدر. واختلفوا في أنّ هذا المفهوم صفة موجودة أم لا، فقال بعضهم: إنّه عبارة عن كون الشّيء بحيث لايمتنع أنّه يعلم ويقدر. وعدم الامتناع لايكون صفة موجودة. وقال المحقّقون: ولمّا كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع، وقد ثبت أنّ الامتناع أمر عدميّ؛ إذ لو كان وصفًا موجودًا لكان الموصوف به موجودًا، فيكون ممتنع الوجود موجودًا وهو محال. وإذا ثبت أنّ الامتناع عدم، وثبت أنّ الحياة عدم هذا الامتناع، وثبت أنّ عدم العدم وجود، لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة، وهو المطلوب.

المسألة الثّالثة: لقائل أن يقول: لمّا كان معنى الحيّ هو أنّه الّذي يصحّ أن يعلم ويقدر، وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخسّ الحيوانات؟!

والّذي عندي في هذا الباب: أنّ الحيّ في أصل اللّغة ليس عبارة عن هذه الصّحّة، بل كلّ شيء كان كاملًا في جنسه، فإنّه يسمّى حيًّا. ألا ترى أنّ عمارة الأرض الخربة تسمّى: إحياء الموات؟ وقال تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم: ٥٠، وقال: ﴿إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ فاطر: ٩. والصّفة المسمّاة في عرف المتكلّمين، إنّما سمّيت بالحياة، لأنّ كمال حال الجسم أن يكون موصوفًا بتلك الصّفة، فلا جرم سمّيت تلك الصّفة حياة، وكمال حال الأشجار أن

تكون مورقة خضرة، فلا جرم سمّيت هذه الحالة حياة، وكمال الأرض أن تكون معمورة، فلا جرم سمّيت هذه الحالة حياة، فثبت أنّ المفهوم الأصليّ من لفظ الحيّ كونه واقعًا على أكمل أحواله وصفاته. وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال، لأنّ المفهوم من الحيّ هو الكامل، ولمّا لم يكن ذلك مقيّدًا بأنّه كامل في هذا دون ذاك، دلّ على أنّه كامل على الإطلاق. فقوله: (الحَيّ) يفيد كونه كاملًا على الإطلاق، والكامل هو أن لايكون قابلًا للعدم، لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقة، ولا في صفاته النّسبيّة والإضافيّة.

ثمّ عند هذا: إن خصّصنا (القَيُّوم) بكونه سببًا لتقويم غيره فقد زال الإشكال، لأنّ كونه سببًا لتقويم غيره يدلّ على كونه متقوّمًا بذاته، وكونه قيّومًا يدلّ على كونه مقوّمًا لغيره. وإن جعلنا (القَيُّوم) اسمًا يدلّ على كونه يتناول المتقوّم بذاته، والمقوّم لغيره، كان لفظ (القَيُّوم) مفيدًا فائدة لفظ (الحَيّ) مع زيادة. فهذا ما عندي في هذا الباب، والله أعلم[1]. (٧: ٧)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ١٥)

ابن عربيّ: (الْحَيّ): الّذي حياته عين ذاته، وكلّ ما هو حيّ لم يحيا إلّا بحياته. (١: ١٤٢)

البَيْضاويّ: (الْحَيّ): الّذي يصحّ أن يعلم ويقدر، وكلّ ما يصحّ له فهو واجب لايزول، لامتناعه عن القوّة والإمكان. (١: ١٣٣)

الخازن: (الْحَيّ): يعني الباقي على الأبد، الدّائم بلا زوال. والحيّ في صفة الله تعالى، وهو الّذي لم يزل موجودًا، أو بالحياة موصوفًا، لم تحدث له الحياة بعد موت، ولا يعتريه الموت بعد حياة، وسائر الأحياء يعتريهم الموت والعدم، فكلّ شيء هالك إلّا وجهه سبحانه وتعالى. (١: ٢٢٦)

أبوحَيّان: (الْحَيّ) وصف، وفعله «حَيِيَ». قيل: وأصله «حَيْوَ» فقلبت «الواو» ياءً لكسرة ما قبلها، وأُدغمت في (الياء). وقيل: أصله «فَيْعِل» فخُفّف، كميْت في ميّت، ولين في ليّن، وهو وصف لمن قامت به الحياة، وهو بالنّسبة إلى الله تعالى من صفات الذّات: حيّ بحياة لم تزل ولا تزول.

وفُسّر هنا بالباقي. [ثمّ استشهد بشعر، وأدام الكلام بنقل أقوال المتقدّمين] (٢: ٢٧٧)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وهو إمّا خبر ثان، أو خبر مبتدإ محذوف، أو بدل من ﴿لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، أو بدل من (الله)، أو صفة له، ويعضده القراءة بالنّصب على المدح لاختصاصه بالنّعت. (١: ٢٩٥)

صدر المتألّهين: أمّا المفهوم من (الْحَيّ) فقيل: الحيّ: هو الّذي يصحّ أن يعلم ويقدر، أو هو الدّرّاك الفعّال. فأُورد عليه: أنّ هذا لايقتضي المدح، لمشاركة أخسّ الحيوانات إيّاه في ذلك.

ويمكن الجواب بأنّ مفهوم «الإدراك» و«القُدرة» ممّا يقبل الأشدّ والأضعف، والمقول بالتّشكيك، ممّا يختلف صدقه على الأشياء بالكمال والنّقص، والأولويّة وعدمها ـ وفي كلّ بحسبه ـ و«العلم» في حقّ الحيوان يكون هو الإحساس، وفي حقّ الحقّ التّعقّل. وكذا «الفعل» في

---

(١) سيأتي في نصّ صدر المتألّهين هذا الكلام نقلًا عنه في مفاتيح الغيب بتفاوت.

الحيوان يكون من باب التّحريك، وفي حقّه تعالى من باب الإبداع، فمعنى (الْحَيّ) وإن كان مفهومًا عامًّا، إلّا أنّه ينصرف في الحيوان إلى الحسّاس المتحرّك، أي ما من شأنه أن يحسّ ويتحرّك، وفي الواجب إلى ما يكون عالمًا بالفعل بجميع الأشياء، قادرًا بالذّات على كلّ الموجودات، لتعاليه عن القوّة والكلال، وارتفاعه عن التّجدّد والانتقال. ولا شكّ أنّ هذا ممّا يوجب المدح والثّناء.

أقول: وعلى هذا التّحقيق لايحتاج إلى ما عدل إليه الخطيب الرّازيّ وتبعه النّيسابوريّ: من أنّ (الْحَيّ) في اللّغة ليس عبارة عمّن يوجد فيه هذه الصّحّة من هذه الحيثيّة فقط، بل كلّ شيء يكون كاملًا في جنسه فإنّه يسمّى حيًّا، ومن هاهنا صحّ أن يقال لعمارة الأرض الخربة: «إحياء الموات». وقال تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم: ٥٠، وقال: ﴿إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا﴾ فاطر: ٩، فإنّ كمال حال الأرض أن تكون معمورة فسمّيت: حياة، وكمال حال الأشجار أن تكون مورقة نضرة فسمّيت: حياة.

و الصّفة المسمّاة بالحياة في عرف المتكلّمين كمال للجسم؛ لأنّ كمال الجسم أن يكون حسّاسًا متحرّكًا، فلا جرم سمّيت هذه الحالة حياة، فثبت أنّ المفهوم من (الْحَيّ) هو «الكامل في جنسه»، والكامل في الوجود هو الّذي يجب وجوده بذاته، فلا حيّ بالحقيقة إلّا واجب الوجود لذاته ـ انتهى قوله[1].

وفيه من التّعسّف ما لايخفى على الذّوق المستقيم:

أمّا أوّلًا: فلأنّ دعوى كون الحياة في اللّغة بمعنى ذي الشّعور والفعل الإراديّ بعيد عن الإنصاف، كما يظهر لمن تتبّع موارد استعمالات هذا اللّفظ.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ كمال كلّ شيء ـ في جنسه أو نوعه ـ لو كان حياته في عُرف اللّغة، لجاز أن يقال في اللّغة لكلّ كامل في جنسه أنّه: حيوان، وليس كذلك؛ إذ لايقال للذّهب الكامل العيار: إنّه حيوان، وللثّوب الكامل في نسجه: إنّه حيوان، وللدّرّ الصّافي: إنّه حيوان، وللسّواد الشّديد والخطّ الطّويل والدّائرة التّامّة إنّها: حيوانات.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ تبادر معنى من اللّفظ إلى الذّهن من غير قرينة دليل الحقيقة، و عدمه دليل المجاز، و نحن إذا سمعنا لفظ «الحيوان» لم يتبادر في ذهننا إلّا ماله صلاحيّة الإدراك والفعل الإراديّ، وإن كان ناقصًا في جنسه أو نوعه.

ثمّ من العجب أنّ كثيرًا من علماء العربيّة ينكرون كون الأفلاك حيّة مع أنّها كاملة في الجسميّة، لكونها كاملة البنيان، عظيمة المقدار، رفيعة المكان، بل هي مكرّمة الذّوات والصّفات، مرفوعة عن أرجاس العنصريّات؛ وذلك لأنّ المعتبر عندهم في الحيوان هو التّفنّن في الإرادات والحركات بلا نسق، أو الاختلاف في الدّواعي والأغراض مع كلال وتعب، أو وجود رأس وذَنَب وشهوة وغضب، لأنّهم ما عاهدوا من الحيوان إلّا هذه الدّيدان الأرضيّة «كالأَرَضَة» الّتي لاغذاء لها إلّا من الأرضيّات، ظنًّا منهم أن ليس لله تعالى عالم غير هذه المدرة، وليس لها خلائق حيّة ناطقة إلّا هذه الحيوانات الحاصلة من العفونات صامتها وناطقها، ولم يعلموا

(١) مفاتيح الغيب للرّازيّ (١: ٤٦٦) ملخّصًا.

بالطّمأنينة العرفانيّة أنّ له تعالى عالمًا آخر هي دار الحيوان بالحقيقة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤، وله سبحانه خلائق ملكوتيّون حياتهم بالعقل الكلّيّ والشّوق الإلهيّ، وغذاؤهم التّسبيح والتّقديس، والله يُطعمهم ويُسقيهم كقوله ﷺ: «أبيت عند ربّي يُطعمني ويُسقيني».

وأمّا اشتقاقه: فالحيّ أصله «الحَيِي» كحَذِر وطَمِع، فأُدغمت الياء في الياء عند اجتماعهما، وكلا اليائين أصل. (٤: ٧٩)

الكاشانيّ: العليم القدير. (١: ٢٥٩)

مثله شُبّر. (١: ٢٥٩)

البُرُوسَويّ: (الْحَيّ) خبرٌ ثانٍ، وهو في اللّغة: من له الحياة، وهي صفة تخالف الموت والجماديّة، وتقتضي الحسّ والحركة الإراديّة، وأشرف ما يوصف به الإنسان الحياة الأبديّة في دار الكرامة، وإذا وُصف الباري عزّ شأنه بها، وقيل: إنّه حيّ، كان معناه: الدّائم الباقي الّذي لاسبيل عليه للموت والفناء، فهو الموصوف بالحياة الأزليّة الأبديّة. (١: ٣٩٩)

الآلوسيّ: في قوله تعالى: (الْحَيّ) سبعة أوجه من وجوه الإعراب:

الأوّل: أن يكون خبرًا ثانيًا للفظ الجلالة.

الثّاني: أن يكون خبرًا لمبتدإ محذوف، أي هو الحيّ.

الثّالث: أن يكون بدلًا من قوله سبحانه: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

الرّابع: أن يكون بدلًا من (هُوَ) وحده.

الخامس: أن يكون مبتدأ خبره ﴿لَا تَأْخُذُهُ﴾.

السّادس: أنّه بدل من (الله).

السّابع أنّه صفة له، ويعضده القراءة بالنّصب على المدح لاختصاصه بالنّعت.

وفي أصله قولان: الأوّل: أنّ أصله: حَيِي، بياءين من حَيّ يَحيا.

والثّاني أنّه «حَيَو» فقلبت الواو المتطرّفة المنكسر ما قبلها ياءً، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المُصحف، تنبيهًا على هذا الأصل، ويؤيّده الحيوان لظهور هذا الأصل فيه، ووزنه قيل: «فَعْل»، وقيل: «فيعَل» فخُفّف كمَيْت في ميّت.

والحياة عند الطّبيعيّ: القوّة التّابعة للاعتدال النّوعيّ الّتي تفيض عنها سائر القوى الحيوانيّة، أو قوّة التّغذية، أو قوّة الحسّ، أو قوّة تقتضي الحسّ والحركة. والكلّ ممّا يمتنع اتّصاف الله تعالى به، لأنّه من صفات الجسمانيّات، فهي فيه سبحانه صفة موجودة حقيقيّة قائمة بذاته، لايكتنه كُنهها ولا تُعلَم حقيقتها كسائر صفاته جلّ شأنه، زائدة على مجموع العلم والقُدرة، وليست نفس الذّات حقيقة ولا ثابتة، لاموجودة ولا معدومة، كما قيل بكلّ. فالحيّ ذات قامت به تلك الصّفة.

وفسّره بعض المتكلّمين بأنّه الّذي يصحّ أن يَعلم ويقدر، واعترضه الإمام بأنّ هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه بها أخسّ الحيوانات؟ [ثمّ نقل كلام الفخر الرّازيّ المتقدّم وقال:]

ولا يخفى أنّه صرح ممرّد من قوارير:

أمّا أوّلًا: فلأنّ قوله: إنّ الحيّ، بمعنى الّذي يصحّ أن

يعلم ويقدر ممّا يشترك به سائر الحيوانات، فلا يحسن أن يمدح الله تعالى به نفسه، في غاية السّقوط، لأنّه إن أراد الاشتراك في إطلاق اللّفظ فليس الحيّ وحده كذلك، بل السّميع، والبصير أيضًا مثله في الإطلاق على أخسّ الحيوانات، وقد مدح الله تعالى بهما نفسه، ولم يستشكل ذلك أهل السّنّة. وإن أراد الاشتراك في الحقيقة فعاذ الله تعالى من ذلك، إذ الاشتراك فيها مُستحيل بين التّراب وربّ الأرباب، وبين الأزليّ والزّائل. ومتى قلت: إنّ الاشتراك في إطلاق اللّفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة، ولا مناص عنه إلّا بالحمل على المجاز، لزمك مثل ذلك في سائر الصّفات، ولا قائل به من أهل السّنّة.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ كون الحياة في اللّغة بمعنى الكمال ممّا لم يثبت في شيء من كتب اللّغة أصلًا، وإنّما الثّابت فيها غير ذلك، ووصف الجمادات بها إنّما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما وُهِم. فإن قال: إنّها مجاز في الله تعالى أيضًا بذلك المعنى، عاد الإشكال بحصول الاشتراك في الكمال مع الجمادات فضلًا عن الحيوان. فإن قال: كمال كلّ شيء بالنّسبة إلى ما يليق به، قلنا: فحياة كلّ حيّ حقيقة بالنّسبة إلى ما يليق به، وليس كمثل الله تعالى شيء، وكأنّي بك تفهم من كلامي الميل إلى مذهب السّلف في مثل هذه المواطن، فليكن ذلك فهُم القوم كلّ القوم.

* ويا حبّذا هند وأرض بها هند *

والزّمخشريّ فسّر (الْحَيّ) بالباقي الّذي لاسبيل عليه للموت والفناء، وجعلوا ذلك منه تفسيرًا بما هو المتعارف من كلام العرب، وأرى أنّ في القلب منه شيء، ولعلّي من وراء المنع لذلك، نعم رُوي عن قَتادَة: أنّه الّذي لايموت، وهو ليس بنصّ في المدّعي. (٣: ٦)

رشيد رضا: قال الأُستاذ الإمام: وأمّا (الحيّ) فهو ذو الحياة، وهي مبدأ الشّعور والإدراك والحركة والنّموّ. ومثّل لذلك بالنّبات والحيوان، فإنّ كلًّا منهما حيّ وإن تفاوتت الحياة فيهما، فكانت في الحيوان أكمل منها في النّبات. قال: والحياة بهذا المعنى ممّا يُنزّه الله تعالى عنه، لأنّه محال عليه. ولذلك فسّر مُفسّرنا (الْحَيّ) بالدّائم البقاء، وهو بعيد جدًّا لايُفهَم من اللّفظ مطلقًا، وإنّما معنى الحياة بالنّسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقُدرة، أي الوصف الّذي يعقل معه الاتّصاف بالعلم والإرادة والقُدرة. وهذا الوصف يُبطل قول المادّيّين الّذين يزعمون: أنّ مبدأ الكون علّة تتحرّك بطبعها، ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها، وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار، أي إنّ هذا النّظام والإحكام، في الخلق من آثار المادّة الميّتة الّتي لاشعور لها ولا علم.

اختصر الأُستاذ الإمام في الدّرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئًا. والمتكلّمون يستدلّون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين:

أحدهما: أنّه تعالى عليم مريد قدير، وهذه الصّفات لاتعقل إلّا للحيّ. وفيه أنّه من قياس الغائب على الشّاهد ـ كما يقولون ـ أو من قياس الواجب على الممكن.

و ثانيهما: أنّ الحياة كمال وجوديّ، وكلّ كمال لايستلزم نقصًا يستحيل على الواجب فهو واجب له. وهذا ما قدّمه الأُستاذ الإمام في رسالة التّوحيد، وقد قدّم

له بمقدّمة نفيسة في صفات الواجب. قال رحمه الله تعالى: معنى الوجود وإن كان بديهيًّا عند العقل، ولكنّه يتمثّل له بالظّهور، ثمّ الثّبات والاستقرار وكمال الوجود، وقوّته بكمال هذا المعنى وقوّته بالبداهة.

كلّ مرتبة من مراتب الوجود تستتبع[1] بالضّرورة من الصّفات الوجوديّة ما هو كمال لتلك المرتبة في المعنى السّابق ذكره، وإلّا كان الوجود لمرتبة سواها، وقد فُرض لها ما يتجلّى للنّفس من مثل الوجود لاينحصر. وأكمل مِثال في أيّ مرتبة ما كان مقرونًا بالنّظام والكون، على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش، فإن كان ذلك النّظام بحيث يستتبع وجودًا مُستمرًّا وإن كان في النّوع، كان أدلّ على كمال المعنى الوجوديّ في صاحب المِثال.

فإن تجلّت للنّفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدرًا لكلّ نظام، كان ذلك عنوانًا على أنّها أكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها.

وجود الواجب هو مصدر كلّ وجود ممكن ـ كما قلنا وظـهر بـالبرهان القـاطع ـ فـهو بحكم ذلك أقـوى الوجودات وأعلاها، فهو يستتبع من الصّفات الوجوديّة ما يُلائم تلك المرتبة العليّة، وكلّ ما تصوّره العقل كمالًا في الوجود من حيث ما يُحيط به من معنى الثّبات والاستقرار والظّهور، وأمكن أن يكون له، وجب أن يثبت له، وكونه مصدرًا للنّظام وتصريف الأعمال على وجه لااضطراب فيه يُعَدّ من كمال الوجود كما ذكرنا، فيجب أن يكون ذلك ثابتًا له. فالوجود الواجب يستتبع من الصّفات الوجوديّة الّتي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له.

فما يجب أن يكون له صفة الحـياة ـ وهـي صفة تستتبع العلم والإرادة ـ وذلك أنّ الحياة ممّا يُعتبر كمالًا للوجود بداهة، فإنّ الحياة مع ما يتبعها مصدر النّظام وناموس الحكمة، وهـي في أيّ مـراتـبها مـبدأ الظّـهور والاستقرار في تلك المرتبة. فهي كمال وجوديّ ويمكن أن يتّصف بها الواجب. وكلّ كمال وجوديّ يمكن أن يتّصف به وجب أن يثبت له، فواجب الوجود حيّ وإن باينت حياته حياة الممكنات، فإنّ ما هو كمال للوجود إنّما هو مبدأ العلم والإرادة، ولو لم تثبت له هذه الصّفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجودًا. وقد تقدّم أنّه أعلى الوجودات وأكملها فيه.

والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه، فكـيف لو كان فاقدًا للحياة يُعطيها؟ فالحياة له كما أنّه مصدرها، انتهى.

أقول: وهذا تحقيق دقيق لاتجد مثله لغير هذا الإمام العارف والحكيم المحقّق، ولا يعقله إلّا أُولو الألباب. وقد كنت كتبت في كتاب «العقائد» الّذي ألّفته بـاقتراحـه رحمه الله تعالى، على وجه يليق بمعارف هـذا العـصر، ويُفيد طلّاب علومه كلامًا في حياة الله تعالى قريبًا من الأفهام، واطّلع عليه فأعجبه. وإنّني أحبّ إيراده هـنا، لأنّني لم أرَ في كتب التّفسير ولا في كتب الكلام كـلامًا مُتمًّا في هذا المقام، وهو وارد بأُسلوب السّؤال من تلميذ مبتدئ في المدارس، والجـواب مـن أخـيه وهـو عـالِم عصريّ طبيب نعبّر عنه بالشّابّ، ومن أبيه وهو عالِم صوفيّ نعبّر عنه بالشّيخ، وهذا نصّه باختصار مّا:

(١) هذا هو الظّاهر، وفي الأصل: تستتبع!! وكـذا فـي قـوله الآتي: «وهي صفة تستتبع العلم والإرادة».

قال التّلميذ: تنبت الشّجرة صغيرة ثمّ تنمو حتّى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت، فمن أين تجيء هذه الزّيادة، وكيف تدخل في بُنيتها وتتفرّق، فتأخذ السّاق منها حظًّا والفروع حظًّا، وكذلك الورق والثّمر؟

الشّابّ: إنّ هذه الزّيادة الّتي تدخل بُنية النّبات بعضها من الأرض وبعضها من الهواء. والنّبات جسم حيّ، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه، فيتغذّى به كما يتغذّى الحيوان بما يأكله ويشربه، وينمو بذلك كما ينمو الحيوان.

التّلميذ: إنّنا لانرى في الأرض ولا في الهواء شيئًا من مادّة النّبات ولا من صفاته كاللّون والطّعم والرّائحة.

الشّابّ: إنّه يأخذ منها العناصر البسيطة، فيأخذ من الهواء الأُكسجين والنّيتروجين «الأزوت»، وكذلك الكربون وبعض الأملاح الّتي توجد في الهواء عادة وإن لم تكن جزءً منه. ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح، ويكون ممّا يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيماويّ مُنتظم، يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء. وقد علمت أنّ جميع هذه الصّور المختلفة الأشكال والصّفات إنّما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التّركيب الكيماويّ وعمل الطّبيعة، حتّى إنّ مادّة السّكّر هي عين المادّة الّتي يتكوّن منها الحنظل، والماس والفحم الحجريّ من عنصر واحد.

الشّيخ: إنّ النّبات لاحياة فيه ولو كان يعمل عمله الّذي ذكرت في معنى النّموّ وكيفيّته بما تقتضيه صفة الحياة الّتي أثبتها له، لكان عالمًا بعمله ومختارًا فيه، ولم يرد بهذا نقل، ولا أثبته عقل، فنموّ النّبات إنّما يكون بمحض قدرة الله تعالى.

الشّابّ: لادليل على أنّ للنّبات علمًا ولا على أنّه لاعلم له، فهو في عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان الّتي تعمل أعمالًا منتظمة لاشعور للإنسان بها، ولا هي صادرة عن علمه وتدبيره، كأعمال المعِدة والكبد في هضم الطّعام، فليس عندنا دليل على أنّ للمعِدة عِلمًا خاصًّا، ولا على أنّه لاعِلم لها، ولكنّنا نعلم أنّها عضو حيّ بحياة صاحبه، فإذا أُبين منه ثمّ وُضع فيه الطّعام فإنّه لايعمل ذلك العمل. وكون كلّ شيء بقدرة الله لايمنع أن يكون لكلّ شيء سبب، فالله تعالى حكيم لايعمل شيئًا إلّا بنظام ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ الملك: ٣.

التّلميذ: من أين تكون هذه الحياة النّباتيّة للنّبات، والحياة الحيوانيّة للحيوان، فهل المادّة الّتي يتغذّى بها النّبات حيّة فيأخذ منها حياته؟

الشّابّ: كلّا إنّ موادّ التّغذية ليست حيّة بنفسها، ألا ترى أنّ الإنسان لايأكل شيئًا من الحيوان إلّا بعد إماتته بنحو الذّبح والطّبخ، ولا يأكل نباتًا إلّا بعد إزالة حياته النّباتيّة ولو بالقطع والمضغ فقط؟ وكذلك النّبات. ولكن في النّواة الّتي تتولّد منها الشّجرة والبيضة الّتي يتولّد منها الحيوان حياة كامنة مُستعدّة للنّموّ بالتّغذية على ما نشاهد في الكون. وهذه الحياة مجهولة الكُنه والمبدإ حتّى اليوم، وأمرها أخفى من أمر المادّة في كُنهها ومبدئها.

الشّيخ: إذا كنتم في عِلمكم هذا أرجعتم جميع العناصر الّتي تألّفت منها مادّة الكون إلى شيء واحد

عُرِف أثره ولم تُعرَف حقيقته ـ كما قلت في مبحث الوحدانيّة ـ فما بالكم تقفون في حياة بعض الموادّ كالنّبات والحيوان، وتقولون: لانعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحدّ، ولا تقولون: إنّ الّذي صدرت عن ذاته جميع الذّوات هو الحيّ القيّوم الّذي صدرت عن حياته كلّ حياة؟

الشّابّ: لاشكّ أنّ الوجود الواجب القديم هو حيّ، كما أنّه قيّوم، فإذا كان معنى قيّوميّته أنّه قائم بنفسه، وكلّ شيء قائم به، فكذلك هو حيّ بذاته، وكلّ ما عداه من الأحياء فهو حيّ به، أي إنّه يستمدّ حياته منه، لأنّ هذه الأحياء كلّها من نبات وحيوان هي حادثة، والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته. فالحياة أمر وجوديّ بل هي أعلى مراتب الوجود، فهل يقول عاقل: إنّ تلك الذّات الأزليّة قد صدرت عنها الأشياء كلّها بلا حياة، ثمّ إنّ بعضها أحدث لنفسه حياة؟ هذه سخافة لاتخطر في بال عاقل، فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض، لأنّ من أثر حياته العلم بالكلّيّات والإرادة والتّدبير والنّظام، وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره، فغيره من الأحياء أحقّ بالعجز.

التّلميذ: إذا كانت الحياة الّتي أثرها العلم والإرادة والتّدبير والنّظام هي أرقى مراتب الحياة وهي حياة الإنسان، ألا يلزم من ذلك مُشابهة حياة الإنسان لحياة الله تعالى، لأنّ هذه الخصائص هي لحياة الله تعالى أيضًا؟

الشّيخ: اعلم يا بُنيّ أنّ ذات الله تعالى لاتُشبه الذّوات، وصفاته لاتُشبه الصّفات، فإذا طرأت عليك الشّبهة في أثر الحياة فقط لأنّ حقيقتها مجهولة، فتأمّل الفرق بين الحياتين: أنّ حياة الله تعالى ذاتيّة وحياة الإنسان من الله تعالى، إنّ حياة الله تعالى أزليّة وحياة الإنسان حادثة، أنّ حياة الله تعالى لاتفارقه وحياة الإنسان تفارقه حين يموت. أنّ حياة الله تعالى هي الّتي تفيض الحياة على كلّ حيّ وحياة الإنسان خاصّة به. وكذلك العلم والتّدبير والإرادة والنّظام كلّ ذلك ناقص في الإنسان، والله تعالى منزّه عن النّقص، وإليه ينتهي الكمال المطلق في ذاته وصفاته. انتهى المراد نقله من تلك العقيدة.

وهذا الّذي قلناه في بيان معنى ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ يجلى لمن وعاه ما روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّ هذا هو اسم الله الأعظم، أو قال: «أعظم أسماء الله: الحيّ القيّوم». وقد أخرج أحمد وأبوداود والتّرمذيّ وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: البقرة: ١٦٣ ﴿وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾ وآل عمران: ١ ﴿الم * اللهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فالآية الأولى تثبت له تعالى وحدانيّة الألوهيّة مع الرّحمة الشّاملة، والثّانية تُثبت له مع الوحدانيّة الحياة الّتي تُشعر بكمال الوجود وكمال الإيجاد، بإفاضة الحياة على الإحياء. (٣: ٢٤)

سيّد قُطب: والحياة الّتي يوصف بها الإله الواحد، هي الحياة الذّاتيّة الّتي لم تأت من مصدر آخر، كحياة الخلائق المكسوبة الموهوبة لها من الخالق، ومن ثَمّ يتفرّد الله سبحانه بالحياة على هذا المعنى، كما أنّها هي الحياة الأزليّة الأبديّة الّتي لاتبدأ من مَبدء ولا تنتهي إلى نهاية، فهي مُتجرّدة عن معنى الزّمان المصاحب لحياة الخلائق

المكتسبة المحدّدة البَدْء والنّهاية. ومن ثمّ يتفرّد الله ـ سبحانه ـ كذلك بالحياة على هذا المعنى.

ثمّ إنّها هي الحياة المطلقة من الخصائص الّتي اعتاد النّاس أن يعرفوا بها الحياة، فالله سبحانه ليس كمثله شيء، ومن ثمّ يرتفع كلّ شُبَه من الخصائص الّتي تتميّز بها حياة الأشياء، وتثبت لله صفة الحياة مطلقة من كلّ خصيصة تحدّد معنى الحياة في مفهوم البشر، وتنتفي بهذا جميع المفهومات الأُسطوريّة الّتي جالت في خيال البشر. (١: ٢٨٧)

ابن عاشور: والحيّ في كلام العرب من قامت به الحياة، وهي صفة بها الإدراك والتّصرّف، أعني كمال الوجود المتعارف، فهي في المخلوقات بانبثاث الرّوح واستقامة جريان الدّم في الشّرايين، وبالنّسبة إلى الخالق ما يقارب أثر صفة الحياة فينا، أعني انتفاء الجماديّة مع التّنزيه عن عوارض المخلوقات.

وفسّرها المتكلّمون بأنّها صفة تصحّح لمن قامت به الإدراك والفعل. وفسّر صاحب «الكشّاف» الحيّ بالباقي، أي الدّائم الحياة؛ بحيث لايعتريه العدم، فيكون مستعملًا كناية في لازم معناه، لأنّ إثبات الحياة لله تعالى بغير هذا المعنى لايكون إلّا مجازًا أو كناية.

وقال الفخر: «الّذي عندي أنّ الحيّ ـ في أصل اللّغة ـ ليس عبارة عن صحّة العلم والقُدرة، بل عبارة عن كمال الشّيء في جنسه». قال تعالى: ﴿فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الجاثية: ٥، وحياة الأشجار: إيراقها، فالصّفة المسمّاة ـ في عرف المتكلّمين ـ بالحياة سمّيت بذلك، لأنّ كمال حال الجسم أن يكون موصوفًا بها، فالمفهوم الأصليّ من لفظ الحيّ كونه واقعًا على أكمل أحواله وصفاته.

والمقصود بوصف الله هنا بالحيّ: إبطال عقيدة المشركين إلاهيّة أصنامهم الّتي هي جمادات، وكيف يكون مدبّر أُمور الخلق جمادًا؟!

والحيّ: صفة مشبّهة من «حَيِيَ» أصله حَيِيٌ كحَذِرٌ أُدغمت الياءان، وهو يائيّ باتّفاق أئمّة اللّغة. وأمّا كتابة السّلف في المصحف كلمة «حيوة» بواو بعد الياء فمخالفة للقياس. وقيل: كتبوها على لغة أهل اليمن، لأنّهم يقولون: حيوة، أي حياة. وقيل: كتبوها على لغة تفخيم الفتحة. (٢: ٤٩٢)

مَغْنِيّة: إذا نسبت «الحياة» إلى غير الله سبحانه يكون معناها: النّموّ والحركة والإحساس والإدراك، وإذا نسبتها إليه جلّ جلاله فيراد بها: العلم والقُدرة. (١: ٣٩٢)

الطَّباطَبائيّ: وأمّا اسم «الحيّ» فمعناه: ذو الحياة الثّابتة على وزان سائر الصّفات المشبّهة، في دلالتها على الدّوام والثّبات.

والنّاس في بادئ مطالعتهم لحال الموجودات وجدوها على قسمين: قسم منها لايختلف حاله عند الحسّ ما دام وجوده ثابتًا كالأحجار وسائر الجمادات، وقسم منها ربّما تغيّرت حاله وتعطّلت قواه وأفعاله مع بقاء وجودها على ما كان عليه عند الحسّ، وذلك كالإنسان وسائر أقسام الحيوان والنّبات، فإنّا ربّما نجدها تعطّلت قواها ومشاعرها وأفعالها، ثمّ يطرأ عليها الفساد تدريجًا، وبذلك أذعن الإنسان بأنّ هناك وراء الحواسّ أمرًا آخر هو المبدأ للإحساسات والإدراكات العلميّة،

والأفعال المُبتنية على العلم والإرادة وهو المسمّى بالحياة، ويسمّى بطلانه بالموت، فالحياة نحو وجود يترشّح عنه العلم والقُدرة.

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحياة في كلامه ذِكْر تقرير لها، قال تعالى: ﴿اِعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، وقال تعالى: ﴿أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ فصّلت: ٣٩، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ فاطر: ٢٢، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠، فهذه تشمل حياة أقسام الحيّ من الإنسان والحيوان والنّبات.

وكذلك القول في أقسام الحياة، قال تعالى: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾ يونُس: ٧، وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١، والإحياءان المذكوران يشتملان على حياتين: إحداهما: الحياة البرزخيّة، والثّانية: الحياة الآخرة، فللحياة أقسام كما للحيّ أقسام.

والله سبحانه مع ما يُقرّر هذه الحياة الدّنيا يعدّها في مواضع كثيرة من كلامه شيئًا رديئًا هيّنًا لا يُعبأ بشأنه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ الرّعد: ٢٦، وقوله تعالى: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ النّساء: ٩٤، وقوله تعالى: ﴿تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٢٨، وقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ الأنعام: ٣٢، وقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ الحديد: ٢٠، فوصف الحياة الدّنيا بهذه الأوصاف فعدّها متاعًا، والمتاع، ما يُقصد لغيره، وعدّها عرَضًا، والعرَض: ما يعترض ثمّ يزول، وعدّها زينة، والزّينة: هو الجمال الّذي يُضمّ على الشّيء ليقصد الشّيء لأجله، فيقع غير ما قصد، ويقصد غير ما وقع، وعدّها لهوًا، واللّهو: ما يُلهيك ويُشغلك بنفسه عمّا يهمّك، وعدّها لعبًا، واللّعب: هو الفعل الّذي يصدر لغاية خياليّة لا حقيقيّة، وعدّها متاع الغرور، وهو ما يُغرّ به الإنسان.

ويفسّر جميع هذه الآيات ويوضّحها قوله تعالى: ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤، يبيّن أنّ الحياة الدّنيا إنّما تُسلَب عنها حقيقة الحياة، أي كمالها في مقابل ما تثبت للحياة الآخرة حقيقة الحياة وكمالها، وهي الحياة الّتي لا موت بعدها، قال تعالى: ﴿آمِنِينَ * لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ الدّخان: ٥٥، ٥٦، وقال تعالى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ ق: ٣٥، فلهم في حياتهم الآخرة أن لا يعتريهم الموت، ولا يعترضهم نقص في العيش وتنغّص، لكن الأوّل من الوصفين، أعني الأمن هو الخاصّة الحقيقيّة للحياة الضّروريّة له.

فالحياة الأُخرويّة هي الحياة بحسب الحقيقة، لعدم إمكان طروّ الموت عليها، بخلاف الحياة الدّنيا، لكن الله سبحانه مع ذلك أفاد في آيات أُخر كثيرة أنّه تعالى هو المُفيض للحياة الحقيقيّة الأُخرويّة والمُحيي للإنسان في الآخرة، وبيده تعالى أزمّة الأُمور، فأفاد ذلك أنّ الحياة الأُخرويّة أيضًا مملوكة لا مالكة ومُسخّرة لا مطلقة، أعني

أنّها إنّما ملكت خاصّتها المذكورة بالله لابنفسها.

ومن هنا يظهر أنّ الحياة الحقيقيّة يجب أن تكون بحيث يستحيل طروّ الموت عليها لذاتها، ولا يتصوّر ذلك إلّا بكون الحياة عين ذات الحيّ غير عارضة لها، ولا طارئة عليها بتمليك الغير وإفاضته، قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لَايَمُوتُ﴾ الفرقان: ٥٨، وعلى هذا فالحياة الحقيقيّة هي الحياة الواجبة، وهي كون وجوده بحيث يعلم ويقدر بالذّات.

ومن هنا يُعلم: أنّ القصر في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ قصر حقيقيّ غير إضافيّ، وأنّ حقيقة الحياة الّتي لايشوبها موت ولا يعتريها فناء وزوال، هي حياته تعالى.

فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالى: ﴿اَللّٰهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ الآية، البقرة: ٢٥٥، وكذا في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ * اَللّٰهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ آل عمران: ١، ٢، أن يكون لفظ «الحيّ» خبرًا بعد خبر فيفيد الحصر، لأنّ التّقدير: الله الحيّ، فالآية تفيد أنّ الحياة لله محضًا إلّا ما أفاضه لغيره. (٢: ٣٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: (الْحَيّ) من كانت فيه حياة، وهذه الصّفة المشبّهة، كمثيلاتها تدلّ على الدّوام والاستمرار. وحياة الله حياة حقيقيّة، لأنّ حياته عين ذاته، وليس عارضة عليه مأخوذة من غيره. في الآية: ٥٨، من سورة الفرقان يقول: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لَايَمُوتُ﴾.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى تكون الحياة الكاملة حياة لايعتريها الموت، وعليه فإنّ الحياة الحقيقيّة هي حياته الباقية من الأزل إلى الأبد، أمّا حياة الإنسان الّتي يُخالطها الموت في هذه الدّنيا فلا يمكن أن تكون حياة حقيقيّة، لذلك نقرأ في الآية: ٦٤، من سورة العنكبوت: ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانُ﴾ وعلى ذلك فإنّ الحياة الحقيقيّة هي الّتي تختصّ بالله.

ما مفهوم «الله حيٌّ»؟

في التّعبير السّائد نقول للكائن: إنّه حيٌّ، إذا كان يتّصف بالنّموّ والتّغذية والتّكاثر والجذب والدّفع، وقد يتّصف بالحسّ والحركة. ولكن لابدّ من الانتباه إلى أنّ بعضًا من السُّذّج قد يحسبون حياة الله شبيهة بهذه، مع علمنا بأنّه لايتّصف بأيّة واحدة من هذه الصّفات. هذا هو القياس الّذي يوقع الإنسان في أخطاء في حقل معرفة الله، حين يقيس صفات الله بصفاته.

«الحياة» بمعناها الواسع الحقيقيّ هي العلم والقُدرة، وعليه فإنّ من يملك العلم والقُدرة اللّامتناهيتين يملك الحياة الكاملة.

حياة الله هي مجموعة علمه وقدرته، وفي الواقع بالعلم والقُدرة يمكن التّمييز بين الحيّ وغير الحيّ. أمّا النّموّ والحركة والتّغذية والتّكاثر فهي صفات كائنات ناقصة ومحدودة، فهي تُكمِل نقصها بالتّغذية والتّكاثر والحركة، أمّا الّذي لانقص فيه فلا يمكن أن يتّصف بمثل هذه الصّفات. (٢: ١٧١)

فضل الله: (الْحَيّ) الّذي لايشوب حياته عدم من قبل ولا من بعد، لأنّها لاتخضع لفرضيّة القبل والبعد، فهو القديم الّذي لاأوّل له ولا آخر.

وفي هذا الجوّ الممتدّ للحياة، يمكن للإنسان أن يعيش الشّعور بامتداد الارتباط بالله ما امتدّت بالإنسان حياته، لأنّه يسبق حياة الإنسان، فيعطيها معنى الحياة ويمتدّ معه ويبقى بعد فنائه، بينما لايشعر بهذا الارتباط مع غيره من أفراد الإنسان، ممّا يوحي له بعمق العلاقة الّتي ينبغي أن تشدّه إلى الله، من موقع الحاجة الفعليّة الدّائمة إليه. (٥: ٣٠)

٢ـ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لَايَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ... الفرقان: ٥٨

الطّبَريّ: وتوكّل يا محمّد على الّذي له الحياة الدّائمة الّتي لاموت معها، فثِقْ به في أمر ربّك وفوّض إليه، واستسلم له، واصبر على ما نابك فيه. (١٩: ٢٧)

الزّمَخشَريّ: عرّفه أنّ الحيّ الّذي لايموت حقيق بأن يتوكّل عليه وحده، ولا يتّكل على غيره من الأحياء الّذين يموتون. (٣: ٩٧)

نحوه البَيضاويّ (٢: ١٤٩)، والخازن (٥: ٨٧).

ابن عَطيّة: إذ هذا المعنى يختصّ بالله تعالى دون كلّ مالدينا، ممّا يقع عليه اسم حيّ. (٤: ٢١٦)

أبوحَيّان: [نحو ابن عَطيّة وقال:]

كما قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨. (٦: ٥٠٨)

سيّد قُطْب: كلّ ما عدا الله ميّت، لأنّه صائر إلى موت، فلا يبقى إلّا الحيّ الّذي لايموت. والتّوكّل على ميّت تفارقه الحياة يومًا، طال عمره أم قصُر، هو ارتكان إلى ركن ينهار، وإلى ظلّ يزول، إنّما التّوكّل على الحيّ الدّائم الّذي لايزول. (٥: ٢٥٧٥)

ابن عاشور: هو الله تعالى، وعدل عن اسم الجلالة إلى هذين الوصفين، لما يؤذن به من تعليل الأمر بالتّوكّل عليه، لأنّه الدّائم، فيفيد ذلك معنى حصر التّوكّل في الكون عليه، فالتّعريف في (الْحَيّ) للكامل، أي الكامل حياته، لأنّها واجبة باقية مُستمرّة، وحياة غيره مُعرَّضة للزّوال بالموت، ومعرّضة لاختلال أثرها بالذّهول، كالنّوم ونحوه فإنّه من جنس الموت، فالتّوكّل على غيره معرّض للاختلال وللانخرام، وفي ذكر الوصفين تعريض بالمشركين؛ إذ ناطوا آمالهم بالأصنام، وهي أموات غير أحياء.

وفي الآية إشارة إلى أنّ المرء الكامل لايثق إلّا بالله، لأنّ التّوكّل على الأحياء المعرّضين للموت، وإن كان قد يفيد أحيانًا لكنّه لايدوم. (١٩: ٨٠)

الطّباطَبائيّ: قد عدل عن تعليق التّوكّل بالله إلى تعليقه بالحيّ الّذي لايموت، ليفيد التّعليل، فإنّ الحيّ الّذي لايموت لايفوته فائت، فهو المتعيّن لأن يكون وكيلًا. (١٥: ٢٣٢)

٣ـ هُوَ الْحَيُّ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ... المؤمن: ٦٥

الطّبَريّ: هو الحيّ الّذي لايموت، الدّائم الحياة، وكلّ شيء سواه فمنقطع الحياة غير دائمها. (٢٤: ٨١)

مثله القاسميّ. (١٤: ٥١٧٩)

الطّوسيّ: معناه الحيّ على الإطلاق، هو الّذي يستحقّ الوصف بأنّه حيّ، لاإلى أجل. (٩: ٩٢)

الطَّبْرِسيّ: معناه أنّ الّذي أنعم عليكم بهذه النّعم هو الحيّ على الإطلاق، من غير علّة ولا فاعل ولا بُنية. (٤: ٥٣٠)

الفَخْر الرّازيّ: هذا يفيد الحصر وأن لاحيّ إلّا هو، فوجب أن يُحمَل ذلك على الحيّ الّذي يمتنع أن يموت امتناعًا ذاتيًّا، وحينئذ لاحيّ إلّا هو، فكأنّه أجرى الشّيء الّذي يجوز زواله مجرى المعدوم.

واعلم أنّ الحيّ عبارة عن الدّرّاك الفعّال، والدّرّاك إشارة إلى العلم التّامّ، والفعّال إشارة إلى القُدرة الكاملة، ولمّا نبّه على هاتين الصّفتين من صفات الجلال، نبّه على الصّفة الثّالثة وهي الوحدانيّة بقوله: ﴿لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾.

(٢٧: ٨٤)

نحوه الخازن. (٦: ٨٥)

القُرطُبيّ: أي الباقي الّذي لايموت. (١٥: ٣٢٩)

أبوالسُّعود: المتفرّد بالحياة الذّاتيّة الحقيقيّة.

(٥: ٤٢٦)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٣٤٧)، والبُرُوسَويّ (٨: ٢٠٦)، والآلوسيّ (٢٤: ٨٣).

ابن عاشور: استئناف ثالث للارتقاء في إثبات إلٰهيّته الحقّ بإثبات ما يناسبها، وهو الحياة الكاملة. فهذه الجملة مقدّمة لجملة: ﴿لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ فإثبات الحياة الواجبة لذاته. فإنّ الّذي رَبُّ العالمين، وأوجدهم على أكمل الأحوال، وأمدّهم بما به قوامهم على ممرّ الأزمان، لاجرم أنّه موصوف بالحياة الحقّ، لأنّ مدبّر المخلوقات على طول العصور، يجب أن يكون موصوفًا بالحياة؛ إذ الحياة ـ مع ما عرض من عُسر في تعريفها عند الحكماء والمُتكلّمين ـ هي صفة وجوديّة تصحّح لمن قامت به الإدراكَ والإرادة والفعل، وتقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

فإن كان اتّصاف موصوفها بها مسبوقًا بعدم، فهي حياة مُمكنة عارضة، مثل حياة الملائكة، وحياة الأرواح، وحياة الإنسان، وحياة الحيوان، وحياة الأساريع، فتكون متفاوتة في موصوفاتها بتفاوت قوّتها فيها، ومتفاوتة في موصوفها الواحد بتفاوت أزمانها، مثل تفاوت حياة الشّخص الواحد في وقت شبابه، وحياته في وقت هرمه، ومثل حياة الشّخص وقت نشاطه وحياته وقت نومه، وبذلك التّفاوت تصير إلى الخفوت ثمّ إلى الزّوال، ويظهر أثر تفاوتها في تفاوت آثارها من الإدراك والإرادة والفِعل.

وإن كان اتّصاف موصوفها بها أزليًّا غير مسبوق بعدم، فهي حياة واجب الوجود سبحانه، وهي حياة واجبة ذاتيّة، وهي الحياة الحقيقيّة، لأنّها غير معرّضة للنّقص ولا للزّوال، فلذلك كان الحيّ حقيقة هو الله تعالى، كما أنبأت عنه صيغة الحصر في قوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾، وهو قصر ادّعائيّ لعدم الاعتداد بحياة ما سواه من الأحياء، لأنّها عارضة ومعرّضة للفناء والزّوال.

(٢٤: ٢٣٦)

الطَّباطَبائيّ: ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾ إطلاق لامقيّد له، لاعقلًا ولا نقلًا، مضافًا إلى إفادة الحصر، فمفادها أنّ له تعالى وحده حياة لايُداخلها موت، ولا يُزيلها فناء، فهو تعالى حيّ بذاته، وغيره ـ كائنًا ما كان ـ حيّ بإحياء غيره.

وإذا فُرض هناك حيّ بذاته وحيّ بغيره، لم يستحقّ العبادة بذاته إلّا من كان حيًّا بذاته، ولذلك عقّب قوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾ بقوله: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾. (١٧: ٣٤٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ حياته عين ذاته، فهي لاتحتاج إلى الغير، حياته جلّ وتعالى أبديّة لايُبطلها الموت، بينما جميع الكائنات تنتهي بها الحياة إلى الموت والفناء، عبر شوط من أشواط الحياة المحدّدة، بينما يبقى وجه الله وحده لاشريك له. لذلك ينبغي للإنسان الفاني المحدود المحتاج أن يرتبط بالحيّ المطلق. (١٥: ٢٨٥)

الحيّ صفة لغير الله

... وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ. الأنبياء: ٣٠

ابن عبّاس: خلقنا من ماء الذّكر والأنثى كلّ شيء يحتاج إلى الماء. (٢٧٠)

قَتادَة: كلّ شيء حيّ خُلق من الماء. (الطّبريّ ١٧: ٢٠)

حفظ حياة كلّ شيء حيّ، بالماء. (الماوَرْديّ ٣: ٤٤٤)

الفَرّاء: وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ خفض، ولو كانت (حيًّا) كان صوابًا، أي جعلنا كلّ شيء حيًّا من الماء. (٢: ٢٠١)

قُطْرُب: وجعلنا من ماء الصُّلب كلّ شيء حيّ. (الماوَرْديّ ٣: ٤٤٤)

الطّبَريّ: وأحيينا بالماء الّذي نُنزله من السّماء كلّ شيء.

فإن قال قائل: وكيف خصّ كلّ شيء حيّ بأنّه جُعل من الماء دون سائر الأشياء غيره، فقد علمت أنّه يحيا بالماء، الزّروع والنّبات والأشجار، وغير ذلك ممّا لاحياة له، ولا يقال له: حيّ ولا ميّت؟

قيل: لأنّه لاشيء من ذلك إلّا وله حياة وموت، وإن خالف معناه في ذلك معنى ذوات الأرواح، في أنّه لاأرواح فيهنّ، وأنّ في ذوات الأرواح أرواحًا، فلذلك قيل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾. (١٧: ٢٠)

القُمّيّ: نسب كلّ شيء إلى الماء، و لم يجعل للماء نسبًا إلى غيره. (٢: ٧٠)

الطُّوسيّ: والمعنى أنّ كلّ شيء صار حيًّا، فهو مجعول من الماء، ويدخل فيه الشّجر والنّبات على التّبع. قال بعضهم: أراد بالماء النُّطَف الّتي خلق الله منها الحيوان، والأوّل أصحّ. (٧: ٢٤٣)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ٤٥)

القُشَيْريّ: كلّ شيء مخلوق حيّ فمن الماء خلقُه، فإنّ أصلَ الحيوان الّذي حصّل بالتّناسل النّطفة، وهي من جملة الماء.

وحياة النّفوس بماء السّماء من حيث الغذاء، وحياة القلوب بماء الرّحمة، وحياة الأسرار بماء التّعظيم. وأقوامٌ حياتهم بماء الحياء... وعزيزٌهُمْ. (٤: ١٧٢)

الواحديّ: أي وأحيينا بالماء الّذي نُنزله من السّماء كلّ شيء حيّ من الحيوان، ويدخل فيه النّبات والشّجر، يعني أنّه سبب لحياة كلّ شيء. والمفسّرون يقولون: يعني أنّ كلّ شيء فهو مخلوق من الماء، كقوله: ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ النّور: ٤٥.

قال أبوالعالية: يعني النّطفة. وعلى هذا لايتعلّق هذا بما قبله، وهو احتجاج على المشركين بقدرة الله.

(٣: ٢٣٧)

نحوه الخازن. (٤: ٢٣٦)

البغَويّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

فإن قيل: قد خلق الله بعض ما هو حيّ من غير الماء؟

قيل: هذا على وجه التّكثير، يعني أنّ أكثر الأحياء في الأرض مخلوق من الماء أو بقاؤه بالماء. (٣: ٢٨٧)

الزّمَخشَريّ: ﴿وَجَعَلْنَا﴾ لايخلو أن يتعدّى إلى واحد أو اثنين: فإن تعدّى إلى واحد، فالمعنى: خلقنا من الماء كلّ حيوان، كقوله: ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ النّور: ٤٥، أو كأنّما خلقناه من الماء لفرط احتياجه إليه، وحبّه له، وقلّة صبره عنه، كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ الأنبياء: ٣٧.

وإن تعدّى إلى اثنين، فالمعنى: صيّرنا كلّ شيء حيّ بسبب من الماء لابدّ له منه. (٢: ٥٧٠)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٧٧)، والكاشانيّ (٣: ٣٣٨).

ابن عَطيّة: بيّن أنّه ليس على عموم، فإنّ الملائكة والجنّ قد خرجوا عن ذلك، ولكنّ الوجه أن يحمّل على أعمّ ما يمكن، فالحيوان أجمع والنّبات ـ على أنّ الحياة فيه مستعارة ـ داخل في هذا. وقالت فرقة: المراد بـ(المَاءِ): المنيّ في جميع الحيوان، ثمّ وقفهم[1] على ترك الإيمان توبيخًا وتقريعًا. (٤: ٨٠)

الفَخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: [نقل قول «الزّمَخشَريّ»]

المسألة الثّانية: لقائل أن يقول: كيف قال: وخلقنا من الماء كلّ حيوان، وقد قال: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٧، وجاء في الأخبار أنّ الله تعالى خلق الملائكة من النّور، وقال تعالى: في حقّ عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ المائدة: ١١٠، وقال في حقّ آدم: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩؟

والجواب: اللّفظ وإن كان عامًّا إلّا أنّ القرينة المخصّصة قائمة، فإنّ الدّليل لابدّ وأن يكون مشاهدًا محسوسًا، ليكون أقرب إلى المقصود، وبهذا الطّريق تخرج عنه الملائكة والجنّ وآدم وقصّة عيسى عليه السلام، لأنّ الكفّار لم يروا شيئًا من ذلك.

المسألة الثّالثة: اختلف المفسّرون، فقال بعضهم: المراد من قوله: ﴿كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الحيوان فقط، وقال آخرون: بل يدخل فيه النّبات والشّجر، لأنّه من الماء صار ناميًا، وصار فيه الرّطوبة والخضرة والنّور والثّمر. وهذا القول أليق بالمعنى المقصود، كأنّه تعالى قال: ففتقنا السّماء لإنزال المطر، وجعلنا منه كلّ شيء في الأرض من النّبات وغيره حيًّا.

حجّة القول الأوّل أنّ النّبات لايسمّى حيًّا. قلنا: لانسلّم، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم: ٥٠. (٢٢: ١٦٣)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ٣٦)

الرّازيّ: [ذكر نحو ما ذكره الفَخر الرّازيّ في المسألة الثّانية وزاد: وناقة صالح من الحجر ثمّ قال:]

---

(١) أي أطلعهم.

قلنا: المراد به البعض وهو الحيوان، كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ النمل: ٢٣، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ يونس: ٢٢، ونظائره كثيرة.

الثّاني[1]: أنّ الكلّ مخلوقون من الماء، ولكنّ البعض بواسطة والبعض بغير واسطة، ولهذا قيل: إنّه تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء، وخلق الجنّ من نار خلقها من الماء، وخلق آدم من تراب خلقه من الماء.

(٢٢٧)

البَيْضاويّ: وخلقنا من الماء كلّ حيوان، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ النّور: ٤٥، وذلك لأنّه من أعظم موادّه في التّركيب، أو لفرط احتياجه إليه، وانتفاعه به بعينه، أو صيّرنا كلّ شيء حيّ بسبب من الماء لايَحيا دونه. وقُرِئَ (حَيًّا) على أنّه صفة (كُلّ) أو مفعول ثان، والظّرف لغو، و«الشّيء» مخصوص بالحيوان.

(٢: ٧١)

الشِّربينيّ: ﴿كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ مجازًا في النّبات، وحقيقة في الحيوان.

فإن قيل: قد خلق الله تعالى بعض ما هو حيّ من غير الماء كآدم وعيسى والملائكة.

أُجيب بأنّ هذا خرج مخرج الأغلب والأكثر، أي إنّ أكثر ما خلق الله خلق من الماء، وبقاؤه بالماء.

وقيل: المُراد بالماء ما نزل من السّماء أو نبع من الأرض. (٢: ٥٠٣)

أبو السُّعود: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وتقديم المفعول الثّاني للاهتمام به، لا لمجرّد أنّ المفعولين في الأصل مبتدأ وخبر، وحقّ الخبر عند كونه ظرفًا أن يتقدّم على المبتدإ، فإنّ ذلك مُصحّحٌ محضٌ لامرجّح.

وقُرِئَ (حَيًّا) على أنّه صفة (كُلّ) أو مفعول ثان، والظّرف كما في الوجه الأوّل قُدّم على المفعول، للاهتمام به والتّشويق إلى المؤخّر. (٤: ٣٣٤)

البُرُوسَويّ: أي كلّ حيوان، عرّف (الماء) باللّام قصدًا إلى الجنس، أي جعلنا مبدأ كلّ شيء حيّ من هذا الجنس، أي جنس الماء، وهو النّطفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ النّور: ٤٥، أي كلّ فرد من أفراد الدّوابّ من نطفة معيّنة، هي نطفة أبيه المختصّة به، أو كلّ نوع من أنواع الدّوابّ، من نوع من أنواع المياه، وهو نوع النّطفة الّتي تختصّ بذلك النّوع من الدّوابّ.

يقول الفقير: قد فرّقوا بين الحيّ والحيوان بأنّ كلّ حيوان حيّ، وليس كلّ حيّ حيوانًا كالملك، فالظّاهر ما جاء في بعض الرّوايات من: «إنّ الله تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء، وآدم من تراب خلقه منه، والجنّ من نار خلقها منه». وقال بعضهم: يدخل في الآية النّبات والشّجر، لنمائهما بالماء.

والحياة قد تطلق على القوّة النّامية الموجودة في النّبات والحيوان، كما في «المفردات»، ويدلّ على حياتها قوله تعالى: ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. (٥: ٤٧١)

سيّد قُطْب: فأمّا شطر الآية الثّاني ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ فيقرّر كذلك حقيقة خطيرة، يَعدّ العلماء كشفها وتقريرها أمرًا عظيمًا، ويمجّدون

---

(١) كذا، وكأنّه جعل ما قبله الأوّل.

«داروين» لاهتدائه إليها. وتقريره أنّ الماء هو مهد الحياة الأوّل.

وهي حقيقة تُثير الانتباه حقًّا، وإن كان ورودها في القرآن الكريم لايُثير العجب في نفوسنا، ولا يزيدنا يقينًا بصدق هذا القرآن. فنحن نستمدّ الاعتقاد بصدقه المطلق في كلّ ما يُقرّره من إيماننا بأنّه من عند الله، لامن موافقة النّظريّات أو الكشوف العلميّة له. وأقصى ما يقال هنا كذلك: إنّ نظريّة النّشوء والارتقاء «لداروين» وجماعته لاتُعارض مفهوم النّصّ القرآنيّ في هذه النّقطة بالذّات. (٤: ٢٣٧٦)

مَغْنِيّة: بيانه أنّ الماء مصدر الحياة لكلّ نامٍ، إنسانًا كان أو حيوانًا أو نباتًا وجاء في الآية: ٧، من سورة هود: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾... أنّ الآية تدلّ على أنّ الماء كان موجودًا قبل خلق السّماوات والأرض.

وفي أقوال أهل البيت عليهم السّلام أنّ الماء أوّل ما خلق الله. وإذا كان العلم لم يتوصّل بعدُ إلى هذه الحقيقة، فمن الجائز أن يتوصّل إليها في الغد القريب أو البعيد.

ونقل أبوحيّان الأندلسيّ في «البحر المحيط» أنّ حُمَيْدًا قرأ (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا) بنصب «حيّ» مفعولاً ثانيًا لـ(جَعَلْنَا). وهذه القراءة تؤيّد القول: إنّ الله سبحانه أوّل ما خلق الماء، وإنّه المصدر الأوّل الّذي تكوّنت منه الموجودات، وإنّ كلّ كائن هو حيّ في حقيقته وواقعه ناميًا كان أو غير نامٍ، وإن بَدا جامدًا في ظاهره. (٥: ٢٧٣)

ابن عاشور: زيادة استدلال بما هو أظهر لرؤية الأبصار، وفيه عبرة للنّاس في أكثر أحواله، وهو عبرة للمتأمّلين في دقائقه في تكوين الحيوان من الرّطوبات، وهي تكوين التّناسل وتكوين جميع الحيوان، فإنّه لايتكوّن إلّا من الرّطوبة، ولا يعيش إلّا ملابسًا لها، فإذا انعدمت منه الرّطوبة فقد الحياة، ولذلك كان استمرار الحُمّى مفضيًا إلى الهزال ثمّ إلى الموت. (١٧: ٤٢)

الطّباطبائيّ: ظاهر السّياق أنّ الجَعْل بمعنى الخلق، ﴿كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ مفعوله، والمراد: أنّ للماء دخلاً تامًّا في وجود ذوي الحياة، كما قال: ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ النّور: ٤٥، ولعلّ ورود القول في سياق تعداد الآيات المحسوسة يوجب انصراف الحكم بغير الملائكة، ومن يَحذُوا حَذْوَهم. وقد اتّضح ارتباط الحياة بالماء بالأبحاث العلميّة الحديثة. (١٤: ٢٧٩)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى هذا العنصر العظيم من عناصر الحياة، وهو الماء، فهو أصل كلّ حيّ، وبذرة كلّ حياة في عالمنا هذا الّذي نعيش فيه. فالإنسان والحيوان، والنّبات، قوامها جميعًا الماء، الّذي به لبست ثوب الحياة، ومنه تستمدّ بقاءها، ووجودها. فإذا افتقدت الماء عادت إلى عالم الموات.

وهذه حقيقة قد أصبحت من مقرّرات العلم الحديث، الّذي أثبت أنّ نشأة الحياة على هذه الأرض قد ظهرت أوّل ما ظهرت على شواطئ الأنهار، فكانت أوّل أمرها ظلالاً باهتةً للحياة، وإشارة خافتةً إليها، ثمّ أخذت تنمو شيئًا فشيئًا في بوتقة الزّمن، على مدى ملايين السّنين، حتّى ملأت هذه الدّنيا في صورة مُتعدّدة، وأشكال مختلفة، لاتكاد تقع تحت حصر. (٩: ٨٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: وأمّا فيما يتعلّق بإيجاد كلّ الكائنات الحيّة من الماء الّذي أشير إليه في ذيل الآية، فهناك تفسيران مشهوران:

أحدهما: أنّ حياة كلّ الكائنات الحيّة ـ سواء كانت النّباتات أم الحيوانات ـ ترتبط بالماء، هذا الماء الّذي كان مبدؤه ـ في النّتيجة ـ المطر الّذي نزل من السّماء.

والآخر: أنّ الماء هنا إشارة إلى النّطفة الّتي يتولّد منها الكائنات الحيّة عادة.

الّذي يلفت النّظر، أنّ علماء عصرنا الحديث، يعتقدون أنّ أوّل انبثاقة للحياة وُجدت في أعماق البحار، ولذلك يرون أنّ بداية الحياة من الماء. وإذا كان القرآن يعتبر خلق الإنسان من التّراب، فيجب أن لاننسى أنّ المراد من التّراب هو الطّين المركّب من الماء والتّراب.

وهذا الموضوع يستحقّ الانتباه أيضًا، وهو أنّه طبقًا لتحقيقات العلماء، فإنّ الماء يشكّل الجزء الأكبر من بدن الإنسان وكثير من الحيوانات، وهو في حدود ٧٠٪!

وما يورده البعض من أنّ خلق الملائكة والجنّ ليس من الماء، مع أنّها كائنات حيّة، فجوابه واضح، لأنّ الهدف هو الموجودات الحيّة الّتي تكون محسوسة بالنّسبة لنا.

وفي حديث عن الإمام الصّادق عليه السلام: أنّ رجلًا سأله: ما طعم الماء؟ فقال الإمام أوّلًا: «سَل تفقّهًا ولا تسأل تعنّتًا» ثمّ أضاف: «طعم الماء طعم الحياة! قال الله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾».

وخاصّة عند ما يصل الإنسان إلى الماء السّائغ بعد عطش طويل في الصّيف، وفي ذلك الهواء المحرق، فإنّه حينما تدخل أوّل جُرعة ماء إلى جوفه يشعر أنّ الرّوح قد دبّت في بدنه، وفي الواقع أراد الإمام أن يجسّد الارتباط والعلاقة بين الحياة والماء بهذا التّعبير الجميل.

(١٠: ١٤٠)

فضل الله: فقد خلقه الله ليكون عنصرًا حيويًّا في ارتباط الحياة به، سواء في ذلك الإنسان والحيوان والنّبات وغيرهم، ممّا أثبتته الأبحاث العلميّة الحديثة، سواء في أصل الوجود أو في استمراره. (١٥: ٢١٩)

الحيّ والميّت

١ـ... وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ... آل عمران: ٢٧

النّبيّ صلى الله عليه وآله: «لمّا خلق الله تعالى آدم عليه السلام أخرج ذرّيّته فقبض قبضةً بيمينه، فقال: هؤلاء أهل الجنّة ولا أبالي، وقبض بالأُخرى قبضة فجاء فيها كلّ رديء، فقال: هؤلاء أهل النّار ولا أُبالي، فخلط بعضهم ببعض، فيخرج الكافر من المؤمن، والمؤمن من الكافر»، فذلك قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾.

(الآلوسيّ ٣: ١١٨)

نحوه سلمان الفارسيّ. (الطّبريّ ٣: ٢٢٥)

ابن مَسعود: هي النّطفة تخرج من الرّجل وهي ميّتة وهو حيّ، ويخرج الرّجل منها حيًّا وهي ميّتة.

(الطّبريّ ٣: ٢٢٤)

نحوه قتادة، وسعيد بن جُبَيْر (الطّبريّ ٣: ٢٢٥)، والسُّدّيّ (١٧١).

ابن عبّاس: تُخرج النّسمة من النّطفة ﴿وَتُخْرِجُ

الْـمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾، النّطفة من الإنسان. (٤٥)

مُجاهِد: النّاس الأحياء من النُّطَف، والنُّطَف ميّتة، من النّاس الأحياء، ومن الأنعام والنّبت.

نحوه الضّحّاك، وابن جُرَيْج. (الطّبَريّ ٣: ٢٢٥)

عِكْرِمَة: هي البيضة تخرج من الحيّ، وهي ميّتة، ثمّ يخرج منها الحيّ. [وفي رواية] النّخلة من النّواة، والنّواة من النّخلة، والحبّة من السُّنبلة، والسُّنبلة من الحبّة.

(الطّبَريّ ٣: ٢٢٥)

نحوه الكَلْبيّ (البغويّ ١: ٤٢٦)، والزّجّاج (١: ٣٩٥).

الحسَن: يعني المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن، والمؤمن عبد حيّ الفؤاد، والكافر عبد ميّت الفؤاد. (الطّبَريّ ٣: ٢٢٥)

نحوه عطاء (البغويّ ١: ٤٢٦)، والواحديّ (١: ٤٢٧).

وهذا المعنى مرويّ عن الإمامين: الباقر والصّادق عليهما السّلام. (الطّوسيّ ٢: ٤٣٢)

ابن زَيْد: النّطفة ميّتة، فتُخرج منها أحياء ﴿وَتُخْرِجُ الْـمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾، تُخرج النّطفة من هؤلاء الأحياء، والحبّ ميّت تُخرج منه حيًّا ﴿وَتُخْرِجُ الْـمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾، تُخرج من هذا الحيّ حبًّا ميّتًا.

(الطّبَريّ ٣: ٢٢٥)

الفَرّاء: يُخرج الطّيّب من الخبيث والخبيث من الطّيّب. (الثّعلبيّ ٣: ٤٦)

أبوعُبَيْدَة: أي الطّيّب من الخبيث، والمسلم من الكافر. (١: ٩٠)

ابن قُتَيْبَة: يعني الحيوان من النّطفة والبيضة ﴿وَتُخْرِجُ الْـمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ يعني: النّطفة والبيضة ـ وهما ميّتتان ـ من الحيّ. (١٠٣)

نحوه المَيْبُديّ. (٢: ٧٦)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك. فقال بعضهم: تأويل ذلك: أنّه يُخرج الشّيء الحيّ من النّطفة الميّتة، ويُخرج النّطفة الميّتة من الشّيء الحيّ.

وقال آخرون: معنى ذلك: أنّه يُخرج النّخلة من النّواة، والنّواة من النّخلة، والسُّنبل من الحبّ، والحبّ من السّنبل، والبيض من الدّجاج، والدّجاج من البيض.

وقال آخرون: معنى ذلك: أنّه يُخرج المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن.

وأولى التّأويلات الّتي ذكرناها في هذه الآية بالصّواب، تأويل من قال: يُخرج الإنسان الحيّ والأنعام والبهائم الأحياء من النُّطَف الميّتة؛ وذلك إخراج الحيّ من الميّت. ويُخرج النّطفة الميّتة من الإنسان الحيّ، والأنعام والبهائم الأحياء؛ وذلك إخراج الميّت من الحيّ؛ وذلك أنّ كلّ حيّ فارقه شيء من جسده، فذلك الّذي فارقه منه ميّت، فالنّطفة ميّتة لمفارقتها جسد من خرجت منه، ثمّ يُنشئ الله منها إنسانًا حيًّا وبهائم وأنعامًا أحياء، وكذلك حكم كلّ شيء حيّ زايله شيء منه، فالّذي زايله منه ميّت؛ وذلك هو نظير قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨.

وأمّا تأويل من تأوّله بمعنى الحبّة من السُّنبلة، والسُّنبلة من الحبّة، والبَيْضة من الدّجاجة، والدّجاجة

من البيضة، والمؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن، فإنّ ذلك وإن كان له وجه مفهوم، فليس ذلك الأغلب الظّاهر في استعمال النّاس في الكلام، وتوجيه معاني كتاب الله عزّ وجلّ إلى الظّاهر المُستعمل في النّاس، أولى من توجيهها إلى الخفيّ القليل في الاستعمال. (٣: ٢٢٤)

الثّعلبيّ: [قال] أبومالك: يُخرج النّخلة من النّواة، ويُخرج النّواة من النّخلة، ويُخرج السّنبلة من الحبّة، والحبّة من السّنبلة.

وقال أهل الإشارة: يُخرج الحكمة من قلب الفاجر حتّى لاتستقرّ فيه، والسّقطة من لسان العارف. (٣: ٤٦)

القُشَيْريّ: وتُخرج الحيّ من الميّت حتّى كأنّ الفترة لم تكن، وعهد الوصال رجع فتيًّا، وعود القلوب صار غضًّا طريًّا.

وتُخرج الميّت من الحيّ حتّى كأنّ شجرة العِرم أورقت شوكًا وأزهرت شوكًا، وكأنّ اليائس لم يجد خيرًا، ولم يشمّ ريحًا، وتُقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أوّل مرّة. (١: ٢٤٤)

ابن عَطيّة: [نقل قول الحسن وقال:]

فالمراد على هذا القول موت قلب الكافر وحياة قلب المؤمن، والحياة والموت مستعاران. وذهب جمهور كثير من العلماء إلى أنّ الحياة والموت في الآية إنّما هو الحياة حقيقة والموت حقيقة لاباستعارة. (١: ٤١٨)

الطَّبْرِسيّ: أي من النّطفة وهي ميّتة، بدليل قوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، ﴿وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ آل عمران: ٢٧، أي النّطفة من الحيّ. (١: ٤٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: ذكر المفسّرون فيه وجوهًا: يُخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام.

والثّاني: يُخرج الطّيّب من الخبيث وبالعكس.

والثّالث: يُخرج الحيوان من النّطفة، والطّير من البيضة وبالعكس.

والرّابع: يُخرج السّنبلة من الحبّة وبالعكس، والنّخلة من النّواة وبالعكس.

قال القفّال رحمه الله: والكلمة محتملة للكلّ: أمّا الكفر والإيمان فقال تعالى: ﴿اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، يريد كان كافرًا فهديناه، فجعل الموت كفرًا والحياة إيمانًا. وسمّى إخراج النّبات من الأرض إحياء، وجعل قبل ذلك ميتة، فقال: ﴿يُحْيِي الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم: ١٩، وقال: ﴿فَسُقْنَاهُ اِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَاَحْيَيْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فاطر: ٩، وقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨. (٨: ١٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ١٦٥)

أبوالسُّعود: أي تنشئ الحيوانات من موادّها أو من النّطفة. وقيل: تُخرج المؤمن من الكافر، ﴿وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أي تُخرج النّطفة من الحيوان. وقيل: تُخرج الكافر من المؤمن. (١: ٣٥٣)

البُرُوسَويّ: أي تُظهر الحيوان من النّطفة، أو الطّير من البيضة، أو العالم من الجاهل، أو المؤمن من الكافر، أو النّبات من الأرض اليابسة. (٢: ١٨)

الآلوسيّ: [نقل قول الحسن ثمّ قال:]

فالحيّ والميّت مجازيّان، ولُطف هذه الجملة بعد الأُولى لايخفى. والقائلون بعموم المجاز قالوا: المراد تُخرج الحيوانات من النُّطَف والنّطف من الحيوانات، والنّخلة من النّواة والنّواة من النّخلة، والطّيّب من الخبيث والخبيث من الطّيّب، والعالِم من الجاهل والجاهل من العالم، والذّكيّ من البليد والبليد من الذّكيّ إلى غير ذلك.

ولا يلزم من الآية أن يكون إخراج كلّ حيّ من ميّت وكلّ ميّت من حيّ، ليلزم التّسلسل في جانب المبدئ؛ إذ غاية ما تُفهِمه الآية أنّ لله تعالى هذه الصّفة، وأمّا أنّه لايخلق شيئًا إلّا من شيء فلا، كما لايخفى. (٣: ١١٨)

ابن عاشور: إخراج الحيّ من الميّت كخروج الحيوان من المُضغَة، ومن محّ البيضة، وإخراج الميّت من الحيّ في عكس ذلك كلّه. وسيجيء زيادة بيان لهذا عند قوله: ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ يونس: ٣١. وهذا رمز إلى ظهور الهُدى والمُلك في أُمّة أُمّيّة، وظهور ضلال الكفر في أهل الكتابين، وزوال المُلك من خلفهم بعد أن كان شعار أسلافهم، بقرينة افتتاح الكلام بقوله: ﴿اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ آل عمران: ٢٦. (٣: ٦٩)

الطّباطَبائيّ: وذلك إخراج المؤمن من صُلب الكافر، وإخراج الكافر من صُلب المؤمن، فإنّه تعالى سمّى الإيمان: حياة ونورًا، والكفر موتًا وظلمة، كما قال تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢.

ويمكن أن يراد الأعمّ من ذلك ومن خلق الأحياء، كالنّبات والحيوان من الأرض العديمة الشّعور، وإعادة الأحياء إلى الأرض بإماتتها، فإنّ كلامه تعالى كالصّريح في أنّه يبدّل الميّت إلى الحيّ والحيّ إلى الميّت، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ المؤمنون: ١٤، ١٥، إلى غيرها من الآيات.

وأمّا ما ذهب إليه بعض علماء الطّبيعة: ـ أنّ الحياة الّتي تنتهي إلى جراثيمها تسلك فيها سُلوكًا من جرثومة حيّة إلى أُخرى مثلها، من غير أن تنتهي إلى المادّة الفاقدة للشّعور، وذلك لإنكاره الكون الحادث، فيُبطله الموت المحسوس الّذي تثبته التّجربة في جراثيم الحياة، فتبدّل الحياة إلى الموت ـ يكشف عن الرّبط بينهما، ولبقيّة الكلام مقام آخر. (٣: ١٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ معنى خروج الحيّ من الميّت، هو ظهور الحياة من كائنات عديمة الحياة. فنحن نعلم أنّه في اليوم الّذي استعدّت فيه الأرض لاستقبال الحياة، ظهرت كائنات حيّة من كائنات عديمة الحياة. أضف إلى ذلك أنّ موادّ لاحياة فيها تُصبح باستمرار أجزاءً من خلايانا الحيّة وخلايا جميع الكائنات الحيّة في العالَم، وتتبدّل إلى موادّ حيّة.

أمّا خروج الميّت من الحيّ فهو دائم الحدوث أمام أنظارنا.

إنّ الآية ـ في الواقع ـ إشارة إلى قانون التّبادل الدّائم بين الحياة والموت، وهو أعمّ القوانين الّتي تحكمنا وأعقدها، كما أنّه أروعها في الوقت نفسه.

لهذه الآية تفسير آخر أيضًا ـ لايتعارض مع

التّفسير السّابق ـ وهو مسألة الحياة والموت المعنويّين، فنحن كثيرًا ما نرى أنّ بعض المؤمنين ـ وهم الأحياء الحقيقيّون ـ يخرُجون من بعض الكافرين ـ وهم الأموات الحقيقيّون ـ. وقد يحدث العكس، حين يخرج الكافر من المؤمن.

إنّ القرآن يعبّر عن الحياة والموت المعنويّين بالإيمان والكفر في كثير من آياته.

وبموجب هذا التّفسير يكون القرآن قد ألغى قانون الوراثة الّذي يعتبره بعض العلماء من قوانين الطّبيعة الثّابتة، فالإنسان يتميّز بحرّيّة الإرادة، وليس مثل الكائنات غير الحيّة في الطّبيعة الّتي تقع تحت تأثير مختلف العوامل وقوعًا إجباريًّا. وهذا بذاته مظهر من مظاهر قدرة الله الّتي تغسل آثار الكفر في نفوس أبناء الكافرين ـ أُولئك الّذين يريدون حقًّا أن يكونوا مؤمنين ـ ويغسل آثار الإيمان من أبناء المؤمنين ـ الّذين يريدون حقًّا أن يكونوا كافرين ـ و هذا الاستقلال في الإرادة، القادر على الانتصار، حتّى في ظروف غير مؤاتية، من مظاهر قدرة الله أيضًا... (٢: ٣٣٠)

٢ـ ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذٰلِكُمُ اللهُ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾.

الأنعام: ٩٥

ابن عبّاس: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ النّسمة والدّوابّ من النّطفة.

﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ النّطفة من النّسمة والدّوابّ. (١١٥)

يُخرج النّطفة الميّتة من الحيّ، ثمّ يُخرج من النّطفة بشرًا حيًّا. (الطّبريّ ٧: ٢٨٢)

نحوه الحسَن، وقَتادَة، وابن زَيْد. (الطّبْرِسيّ ٢: ٣٣٨)

ذلك كلّه إشارة إلى إخراج الإنسان الحيّ من النّطفة الميّتة، وإخراج النّطفة الميّتة من الإنسان الحيّ، وكذلك سائر الحيوان والطّير من البيض والحوت وجميع الحيوان. (ابن عَطيّة ٢: ٣٢٥)

الحسَن: يُخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن. (ابن عَطيّة ٢: ٣٢٥)

مثله عطاء. (الواحديّ ٢: ٣٠٢)

السُّدّيّ: يُخرج السّنبلة الحيّة من الحبّة الميّتة، ويُخرج الحبّة الميّتة من السّنبلة الحيّة، ويُخرج النّخلة الحيّة من النّواة الميّتة، ويُخرج النّواة الميّتة من النّخلة الحيّة. (٢٤٨)

الجُبّائيّ: يُخرج الطّير من البيض والبيض من الطّير. (الطّبْرِسيّ ٢: ٣٣٨)

الطّبَريّ: يُخرج السّنبل الحيّ من الحبّ الميّت، ومُخرج الحبّ الميّت من السّنبل الحيّ، والشّجر الحيّ من النّوى الميّت، والنّوى الميّت من الشّجر الحيّ، والشّجر ما دام قائمًا على أُصوله لم يجفّ، والنّبات على ساقه لم ييبس، فإنّ العرب تسمّيه حيًّا، فإذا يبس وجفّ أو قُطع من أصله، سمّوه ميّتًا.

وإنّما اخترنا التّأويل الّذي اخترنا في ذلك، لأنّه عقيب قوله: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ على أنّ قوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾.

وإن كان خبرًا من الله عن إخراجه من الحبّ السّنبل، ومن السّنبل الحبّ، فإنّه داخل في عمومه ما رُوي عن ابن عبّاس في تأويل ذلك، وكلّ ميّت أخرجه الله من جسم حيّ، وكلّ حيّ أخرجه الله من جسم ميّت.

(٧: ٢٨١)

الزّجّاج: أي يُخرج النّبات الغضّ الطّريّ الخضِر من الحبّ اليابس ﴿وَمُخْرِجُ الْـمَيِّتِ مِنَ الْحَـيِّ﴾، ويُخرج الحبّ اليابس من النّبات الحيّ النّامي. احتجّ الله جلّ ثناؤه عليهم بما يشاهدون من خلقه، لأنّهم أنكروا البعث فأعلمهم أنّه الّذي خلق هذه الأشياء، وأنّه قادر على بعثهم.

(٢: ٢٧٣)

الطُّوسيّ: لأنّ الله تعالى يخلق الحيّ من النّطفة وهي موات، ويخلق النّطفة وهي موات من الحيّ، وهو قول الحسن وقتادة وابن زيد وغيرهم.

وقال قوم: أراد بإخراج الحيّ من الميّت: إخراج السّنبل، وهي حيّ من الحبّ وهو ميّت، ومُخرج الحيّ الميّت من السّنبل الحيّ، والشّجر الحيّ من النّوى الميّت، والنّوى الميّت من الشّجر الحيّ. والعرب تسمّي الشّجر ما دام غضًّا قائمًا بأنّه حيّ، فإذا يَبِس أو قُطع من أصله أو قُلع سمّوه ميّتًا، ذهب إليه السُّدّيّ والطّبريّ والجُبّائيّ.

وما ذكرناه أوّلًا قول ابن عبّاس وهو الأقوى، لأنّه الحقيقة، وما ذكروه مجاز، وإن كان جائزًا محتملًا.

(٤: ٢٢٥)

الزّمخشريّ: أي الحيوان والنّامي من النُّطَف والبيض والحبّ والنّوى، ﴿وَمُخْرِجُ﴾ هذه الأشياء الميّتة من الحيوان والنّامي.

فإن قلت: كيف قال: ﴿مُخْرِجُ الْـمَيِّتِ مِنَ الْحَـيِّ﴾ بلفظ اسم «الفاعل» بعد قوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَـيَّ مِنَ الْـمَيِّتِ﴾؟

قلت: عطفه على ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ لا على الفعل، و﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْـمَيِّتِ﴾ موقعه موقع الجملة المبيّنة لقوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾؛ لأنّ فلق الحبّ والنّوى بالنّبات والشّجر النّاميَين من جنس إخراج الحيّ من الميّت؛ لأنّ النّامي في حكم الحيوان، ألا ترى إلى قوله: ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم: ١٩.

(٢: ٣٧)

ابن عَطيّة: [نقل قول السُّدّيّ وابن عبّاس ثمّ قال:]

وهذا القول [قول بن عبّاس] أرجح، وإنّما تعلّق قائلو القول الأوّل بتناسب تأويلهم مع قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، وهما على هذا التّأويل الرّاجح معنيان متباينان فيهما مُعتبر.

(٢: ٣٢٥)

الطَّبْرِسيّ: [نقل كلام الزّجّاج ثمّ قال:]

والعرب تسمّي الشّجر ما دام غضًّا قائمًا بأنّه حيّ، فإذا يَبِس أو قُطع أو قُلع سمّوه ميّتًا. وقيل: معناه يخلق الحيّ من النّطفة وهي موات، ويخلق النّطفة وهي موات من الحيّ، عن الحسن وقتادة وابن زيد وغيرهم، وهذا أصحّ.

(٢: ٣٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى ﴿يُخْرِجُ الْحَـيَّ مِنَ الْـمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْـمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ ففيه مباحث:

الأوّل: أنّ (الْحَيّ) اسم لما يكون موصوفًا بالحياة، و(الْـمَيِّت) اسم لما كان خاليًا عن صفة الحياة فيه، وعلى هذا التّقدير: النّبات لايكون حيًّا.

إذا عرفت هذا فللنّاس في تفسير هذا (الْحَيّ) و(الْمَيِّت) قولان:

الأوّل: حمل هذين اللّفظين على الحقيقة. قال ابن عبّاس: يُخرج من النّطفة بشرًا حيًّا، ثمّ يُخرج من البشر الحيّ نطفة ميّتة، وكذلك يُخرج من البيضة فرّوجة حيّة، ثمّ يُخرج من الدّجاجة بيضة ميّتة، والمقصود منه أنّ الحيّ والميّت متضادّان متنافيان، فحصول المِثل عن المِثل يوهم أن يكون بسبب الطّبيعة والخاصّيّة. أمّا حصول الضّدّ من الضّدّ، فيمتنع أن يكون بسبب الطّبيعة والخاصّيّة، بل لابدّ وأن يكون بتقدير المقدّر الحكيم، والمدبّر العليم.

والقول الثّاني: أن يُحمَل (الْحَيّ) و(الْمَيِّت) على ما ذكرناه، وعلى الوجوه المجازيّة أيضًا، وفيه وجوه:

الأوّل: قال الزّجّاج: يُخرج النّبات الغضّ الطّريّ الخضر من الحبّ اليابس، ويُخرج اليابس من النّبات الحيّ النّامي.

الثّاني: قال ابن عبّاس: يُخرج المؤمن من الكافر، كما في حقّ إبراهيم، والكافر من المؤمن كما في حقّ ولد نوح، والعاصي من المطيع، وبالعكس.

الثّالث: قد يصير بعض ما يُقطَع عليه بأنّه يوجب المضرّة سببًا للنّفع العظيم، وبالعكس. ذكروا في الطّبّ أنّ إنسانًا سقوه الأفيون الكثير في الشّراب لأجل أن يموت، فلمّا تناوله وظنّ القوم أنّه سيموت في الحال، رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مُظلم، فخرجت حيّة عظيمة فلدغته، فصارت تلك اللّدغة سببًا لاندفاع ضرر ذلك الأفيون منه، فإنّ الأفيون يقتل بقوّة بَردِه، وسمّ الأفعي يقتل بقوّة حرّه، فصارت تلك اللّدغة سببًا لاندفاع ضرر الأفيون، فهاهنا تولّد عمّا يُعتقَد فيه كونه أعظم موجبات الشّرّ أعظم الخيرات. وقد يكون بالعكس من ذلك، وكلّ هذه الأحوال المختلفة والأفعال المتدافعة تدلّ على أنّ لهذا العالم مُدبّرًا حكيمًا، ما أهمل مصالح الخلق، وما تركهم سدًى، وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة. [إلى أن قال:]

البحث الثّالث: أنّ لقائل أن يقول: إنّه قال أوّلًا: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾، ثمّ قال: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ وعطف الاسم على الفعل قبيح، فما السّبب في اختيار ذلك؟

قلنا: قوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ معطوف على قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ كالبيان والتّفسير لقوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، لأنّ فلق الحبّ والنّوى بالنّبات والشّجر النّامي من جنس إخراج الحيّ من الميّت، لأنّ النّامي في حكم الحيوان، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم: ١٩.

وفيه وجه آخر، وهو أنّ لفظ الفعل يدلّ على أنّ ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كلّ حين وأوان. وأمّا لفظ الاسم فإنّه لايفيد التّجدّد والاعتناء به ساعة فساعة. وضرب الشّيخ عبد القاهر الجُرجانيّ لهذا مثلًا في كتاب «دلائل الإعجاز» فقال: قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾ فاطر: ٣، إنّما ذكره بلفظ الفعل، وهو قوله: ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾، لأنّ صيغة الفعل تفيد أنّه تعالى يرزقهم حالًا فحالًا وساعة فساعة. وأمّا الاسم فمثاله قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾

الكهف: ١٨، فقوله: ﴿بَاسِطٌ﴾ يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة.

إذا ثبت هذا فنقول: الحيّ أشرف من الميّت، فوجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحيّ من الميّت أكثر من الاعتناء بإخراج الميّت من الحيّ، فلهذا المعنى وقع التّعبير عن القسم الأوّل بصيغة الفعل، وعن الثّاني بصيغة الاسم، تنبيهًا على أنّ الاعتناء بإيجاد الحيّ من الميّت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميّت من الحيّ، والله أعلم بمراده. (١٣: ٩٢)

أبوالسّعود: أي يُخرج ما ينمو من النّطفة والحبّ، والجملة مستأنفة مُبيّنة لما قبلها. وقيل: خبر ثانٍ، لأنّ قوله تعالى: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ﴾ كالنّطفة والحبّ ﴿مِنَ الْحَيِّ﴾ كالحيوان والنّبات، عطف على ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾ لا على (يُخرِجُ) على الوجه الأوّل، لأنّ إخراج الميّت من الحيّ ليس من قبيل فلق الحبّ والنّوى. (٢: ٤١٨)

البُرُوسَويّ: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ بيان لما قبله، أي يُخرج ما ينمو من الحيوان والنّبات ممّا لاينمو من النّطفة والحبّ. ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ﴾ كالنّطفة والحبّ ﴿مِنَ الْحَيِّ﴾ كالحيوان والنّبات، وهو معطوف على ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾، فالحيّ والميّت مجاز عن النّامي والجامد تشبيهًا للنّامي بالحيّ، والحيّ حقيقة فيما يكون موصوفًا بالحياة المستتبعة للحسّ والحركة الإراديّة، والميّت حقيقة فيما يكون خاليًا عن صفة الحياة ممّن تكون الحياة من شأنه.

ومنهم من حمل اللّفظ على الحقيقة، وقال: يُخرج من النّطفة الميّتة بشرًا حيًّا، ومن الدّجاجة بيضة ميّتة...

والإشارة يُخرج نخل الإيمان من نوى الحروف الميّتة في كلمة «لاإله إلّا الله»، ويُخرج ميّت النّفاق من الكلمة الحيّة، وهي «لاإله إلّا الله». (٣: ٧٠)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأدام:]

لأنّه كما علمت بيان لما قبله، وهذا لايصلح للبيان، وإن صحّ عطف الاسم المشتقّ على الفعل وعكسه.

واختار ابن المنير كونه معطوفًا على (يُخرِجُ) قال: وقد وردا جميعًا بصيغة المضارع كثيرًا، وهو دليل على أنّهما توأمان مقترنان، وهو يبعد القطع، فالوجه ـ والله تعالى أعلم ـ أن يقال: كان الأصل أن يُؤتى بصيغة اسم الفاعل أسوة أمثاله في الآية، إلّا أنّه عدل عن ذلك إلى المضارع في هذا الوصف وحده، إرادة لتصوير إخراج الحيّ من الميّت، واستحضاره في ذهن السّامع، وذلك إنّما يتأتّى بالمضارع دون اسم الفاعل والماضي، (أَلَمْ تَرَ) ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ الحجّ: ٦٣ كيف عدل فيه عن الماضي المطابق لـ(أَنْزَلَ) لذلك. [واستشهد بشعر ثمّ قال:]

ولا شكّ أنّ إخراج الحيّ من الميّت أظهر في القدرة من عكسه، وهو أيضًا أوّل الحالين، والنّظر أوّل ما يبدأ فيه ثمّ القسم الآخر ثان عنه، فكان الأوّل جديرًا بالتّصوير والتّأكيد في النّفس، ولذلك هو مقدّم أبدًا على القسم الآخر في الذّكر، حسب ترتّبهما في الواقع. وسهل عطف الاسم على الفعل وحسّنه أنّ اسم الفاعل في معنى المضارع، وكلّ منهما يقدّر بالآخر، فلا جناح في عطفه عليه.

وقال الإمام في وجه ذلك الاختلاف: إنّ لفظ الفعل

يدلّ على أنّ الفاعل مُمتن بالفعل في كلّ حين وأوان، وأمّا لفظ الاسم فإنّه لايفيد التّجدّد والاعتناء به ساعة فساعة. ويرشد إلى هذا ما ذكره الشّيخ عبد القاهر في «دلائل الإعجاز». [وذكر ما حكاه عنه الفخر الرّازيّ ثمّ قال:]

وإذا ثبت ذلك يقال: لمّا كان الحيّ أشرف من الميّت وجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحيّ من الميّت أكثر من الاعتناء بإخراج الميّت من الحيّ، فلذا وقع التّعبير عن القسم الأوّل بصيغة الفعل، وعن الثّاني بصيغة الاسم، تنبيهًا على أنّ الاعتناء بإيجاد الحيّ من الميّت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميّت من الحيّ. ثمّ العطف ـ لاشتمال الكلام به على زيادة ـ لايضرّ بكون الجملة بيانًا لما تقدّم، كما لايضرّ شمول الحيّ والميّت في الجملة المعطوف عليها للحيوان والنّبات فيه.

وأيًّا مّا كان فلا بدّ من القول بعموم المجاز، أو الجمع بين المجاز والحقيقة على مذهب من يرى صحّته، إن قلنا: إنّ الحيّ حقيقة فيمن يكون موصوفًا بالحياة، وهي صفة توجب صحّة الإدراك والقدرة، والميّت حقيقة فيمن فارقته تلك الصّفة أو نحو ذلك. وإنّ إطلاقه على نحو النّبات والشّجر الغضّ والحبّ والنّوى مجاز. وبهذا يُشعر كلام الإمام، فإنّه جعل ما نُقل عن الزّجّاج: أنّ المعنى يُخرج النّبات الغضّ الطّريّ من الحبّ اليابس، ويُخرج الحبّ اليابس من النّبات الحيّ النّامي من الوجوه المجازيّة، كالمرويّ عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما من أنّ المعنى: يُخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن.

(٧: ٢٢٦)

ابن عاشور: وجملة: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ في محلّ خبر ثان عن اسم (إنّ) تتنزّل منزلة بيان المقصود من الجملة قبلها، وهو الفَلْق الّذي يُخرج منه نبتًا، أو شجرًا ناميًا ذا حياة نباتيّة، بعد أن كانت الحبّة والنّواة جسمًا صلبًا لاحياة فيه ولا نماء. فلذلك رُجّح فصل هذه الجملة عن الّتي قبلها، إلّا أنّها أعمّ منها، لدلالتها على إخراج الحيوان من ماء النّطفة أو من البيض، فهي خبر آخر، ولكنّه بعمومه يُبيّن الخبر الأوّل، فلذلك يُحسن فصل الجملة، أو عدم عطف أحد الأخبار.

وعُطف على ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ قوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، لأنّه إخبار بضدّ مضمون، ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ وصنع آخر عجيب دالّ على كمال القدرة وناف تصرّف الطّبيعة بالخَلْق؛ لأنّ الفعل الصّادر من العالم المختار يكون على أحوال متضادّة بخلاف الفعل المتولّد عن سبب طبعيّ. وفي هذا الخبر تكملة بيان لما أجمله قوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، لأنّ فَلْق الحبّ عن النّبات، والنّوى عن الشّجر، يشمل أحوالًا مُجملة، منها حال إثمار النّبات والشّجر حبًّا ييبس ـ وهو في قصب نباته ـ فلا تكون فيه حياة، ونوًى في باطن الثّمار يبسًا لاحياة فيه كنوى الزّيتون والتّمر. ويزيد على ذلك البيان بإخراج البيض واللّبن والمِسْك واللّؤلؤ وحجر «البازهر» من بواطن الحيوان الحيّ، فظهر صدور الضّدّين عن القدرة الإلهيّة تمام الظّهور.

وقد رُجّح عَطفُ هذا الخبر؛ لأنّه كالتّكملة لقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾، أي يفعل الأمرين معًا كقوله بعده: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ الأنعام: ٩٦.

وجعله في «الكشّاف» عطفًا على ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾، بناءً على أنّ مضمون قوله: ﴿يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ ليس فيه بيان لمضمون ﴿فَالِقُ الْحَبِّ﴾، لأنّ فَلْق الحبّ ينشأ عنه إخراج الحيّ من الميّت لاالعكس، وهو خلاف الظّاهر، لأنّ علاقة وصف: ﴿يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ بخبر ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أقوى من علاقته بخبر ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوى﴾.

وقد جيء بجملة: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ فعليّة، للدّلالة على أنّ هذا الفعل يتجدّد ويتكرّر في كلّ آن، فهو مراد معلوم، وليس على سبيل المصادفة والاتّفاق.

وجيء في قوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ اسمًا للدّلالة على الدّوام والثّبات، فحصل بمجموع ذلك أنّ كلا الفعلين مُتجدّد وثابت، أي كثير وذاتيّ؛ وذلك لأنّ أحد الإخراجين ليس أولى بالحكم من قرينه، فكان في الأُسلوب شِبْه الاحتباك. (٦: ٢٣١)

مَغْنِيَّة: لاغرابة أن يتولّد من الكائن الحيّ حيّ مثله، وأن ينفصل من الجماد جماد، وإنّما العجب أن يتولّد الجماد من الحيّ، وبالعكس. وقال قائل: إنّ الحياة تتولّد من القوى الطّبيعيّة.

ونسأل هذا القائل، ومَن الّذي أوجد الطّبيعة وقواها وتفاعلها؟ وإذا كان مجرّد التّفاعل كافيًا وافيًا لإيجاد الحياة، دون أن تتدخّل العناية الإلهيّة، فلماذا عجز علماء الطّبيعة أن يصنعوا الحياة في معاملهم؟ كما يصنعون أدوات المطبخ وما إليها، مع أنّهم قد حاولوا وأوجدوا ألف تفاعل وتفاعل، وبعد اليأس أعلنوا أنّ صنع الحياة أصعب منالاً من رجوع الشّيخ إلى صِباه وطفولته.

ولنسلّم جدلاً أنّهم ينجحون في خلق خليّة حيّة، فهل ينجحون في صنع حشرة تعمل بنظام، كما تعمل أتفه الحشرات؟ ولندع الإنسان ودماغ الإنسان، والحيوان وعجائبه في خلقه، ونضرب أمثلةً من الحشرات الّتي تنفر منها، ونستعمل المُبيدات لها. يقول المتخصّصون بدراسة الحشرات:

«إنّ بعضها يعيش في درجة ٥٠ مئويّة تحت الصّفر، وبعضها يعيش هذه الدّرجة فوق الصّفر، وبعضها يعيش في الهواء السّامّ، وبعضها في آبار البترول، ولها نظم متقنة في حياتها وأعمالها، وإذا اخترع الإنسان الصّواريخ والأقمار الصّناعيّة والعقول الألكترونيّة، فن المؤكّد أنّه لايستطيع أن يصنع في المعمل جناح بعوضة، ولا خليّة من جناحها، فالعقل الإنسانيّ عظيم، ولكن عظمته تُصبح عجزًا مطلقًا أمام القدرة الهائلة الّتي خلقت بعوضة أو نملة أو نحلة!! وكلّ هذه بديهيّات. ولكنّ المصيبة الكبرى أنّنا ننسى فلا ننظر إلى ما في أعماقنا، إلى مظهر من مظاهر القدرة الإلهيّة الحكيمة، فإذا نظرنا ازددنا إيمانًا بما هو أكبر، ومن هو أكبر، وكلّ ما نحتاج إليه هو الإيمان، وكلّ ما يحتاج إليه إيماننا هو العقل، لأنّ الإيمان بغير عقل كالوجه بلا عينَين».

أجل، نحن بحاجة إلى الإيمان بقدرة الله لنفسّر بها ما تعجز عن تفسيره عقول العباقرة، وقد اعترفت هذه العقول بالعجز عن تفسير الحياة بالطّبيعة، والتجأ الكثيرون من أربابها إلى ما وراء الطّبيعة، إلى قدرة حكيمة عليمة يفسّرون بها أصل الحياة ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ فَاَنّٰى

تُؤْفَكُونَ﴾. قال اينشتين: «إنّ بصيرتنا الدّينيّة هي المنبع الموجّه لبصيرتنا العلميّة». وعلّق الأُستاذ توفيق الحكيم على هذا في كتابه «فنّ الأدب» بقوله: «هذا الاعتراف ـ ولا شكّ ـ كسب للدّين، فما من أحد فيما مضى ـ أي منذ قرن من الزّمان ـ يتصوّر العلماء يقولون عن الدّين مثل هذا القول».

ونعلّق نحن على قول الحكيم: بأنّ السّرّ الوحيد لاعتراف علماء القرن العشرين من أمثال اينشتين بأنّ البصيرة الدّينيّة هي الأصل والمنبع للبصيرة العلميّة، أنّ السّرّ لهذا الاعتراف هو تقدّم العلم في هذا القرن، وتأخّره فيما مضى، وكلّما تقدّم العلم اكتسب الدّين أنصارًا من أمثال اينشتين يعترفون بعظمته، ويؤمنون بأنّه الحقّ الّذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. [ثمّ ذيّلها بآية بعدها ويربطها بهذه الآية]

(٣: ٢٣٢)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْـمَيِّتِ﴾ هو خبر ثان لـ(إنّ) في ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى﴾، ﴿وَمُخْرِجُ الْـمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ عرضٌ لصورة أُخرى من صور الإبداع في الخلق. وهو أنّه سبحانه إذ يُخرج الحيّ من الميّت، فإنّه سبحانه يُخرج الميّت من الحيّ، كهذا الحَبّ وذلك النّوى، فإنّهما من مواليد النّبات الحيّ النّامي.

وفي هذا العرض للإحياء والإماتة، والإماتة والإحياء، مثَل ظاهر يرى فيه الإنسان العاقل صورةً لحياته هو. وأنّه كان في عالم الموات، ثمّ إذا هو كائن حيّ عاقل، ثمّ إذا هو مردود إلى عالم الموات مرّة أُخرى. فهل تعجز القدرة الإلهيّة عن ردّه مرّة ثانية إلى الحياة؟ إنّ ذلك ـ في تقدير الإنسانيّة ـ أمر أهون ممّا سبقه من إيجاد الحياة من العدم!! ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. البقرة: ٢٨.

(٤: ٢٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْـمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْـمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾، يتكرّر هذا التّعبير كثيرًا في القرآن، مُشيرًا إلى نظام الموت والحياة وتبديل هذا بذاك، فمرّة ترى الحياة تنبعث من موادّ جامدة لاروح فيها في أعماق المحيطات ومجاهل الغابات والصّحاري، وتظهر الحياة من تركيب موادّ كلّ واحدة منها سمّ قاتل بذاته، وأحيانًا ترى العكس، فبإجراء تغيير بسيط على كائنات حيّة قويّة مُفعمة بالحياة تراها قد تحوّلت إلى كائن لاحياة فيه.

إنّ موضوع الحياة والموت بالنّسبة للكائنات الحيّة من أعقد المسائل الّتي لم تستطع العلوم البشريّة الوصول إلى كُنه حقيقتها، ورفع السّتار عن أسرارها، لتخطو إلى أعماق مجهولاتها، ولتعرف كيف يمكن لعناصر الطّبيعة وموادّها الجامدة أن تطفر طفرة عظيمة، فتتحوّل إلى كائنات حيّة.

قد يأتي ذلك اليوم الّذي يستطيع فيه الإنسان أن يصنع كائنًا حيًّا باستخدام التّركيبات الطّبيعيّة المختلفة، وتحت ظروف مُعقّدة خاصّة، وبطريقة تركيب أجزاء مُصنّعة، كما يفعلون بالمكائن والأجهزة. غير أنّ قدرة البشر المحتملة في المستقبل لاتستطيع أن تُقلّل من أهمّيّة مسألة الحياة وتعقيداتها الّتي تبدأ من المُبدع القادر.

لذلك نجد القرآن، في معرض إثبات وجود الله، كثيرًا ما يكرّر هذا الموضوع، كما يستدلّ أنبياء عظام كإبراهيم و موسى ـ على وجود مبدأ قادر حكيم بمسألة الحياة والموت، لإقناع جبابرة طغاة مثل نمرود وفرعون.

يقول إبراهيم لنمرود: ﴿رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، و يقول موسى لفرعون: ﴿وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ طٰهٰ: ٥٣.

ينبغي ألّا ننسى أنّ ظهور الحيّ من الميّت لم يكن في مبدإ ظهور الحياة على الأرض فقط، ففي كلّ وقت يحدث هذا بانجذاب الماء والموادّ الأُخرى إلى خلايا الكائنات الحيّة، فتكتسي كائنات غير حيّة بلباس الحياة. وعليه فإنّ القانون الطّبيعيّ السّائد اليوم، والقائل: بأنّه لايكن في الظّروف الحاليّة الّتي تسود الأرض لأيّ كائن غير حيّ فيها أن يتحوّل إلى كائن حيّ، وحيثما وُجد كائن حيّ فثمّة بذرة حيّة وُجد منها، إنّما هو قانون لايتعارض مع هذا الّذي قلناه، فتأمّل بدقّة.

يستفاد من روايات أئمّة أهل البيت عليهم السّلام في تفسير هذه الآية والآيات المشابهة لها، أنّ ذلك يشمل الحياة والموت المادّيّين كما يشمل الحياة والموت المعنويّين أيضًا، فثمّة مؤمنون وُلدوا لآباء غير مؤمنين، وآخرون مفسدون وأشرار وُلدوا لآباء من المتّقين الأخيار، ناقضين قانون الوراثة بإرادتهم واختيارهم.

وهذا بذاته دليل آخر على عظمة الخلّاق الّذي أعطى الإنسان هذه القدرة والإرادة.

النّقطة الأُخرى الّتي ينبغي الالتفات إليها هي أنّ (يُخْرِج) الفعل المضارع و(مُخْرِج) اسم الفاعل، يدلّان على الاستمرار، أي أنّ نظام ظهور الحيّ من الميّت، وظهور الميّت من الحيّ نظام دائم وعامّ في عالم الخلق.

(٤: ٣٦٣)

فضل الله: إنّها القدرة الإلهيّة العظيمة المُبدعة، الّتي لاتتجمّد في حدود الحياة والموت، بل تحرّك في إبداعها الحياة من قلب الموت، و تزرع الموت في قلب الحياة، فتُخرج الميّت من الحيّ، وتُخرج الحيّ من الميّت. وهكذا تريد هذه الآية أن توحي بالخطّ العامّ الّذي تتمثّل فيه القدرة في هذا التّفاعل بين الحياة والموت، في الوقت الّذي يوحي التّقابل بينهما بالتّضادّ. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة وقال:]

وربّما كانت الكلمة شاملة للجميع، لأنّ الفكرة تتحرّك من خلال المبدإ الّذي يوحي بعظمة القدرة، بعيدًا عن التّفاصيل الّتي يريد الله للإنسان أن يبحث عنها في حركة الوجود المتنوّعة على الأرض. (٩: ٢٣٥)

٣ـ ... وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ... يونس: ٣١

٤ـ يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ وَ... الرّوم: ١٩

هاتان مثل ما قبلها من الآيات تفسيرًا.

حَيًّا

١ـ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ

حَيًّا. مريم: ١٥

الطَّبْرِسيّ: وأمن له يوم وُلد. [إلى أن قال:]

ويوم يُبعَث حيًّا من هول المطّلع وعذاب النّار. وإنّما قال: (حيًّا) تأكيدًا لقوله: (يُبْعَثُ).

وقيل: يعني أنّه يُبعث مع الشّهداء؛ لأنّهم وصفوا بأنّهم أحياء. (٣: ٦-٥٠)

نحوه أبوالسّعود. (٤: ٢٢٤)

الفَخْر الرّازيّ: وإنّما قال: (حيًّا) تنبيهًا على كونه من الشّهداء، لقوله تعالى: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ﴾ آل عمران: ١٦٩. (٢١: ١٩٤)

الآلوسيّ: من هول القيامة وعذاب النّار. وجيء بالحال للتّأكيد، وقيل: للإشارة إلى أنّ البعث جسمانيّ لاروحانيّ، وقيل: للتّنبيه على أنّه عليه السلام من الشّهداء. (١٦: ٧٣)

الطَّباطَبائيّ: وسلام عليه يوم يُبعَث حيًّا، فيحيا فيها بحقيقة الحياة ولا نصَب ولا تعَب.

وقيل: إنّ تقييد البعث بقوله: (حيًّا) للدّلالة على أنّه سيُقتل شهيدًا، لقوله تعالى في الشّهداء: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ﴾ آل عمران: ١٦٩.

واختلاف التّعبير في قوله: (وُلِدَ) (يَمُوتُ) (يُبْعَثُ) لتمثيل أنّ التّسليم في حال حياته عليه السلام. (١٤: ٢٠)

وفي هذه السّورة آيات رقم: ٣١ و٣٣ و٦٦ لاتمتّ لها بُذكر.

ابن عبّاس: من كان له عقل. (٣٧٣)

نحوه الضّحّاك. (الطَّبَريّ ٢٣: ٢٧)

قَتادَة: حيّ القلب حيّ البصر. (الطَّبَريّ ٢٣: ٢٨)

السُّدّيّ: من كان مُهتديًا. (الماوَرْديّ ٥: ٣١)

يحيى بن سلّام: من كان مُؤمنًا. (الماوَرْديّ ٥: ٣٠)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (٣٦٨)

ابن عَطاء: من كان في علم الله حيًّا أحياه الله بالنّظر إليه والفهم عنه والسّماع منه والسّلام عليه. (البُرُوسَويّ ٧: ٤٣٢)

الجُنَيْد البغداديّ: الحيّ من كان حياته بحياة خالقه، لا من تكون حياته ببقاء نفسه. ومن كان بقاؤه ببقاء نفسه، فإنّه ميّت في وقت حياته، ومن كان حياته بربّه كان حقيقة حياته عند وفاته، لأنّه يصل بذلك إلى رتبة الحياة الأصليّة. (البُرُوسَويّ ٧: ٤٣٢)

الطَّبَريّ: إن محمّد إلّا ذِكر لكم ليُنذر منكم، أيّها النّاس من كان حيّ القلب، يعقل ما يقال له، ويفهم ما يُبيَّن له، غير ميّت الفؤاد بليد. (٢٣: ٢٦)

الزّجّاج: أي من كان يعقل ما يخاطَب به، فإنّ الكافر كالميّت في أنّه لم يتدبّر، فيعلم أنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلم وما جاء به حقّ. (٤: ٢٩٤)

نحوه الواحديّ (٣: ٥١٩)، والبغَويّ (٤: ٢٢)، والمَيْبُديّ (٨: ٢٤٥)، والخازن (٦: ١٣).

٢- لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ. يس: ٧٠

القُمّيّ: يعني مؤمنًا حيّ القلب. (٢: ٢١٧)

الشّريف الرّضيّ: وهذه استعارة، والمراد بالحيّ

هاهنا: الغافل الّذي يستيقظ إذا أُوقظ، ويتّعظ إذا وُعِظ، فسمّى سبحانه المؤمن الّذي ينتفع بالإنذار حيًّا لنجاته، وسمّى الكافر الّذي لايُصغي إلى الزّواجر ميّتًا لهلكه. (١٥٨)

الزّمخشريّ: أي عاقلًا متأمّلًا، لأنّ الغافل كالميّت، أو معلومًا منه أنّه يؤمن فيحيا بالإيمان. (٣: ٣٣٠)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ١٣)

ابن عَطيّة: أي حيّ القلب والبصيرة، ولم يكن ميّتًا لكفره، وهذه استعارة. (٤: ٤٦٢)

الطَّبْرِسيّ: أي أنزلناه لتُخوّف به من معاصي الله من كان مؤمنًا، لأنّ الكافر كالميّت بل أقلّ من الميّت، لأنّ الميّت وإن كان لاينتفع ولا يتضرّر، والكافر لاينتفع بدينه ويتضرّر به. (٤: ٤٣٢)

الفَخْر الرّازيّ: أي من كان حيّ القلب، ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد من كان حيًّا في علم الله فيُنذره به فيؤمن.

الثّاني: أن يكون المراد ليُنذر به من كان حيًّا في نفس الأمر، أي من آمن، فيُنذره بما على المعاصي من العقاب، وبما على الطّاعة من الثّواب. (٢٦: ١٠٦)

البَيْضاويّ: ﴿مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ عاقلًا فهمًا، فإنّ الغافل كالميّت، أو مؤمنًا في علم الله تعالى، فإنّ الحياة الأبديّة بالإيمان، وتخصيص الإنذار به لأنّه المنتفع به. (٢: ٢٨٥)

نحوه أبوالسّعود. (٥: ٣١١)

الشّربينيّ: اختُلف في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ على قولين:

أحدهما: أنّ المراد به المؤمن، لأنّه حيّ القلب، والكافر كالميّت في أنّه لايتدبّر ولا يتفكّر. قال تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢.

والثّاني: المراد به العاقل فهمًا، فيعقل ما يخاطَب به، فإنّ الغافل كالميّت. (٣: ٣٦٣)

البُرُوسَويّ: أي عاقلًا فهيمًا يميّز المصلحة من المفسدة، ويستخدم قلبه فيما خُلق له، ولا يضيّعه فيما لايعنيه، فإنّ الغافل بمنزلة الميّت. وجعل العقل والفهم للقلب بمنزلة الحياة للبدن؛ من حيث أنّ منافع القلب منوطة بالعقل، كما أنّ منافع البدن منوطة بالحياة.

وفيه إشارة إلى أنّ كلّ قلب تكون حياته بنور الله وروح منه، يفيده الإنذار، ويتأثّر به. وأمارة تأثّره الإعراض عن الدّنيا، والإقبال على الآخرة والمولى.

وقال بعضهم: من كان حيًّا، أي مؤمنًا في علم الله، فإنّ الحياة الأبديّة بالإيمان يعني أنّ إيمان من كان مؤمنًا في علم الله بمنزلة الحياة للبدن، لكونه سببًا للحياة الأبديّة.

[إلى أن قال:]

وتخصيص الإنذار بمن كان حيّ القلب مع أنّه عامّ له، ولمن كان ميّت القلب، لأنّه المنتفع به. (٧: ٤٣٢)

الآلوسيّ: أي عاقلًا... وفيه استعارة مصرّحة بتشبيه العقل بالحياة، أو مؤمنًا بقرينة مقابلته بالكافرين. وفيه أيضًا استعارة مصرّحة لتشبيه الإيمان بالحياة. ويجوز كونه مجازًا مرسلًا، لأنّه سبب للحياة الحقيقيّة الأبديّة. (٢٣: ٤٩)

ابن عاشور: والحيّ: مستعار لكامل العقل وصائب

الإدراك، وهذا تشبيه بليغ، أي من كان مثل الحيّ في الفهم.

والمقصود منه: التّعريض بالمعرضين عن دلائل القرآن بأنّهم كالأموات، لاانتفاع لهم بعقولهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَاتُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَ لَاتُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ النّمل: ٨٠. (٢٢: ٢٧٠)

مَغْنِيَّة: المراد بالحيّ هنا من أحيا عقله بالتّدبّر والتّأمّل، وتفتّح قلبه للحقّ والخير. (٦: ٣٢٣)

الطَّباطَبائيّ: هو كناية عن كونه يعقل الحقّ ويسمعه. (١٧: ١٠٩)

مكارم الشّيرازيّ: مرّة أُخرى نرى القرآن الكريم يجعل «الإيمان» هو «الحياة»، و«المؤمنين» هم «الأحياء»، و«الكفّار» هم «الموتى»، ففي جانب «حيّ» وفي الجانب الآخر «الْكَافِرُونَ»، فهذه هي الحياة والموت المعنويّ اللّذان هما أعلى بمراتب من الموت والحياة الظّاهريّين، وآثارهما أوسع وأشمل، فإذا كانت الحياة والمعيشة بمعنى التّنفّس وأكل الطّعام والحركة، فإنّ هذه الأعمال كلّها تقوم بها الحيوانات، فهذه ليست حياةً إنسانيّة. الحياة الإنسانيّة هي تفتّح أزهار العقل والفهم والملكات الرّقيقة في روح الإنسان، وكذلك التّقوى والإيثار والتّضحية والتّحكّم بالنّفس، والتّحلّي بالفضيلة والأخلاق. والقرآن ينمّي هذه الحياة في وجود الإنسان.

والخلاصة: أنّ النّاس ينقسمون حيال دعوة القرآن الكريم إلى مجموعتين: مجموعة حيّة يقظة تلبّي تلك الدّعوة، وتلتفت إلى إنذاراتها، ومجموعة من الكفّار ذوي القلوب الميّتة، الّذين لاتؤمّل منهم أيّة استجابة أبدًا، ولكن هذه الإنذارات سبب في إتمام الحجّة عليهم، وتحقّق أمر العذاب بحقّهم.

بحث

حياة وموت القلوب

في الإنسان أنواع من الحياة والموت:

الأوّل: الحياة والموت النّباتيّ الّذي مظهره النّموّ والرّشد والتّغذية والتّوالد، وهو في هذا الشّأن يشابه جميع النّباتات.

الثّاني: الحياة والموت الحيوانيّ، وأبرز مظاهرها الإحساس والحركة، وهو مشترك في هاتين الصّفتين مع جميع الحيوانات.

أمّا النّوع الثّالث من الحياة الخاصّ بالإنسان فقط، فهو الحياة الإنسانيّة والرّوحيّة، وهو ما قصدته الرّوايات بقولها «حياة القلوب». حيث إنّ المقصود بالقلب هنا: الرّوح والعقل والعواطف الإنسانيّة.

ففي حديث أمير المؤمنين عليه أفضل الصّلاة والسّلام وحول القرآن يقول: «وتعلّموا القرآن فإنّه أحسن الحديث، وتفقّهوا فيه فإنّه ربيع القلوب».

وفي حديث آخر له عليه أفضل الصّلاة والسّلام يقول عن الحكمة والتّعلم: «واعلموا أنّه ليس من شيء إلّا ويكاد صاحبه يشبع منه ويملّه إلّا الحياة، فإنّه لايجد في الموت راحة، وإنّما ذلك بمنزلة الحكمة الّتي هي حياة للقلب الميّت وبصر للعين العمياء».

وقال عليه الصّلاة والسّلام: «ألا وإنّ من البلاء الفاقة، وأشدّ من الفاقة مرض البدن، وأشدّ من مرض البدن مرض القلب، ألا وإنّ من صحّة البدن تقوى

القلوب».

ويقول عليه الصّلاة والسّلام: «ومن كثر كلامه كثر خطؤه، ومن كثر خطؤه قلّ حياؤه، ومن قلّ حياؤه قلّ ورعه، ومن قلّ ورعه مات قلبه».

ومن جهة أُخرى فإنّ القرآن الكريم يشخّص للإنسان نوعًا خاصًّا من الإبصار والسّماع والإدراك والشّعور، غير النّظر والسّماع والشّعور الظّاهريّ، في الآية: ١٧١، سورة البقرة نقرأ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾.

وفي موضع آخر يقول تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا﴾ البقرة: ١٠.

كذلك يقول سبحانه: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ البقرة: ٧٤.

وحول مجموعة من الكافرين يُعبّر تعبيرًا خاصًّا فيقول تعالى: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ المائدة: ٤١.

وفي موضع آخر يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦.

من مجموع هذه التّعبيرات وتعبيراتٍ كثيرة أُخرى شبيهة لها يظهر بوضوح أنّ القرآن يُعدّ محور الحياة والموت، هو ذلك المحوّر الإنسانيّ والعقلانيّ؛ إذ أنّ قيمة الإنسان تكمُن في هذا المحور.

وفي الحقيقة فإنّ الحياة والإدراك والإبصار والسّماع وأمثالها، تتلخّص في هذا القسم من وجود الإنسان، وإن اعتبر بعض المفسّرين هذه التّعبيرات مجازيّة؛ إذ أنّ ذلك لاينسجم مع روح القرآن هنا، لأنّ الحقيقة في نظر القرآن هي هذه الّتي يذكرها، والحياة والموت الحيوانيّان هما المجازيّان لاغير.

إنّ أسباب الموت والحياة الرّوحيّة كثيرة جدًّا ولكن القدر المسلّم به هو أنّ النّفاق والكبر والغرور والعصبيّة والجهل والكبائر، كلّها تُميت القلب، ففي مناجاة التّائبين الّتي تُروى عن الإمام السّجّاد عليه السّلام في الصّحيفة السّجّاديّة ورد «وأمات قلبي عظيم جنايتي».

وهذه الآيات تأكيد على هذه الحقيقة. فهل أنّ من يرضى من حياته فقط بأن يعيش غير عالم بشيء في هذه الدّنيا، ويجري دائمًا مدار العيش الرّغيد الرّتيب، لايعبأ بظلامة المظلوم، ولا يُلبّي نداء الحقّ، ولا يتأثّر من ظلم الظّالم، ولا تهزّه محروميّة المظلومين، يفكّر في نفسه فقط، ويعتبر نفسه غريبًا حتّى عن أقرب الأقرباء، هل يعتبر مثل هذا إنسانًا حيًّا؟

وهل هي حياة تلك الّتي تكون حصيلتها كمّيّة من الغذاء المصروف، وإبلاء بعض الألبسة، والنّوم والاستيقاظ المكرّر؟ وإذا كانت تلك هي الحياة فما هو فرقها عن حياة الحيوان؟

إذًا يجب أن نُقرّ ونعترف بأنّ وراء هذه الحياة الظّاهريّة يكمُن عقل وحقيقة، أكّد عليها القرآن وتحدّث عنها.

الجميل أنّ القرآن يعتبر الموتى الّذين كانوا في موتهم أثر على الحياة الإنسانيّة أحياء، ولكن الحياة الّتي يتجسّد فيها، أي من آثار الحياة الإنسانيّة، فإنّها تُمثّل في منطق القرآن الكريم موتًا ذليلًا خانعًا. (١٤: ٢١١)

حياة الشّهداء

أحْيَاء

١ـ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ. البقرة: ١٥٤

النّبيّ ﷺ: «الشّهداء على بارق نهر بباب الجنّة، في قبّة خضراء» أو قال: «في روضة خضراء، يخرج عليهم رزقهم من الجنّة بُكرةً وعشيًّا».

(الطّبَريّ ٢: ٤٠)

إنّ أرواح الشّهداء في أجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنّة، وتشرب من أنهارها، وتأوي بـاللّيل إلى قناديل من نور مُعلّقة تحت العرش.

[وفي حديث آخر:] يُعطَى الشّهيد ستّ خصال عند أوّل قطرة من دمه: يُكفّر عنه كلّ خطيئة، ويَرى مقعده من الجنّة، ويُزوّج من الحور العين، ويُؤمَن من الفزع الأكبر، ومن عذاب القبر، ويُحلّى بحلية الإيمان.

(الثّعلبيّ ٢: ٢١)

ابن عبّاس: إنّهم أحياء على الحقيقة إلى أن تقوم السّاعة.

مثله مُجاهد، وقَتادَة، ونحوه الحسَن، وعمرو بن عُبَيْد، وواصل بن عطاء، والجُبّائيّ، والرّمّانيّ.

(الطّبْرِسيّ ١: ٢٣٦)

الحسَن: إنّ الشّهداء أحياء عند الله تُعرَض أرزاقهم على أرواحهم، فيصل إليهم الرّوح والفرح، كما تُعرَض النّار على أرواح آل فرعون غُدوةً وعشيًّا، فيصل إليهم الوجَع. (الزّمَخْشَريّ ١: ٣٢٣)

مُجاهِد: [يُرزَقون] من ثمر الجنّة ويجدون ريحها وليسوا فيها. (الطّبَريّ ٢: ٣٩)

عِكْرِمَة: أرواح الشّهداء في طير خُضْر في الجنّة.

(الطّبَريّ ٢: ٣٩)

قَتادَة: أرواح الشّهداء تعارف في طير بيض يأكلن من ثمار الجنّة، وإنّ مساكنهم سدرة المنتهى، وإنّ للمجاهد في سبيل الله ثلاث خصال من الخير: من قُتِل في سبيل الله منهم صار حيًّا مرزوقًا، ومن غلب آتاه الله أجرًا عظيمًا، ومن مات رزقه الله رزقًا حسنًا. (الطّبَريّ ٢: ٣٩)

الرّبيع: في صُور طير خُضْر، يطيرون في الجنّة حيث شاءوا منها، يأكلون من حيث شاءوا.

(الطّبَريّ ٢: ٣٩)

الطّبَريّ: فإن قال لنا قائل: وما في [هذه الآية] من خصوصيّة الخبر عن المقتول في سبيل الله الّذي لم يعمّ به غيره؟ وقد علمتَ تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنّه وصف حال المؤمنين والكافرين بعد وفاتهم، فأخبر عن المؤمنين أنّهم يُفتَح لهم من قبورهم أبواب إلى الجنّة يشمّون منها رَوْحها، ويستعجلون الله قيام السّاعة، ليصيروا إلى مساكنهم منها، ويجمع بينهم وبين أهاليهم وأولادهم فيها، وعن الكافرين أنّهم يُفتَح لهم من قبورهم أبواب إلى النّار ينظرون إليها، ويصيبهم من نَتْنها ومكروهها، ويُسلّط عليهم فيها إلى قيام السّاعة من يقمَعُهم فيها، ويسألون الله فيها تأخير قيام السّاعة، حِذارًا من المصير إلى ما أعدّ الله لهم فيها، مع أشباه ذلك من الأخبار. وإذا كانت الأخبار بذلك متظاهرة عن رسول الله ﷺ فما الّذي خُصّ به القتيل في سبيل الله، ممّا

لم يعمّ به سائر البشر غيره من الحياة، وسائر الكفّار والمؤمنين غيره أحياءً في البرزخ، أمّا الكفّار فمعذّبون فيه بالمعيشة الضّنك، وأمّا المؤمنون فمتنعّمون بالرّوح والرّيحان ونسيم الجنان؟

قيل: إنّ الّذي خصّ الله به الشّهداء في ذلك، وأفاد المؤمنين بخبره عنهم تعالى ذكره إعلامه إيّاهم أنّهم مرزوقون من مآكل الجنّة ومطاعمها في برزخهم قبل بعثهم، ومنعّمون بالّذي يُنعّم به داخلوها بعد البعث من سائر البشر، من لذيذ مطاعمها الّذي لم يُطعمها الله أحدًا غيرهم في برزخه قبل بعثه. فذلك هو الفضيلة الّتي فضّلهم بها وخصّهم بها من غيرهم، والفائدة الّتي أفاد المؤمنين بالخبر عنهم، فقال تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ آل عمران: ١٦٩، ١٧٠، وبمثل الّذي قلنا جاء الخبر عن رسول الله ﷺ [ثمّ ذكر الرّواية المتقدّمة عن النّبيّ وقال:]

فإن قال قائل: فإنّ الخبر عمّا ذكرت أنّ الله تعالى ذكره أفاد المؤمنين بخبره عن الشّهداء من النّعمة الّتي خصّهم بها في البرزخ، غير موجود في قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ﴾، وإنّما فيه الخبر عن حالهم، أمواتٌ هم أم أحياءٌ.

قيل: إنّ المقصود بذكر الخبر عن حياتهم، إنّما هو الخبر عمّا هم فيه من النّعمة، ولكنّه تعالى ذكره لمّا كان قد أنبأ عباده عمّا قد خصّ به الشّهداء في قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ...﴾، وعلموا حالهم بخبره ذلك، ثمّ كان المراد من الله تعالى ذكره في قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ نهيُ خلقه عن أن يقولوا للشّهداء: إنّهم موتى، ترك إعادة ذكر ما قد بيّن لهم من خبرهم.

وأمّا قوله: ﴿وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، فإنّه يعني به: ولكنّكم لاترونهم فتعلموا أنّهم أحياء، وإنّما تعلمون ذلك بخبري إيّاكم به. (٢: ٣٩)

الزّجّاج: فأعلمنا أنّ من قُتل في سبيل الله حيّ.

فإن قال قائل: فما بالنا نرى جثّة غير متصرّفة؟

فإنّ دليل ذلك مثل ما يراه الإنسان في منامه، وجثّته غير متصرّفة، على قدر ما يُرى، والله عزّ وجلّ قد توفّى نفسه في نومه، فقال تعالى: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ الزّمر: ٤٢، وينتبه المُنتبه من نومه فيُدركه الانتباه وهو في بقيّة من ذلك، فهذا دليل أنّ أرواح الشّهداء جائز أن تفارق أجسامهم، وهم عند الله أحياء، فالأمر فيمن قُتل في سبيل الله لايجب أن يقال له: ميّت، لكن يقال له: شهيد، وهو عند الله حيّ.

وقد قيل فيها قول غير هذا ـ وهذا القول الّذي ذكرته آنفًا هو الّذي أختاره ـ قالوا معنى الأموات: أي لاتقولوا: هم أموات في دينهم، بل قولوا: إنّهم أحياء في دينهم، وقال أصحاب هذا القول: دليلنا ـ والله أعلم ـ قوله: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل المهتدي حيًّا، وأنّه حين كان على الضّلالة كان ميّتًا. والقول الأوّل أشبه بالدّين وألصق بالتّفسير. (١: ٢٢٩)

الماوَرْديّ: وسبب ذلك أنّهم كانوا يقولون لقتلى

بدر وأُحد: مات فلان، ومات فلان، فنزلت الآية، وفيها تأويلان:

أحدهما: أنّهم ليسوا أمواتًا وإن كانت أجسامهم أجسام الموتى، بل هم عند الله أحياء النّفوس مُنعّمو الأجسام.

والثّاني: أنّهم ليسوا بالضّلال أمواتًا، بل هم بالطّاعة والهُدى أحياء، كما قال تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ...﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل الضّالّ ميّتًا، والمهتدي حيًّا.

ويحتمل تأويلًا ثالثًا: أنّهم ليسوا أمواتًا بانقطاع الذّكر عند الله وثبوت الأجر. (١: ٢٠٩)

الطُّوسيّ: فإن قيل: هل الشّهداء أحياء على الحقيقة، أم معناه أنّهم سيُحْيَون وليسوا أحياء؟

قلنا: الصّحيح أنّهم أحياء إلى أن تقوم السّاعة، ثمّ يحييهم الله في الجنّة، لاخلاف بين أهل العلم فيه إلّا قولًا شاذًّا من بعض المتأخّرين.

والأوّل قول الحسن ومجاهد، وقتادة، والجُبّائيّ، وابن الأخشاد، والرُّمّانيّ، وجميع المفسّرين. والقول الثّاني حكاه البَلْخيّ.

يقال: إنّ المشركين كانوا يقولون: إنّ أصحاب محمّد ﷺ يقتلون نفوسهم في الحرب لامعنًى، فأنزل الله تعالى الآية، وأعلمهم أنّه ليس الأمر على ما قالوه، وأنّهم سيُحْيَون يوم القيامة، ويُثابون، ولم يذكر ذلك غيره.

وقيل: ليس هم أمواتًا بالضّلالة، بل هم أحياء بالطّاعة، والهدى، كما قال: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل الضّلالة موتًا والهداية حياةً.

وقيل: معناه ليس هم أمواتًا بانقطاع الذّكر، بل هم أحياء ببقاء الذّكر عند الله، وثبوت الأجر عنده.

واستدلّ أبوعليّ الجُبّائيّ على أنّهم أحياء في الحقيقة بقوله: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ فقال: لو كان المعنى سيُحْيَون في الآخرة لم يقل للمؤمنين المقرّين بالبعث، والنّشور: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾، لأنّهم يعلمون ذلك، ويُشعرون به.

فإن قيل: ولِمَ خصّ الشّهداء بأنّهم أحياء، والمؤمنون كلّهم في البرزخ أحياء؟

قيل: يجوز أن يكونوا ذكروا اختصاصًا، تشريفًا لهم. وقد يكون على جهة التّقديم للبشارة بذكر حالهم في البيان، لما يختصّون به من أنّهم يُرزَقُون، كما قال تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩، وإنّما قيل للجهاد: ﴿سَبِيلِ اللهِ﴾، لأنّه طريق إلى ثواب الله تعالى. (٢: ٣٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٣٦)

القُشَيْريّ: فاتتهم الحياة في الدّنيا، ولكن وصلوا إلى الحياة الأبديّة في العُقبى، فهم في الحقيقه أحياء يجدون من الله فنون الكرامات.

ويقال: هم أحياء، لأنّ الخلَف عنهم الله، ومن كان الخلف عنه الله لايكون ميّتًا، قال قائلهم في مخلوق:

إن يكن عنّا مضى بسبيله فما
مات من يبقى له مثلُ خالد

ويقال: هم أحياء بذكر الله لهم، والّذي هو مذكور الحقّ بالجميل بذكره السّرمديّ؛ ليس بميّت.

ويقال: إنّ أشباحهم وإن كانت متفرّقة، فإنّ

أرواحهم - بالحقّ سبحانه - متحقّقة. ولئن فَنِيَتْ بالله أشباحهم فلقد بَقِيَتْ بالله أرواحهم، لأنّ من كان فناؤه بالله كان بقاؤه بالله.

ويقال: هم أحياء بشواهد التّعظيم، عليهم رداء الهَيْبة وهُم في ظلال الأُنس، يبسطهم جماله مرّة، ويستغرقهم جلاله أُخرى. (١: ١٥١)

الزَّمَخْشَريّ: [ذكر بعض أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

قالوا: يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشّهيد جملة فيُحييها، ويوصل إليها النّعم، وإن كانت في حجم الذّرّة. (١: ٣٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ هذه الآية نظير قوله في آل عمران: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾. ووجه تعلّق الآية بما قبلها كأنّه قيل: استعينوا بالصّبر والصّلاة في إقامة ديني، فإن احتجتم في تلك الإقامة إلى مجاهدة عدوّي بأموالكم وأبدانكم ففعلتم ذلك، فتلفت نفوسكم، فلا تحسبوا أنّكم ضيّعتم أنفسكم، بل اعلموا أنّ قتلاكم أحياء عندي. [إلى أن قال:]

في الآية أقوال:

الأوّل: أنّهم في الوقت أحياء، كأنّ الله تعالى أحياهم لإيصال الثّواب إليهم، وهذا قول أكثر المفسّرين، وهذا دليل على أنّ المطيعين يصل ثوابهم إليهم وهم في القبور.

فإن قيل: نحن نشاهد أجسادهم ميّتة في القبور، فكيف يصحّ ما ذهبتم إليه؟

قلنا: أمّا عندنا فالبِنْية ليست شرطًا في الحياة، ولا امتناع في أن يعيد الله الحياة إلى كلّ واحد من تلك الذّرّات والأجزاء الصّغيرة، من غير حاجة إلى التّركيب والتّأليف، وأمّا عند المعتزلة فلا يبعُد أن يعيد الله الحياة إلى الأجزاء الّتي لابدّ منها في ماهية الحيّ، ولا يعتبر بالأطراف، ويحتمل أيضًا أن يحييهم إذا لم يشاهدوا.

القول الثّاني: قال الأصمّ: يعني لاتسمّوهم بالموتى، وقولوا لهم: الشّهداء الأحياء. ويحتمل أنّ المشركين قالوا: هم أموات في الدّين، كما قال الله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، فقال: ولا تقولوا للشّهداء: ما قاله المشركون، ولكن قولوا: هم أحياء في الدّين ولكن لايشعرون، يعني: المشركون لايعلمون أنّ من قُتل على دين محمّد عليه الصّلاة والسّلام حيّ في الدّين، وعلى هدًى من ربّه ونور، كما رُوي في بعض الحكايات أنّ رجلًا قال لرجل: ما مات رجُل خلف مثلك. وحُكي عن بُقْراط أنّه كان يقول لتلامذته: موتوا بالإرادة، تحيَوا بالطّبيعة، أي بالرّوح.

القول الثّالث: أنّ المشركين كانوا يقولون: إنّ أصحاب محمّد ﷺ يقتلون أنفسهم، ويخسرون حياتهم، فيخرجون من الدّنيا بلا فائدة، ويُضيّعون أعمارهم إلى غير شيء. وهؤلاء الّذين قالوا ذلك، يحتمل أنّهم كانوا دهريّة ينكرون المعاد. ويحتمل أنّهم كانوا مؤمنين بالمعاد إلّا أنّهم كانوا منكرين لنبوّة محمّد عليه الصّلاة والسّلام، فلذلك قالوا هذا الكلام، فقال الله تعالى: ولا تقولوا كما قال المشركون: إنّهم أموات لايُنشرون، ولا ينتفعون بما تحمّلوا من الشّدائد في الدّنيا، ولكن اعلموا أنّهم أحياء، أي سيُحيَون فيُثابون ويُنعّمون في الجنّة. وتفسير قوله: (أَحْيَاء) بأنّهم سيُحيَون غير بعيد. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الانفطار: ١٣،

١٤، وقال: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩، وقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النساء: ١٤٥، وقال: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ الحجّ: ٥٦ على معنى أنّهم سيصيرون كذلك. وهذا القول اختيار الكعبيّ وأبي مسلم الأصفهانيّ.

واعلم أنّ أكثر العلماء على ترجيح القول الأوّل، والّذي يدلّ عليه وجوه:

أحدها: الآيات الدّالّة على عذاب القبر، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١، والموتتان لاتحصل إلّا عند حصول الحياة في القبر، وقال الله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، والفاء للتّعقيب، وقال: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦. وإذا ثبت عذاب القبر، وجب القول بثواب القبر أيضًا؛ لأنّ العذاب حقّ الله تعالى على العبد، والثّواب حقّ للعبد على الله تعالى، فإسقاط العقاب أحسن من إسقاط الثّواب، فحيثما أسقط العقاب إلى يوم القيامة بل حقّقه في القبر، كان ذلك في الثّواب أولى.

وثانيها: أنّ المعنى لو كان على ما قيل في القول الثّاني والثّالث لم يكن لقوله: ﴿وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ معنًى، لأنّ الخطاب للمؤمنين، وقد كانوا لايعلمون أنّهم سيُحيَون يوم القيامة، وأنّهم ماتوا على هدًى ونور، فثلم أنّ الأمر على ما قلنا: من أنّ الله تعالى أحياهم في قبورهم.

وثالثها: أنّ قوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ آل عمران: ١٧٠ دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث.

ورابعها: قوله عليه الصّلاة والسّلام: «القبر روضة من رياض الجنّة أو حُفرة من حُفر النّيران»، والأخبار في ثواب القبر وعذابه كالمتواترة، وكان عليه الصّلاة والسّلام يقول في آخر صلاته: «وأعوذ بك من عذاب القبر».

وخامسها: أنّه لو كان المراد من قوله: إنّهم أحياء: أنّهم سيُحيَون، فحينئذ لايبقى لتخصيصهم بهذا فائدة؟ أجاب عنه أبومُسلم: بأنّه تعالى إنّما خصّهم بالذّكر، لأنّ درجتهم في الجنّة أرفع، ومنزلتهم أعلى وأشرف، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ النّساء: ٦٩. فأفردهم بالذّكر تعظيمًا. واعلم أنّ هذا الجواب ضعيف، وذلك لأنّ منزلة النّبيّين والصّدّيقين أعظم، مع أنّ الله تعالى ما خصّهم بالذّكر.

وسادسها: أنّ النّاس يزورون قبور الشّهداء ويعظّمونها؛ وذلك يدلّ من بعض الوجوه على ما ذكرناه.

واحتجّ أبومسلم على ترجيح قوله بأنّه تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران فقال: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، وهذه العنديّة ليست بالمكان بل بالكون في الجنّة، ومعلوم أنّ أهل الثّواب لايدخلون الجنّة إلّا بعد القيامة.

والجواب: لانسلّم أنّ هذه العنديّة ليست إلّا بالكون في الجنّة، بل بإعلاء الدّرجات، وإيصال البشارات إليه، وهو في القبر أو في موضع آخر.

واعلم أنّ في الآية قولًا آخر: وهو أنّ ثواب القبر وعذابه للرّوح لاللقالب، وهذا القول بناء على معرفة

الرّوح. [ثمّ بحث في حقيقة الإنسان تفصيلًا فلاحظ]
(٤: ١٦٣)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٢: ٣٢)

البَيْضاويّ: بل هم أحياء ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ ما حالهم، وهو تنبيه على أنّ حياتهم ليست بالجسد، ولا من جنس ما يحسّ به من الحيوانات، وإنّما هي أمر لايُدرَك بالعقل بل بالوحي.

وفيها دلالة على أنّ الأرواح جواهر قائمة بأنفسها، مغايرة لما يحسّ به من البدن، تبقى بعد الموت درّاكة، وعليه جمهور الصّحابة والتّابعين، وبه نطقت الآيات والسّنن. وعلى هذا فتخصيص الشّهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة. (١: ٩٦)

نحوه أبوالسّعود. (١: ٢٢٠)

الخازن: إنّما أحياهم الله عزّ وجلّ في الوقت لإيصال الثّواب إليهم. ففيه دليل على أنّ المطيعين لله يصل إليهم ثوابهم وهم في قبورهم في البرزخ، وكذا العُصاة يعذّبون في قبورهم.

فإن قلت: نحن نراهم موتى فما معنى قوله: بل أحياء، وما وجه النّهي في قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتٌ﴾؟

قلت: معناه لاتقولوا: أموات بمنزلة غيرهم من الأموات، بل هم أحياء تصل أرواحهم إلى الجنان، كما رُوي أنّ أرواح الشّهداء في حواصل طير خُضْر تسرح في الجنّة، فهم أحياء من هذه الجهة، وإن كانوا أمواتًا من جهة خروج الرّوح من أجسادهم.

وجواب آخر: وهو أنّهم أحياء عند الله تعالى في عالَم الغيب، لأنّهم صاروا إلى الآخرة، فنحن لانشاهدهم كذلك. ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾، أي لاتروهم أحياء فتعلموا ذلك حقيقةً، وإنّما تعلموا ذلك بإخباري إيّاكم به.

فإن قلت: أليس سائر المطيعين من المسلمين لله يصل إليهم من نعيم الجنّة في قبورهم، فلِمَ خصّص الشّهداء بالذّكر؟

قلت: إنّما خصّهم، لأنّ الشّهداء فُضّلوا على غيرهم بمزيد النّعيم، وهو أنّهم يُرزَقون من مطاعم الجنّة ومآكلها، وغيرهم يُنعَّمون بما دون ذلك.

وجواب آخر: وهو أنّه ردّ لقول من قال: إنّ من قُتِل في سبيل الله قد مات، وذهب عنه نعيم الدّنيا ولذّاتها، فأخبر الله تعالى بقوله: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ﴾ بأنّهم في نعيم دائم.
(١: ١٠٩)

أبوحَيّان: قيل: سبب نزول هذه الآية أنّه قيل لمن قُتل في سبيل الله: مات فلان وذهب عنه نعيم الدّنيا ولذّتها، فأُنزلت، نهوا عن قولهم عن الشّهداء: أموات، وأخبر تعالى أنّهم أحياء.

وارتفاع أموات وأحياء على أنّه خبر مبتدإ محذوف، أي هم أموات بل هم أحياء. ويحتمل أن يكون بل أحياء مندرجًا تحت قول مضمر، أي بل قولوا: هم: أحياء. لكن يرجّح الوجه الأوّل، وهو أنّه إخبار من الله تعالى قوله: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾؛ لأنّ معناه أنّ حياتهم لاشعور لكم بها، والظّاهر أنّ المراد حقيقة الموت والحياة. وقيل: ذلك مجاز واختلفوا فقيل: أموات بانقطاع الذّكر، بل أحياء ببقائه وثبوت الأجر. وكانت العرب تسمّي من

لايبق له ذكر بعد موته كالولد وغيره ميتًا.

وقيل: أموات بالضّلال بل أحياء بالطّاعة والهدى، كما قال: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾.

وإذا حُمِل الموت والحياة على الحقيقة، فاختلفوا فقال قوم: معناه النّهي عن قول الجاهليّة أنّهم لايُبعثون، فالمعنى أنّهم سيُحيَون بالبعث، فيثابون ثواب الشّهداء الّذين قُتلوا في سبيل الله.

وأكثر أهل العلم على أنّهم أحياء في الوقت، ومعنى هذه الحياة بقاء أرواحهم دون أجسادهم؛ إذ أجسادهم نشاهد فسادها وفناءها. واستدلّوا على بقاء الأرواح بعذاب القبر، وبقوله: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ معناه لاتشعرون بكيفيّة حياتهم، ولو كان المعنيّ بـ(أحياء) أنّهم سيُحيَون يوم القيامة، أو أنّهم على هدًى ونور، لم يظهر لنفي الشّعور معنًى، إذ هو خطاب للمؤمنين ـ وهم قد علموا بالبعث، وبأنّهم كانوا على هدًى ـ فلا يقال فيه: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾، لأنّهم قد شعروا به وبقوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾.

وقد ذهب بعض النّاس إلى أنّ الشّهيد حيّ الجسد والرّوح، ولا يَقدَح في ذلك عدم الشّعور به من الحيّ غيره، فنحن نراهم على صفة الأموات وهم أحياء، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النّمل: ٨٨، وكما ترى النّائم على هيئة، وهو يرى في منامه ما يُنعّم به أو يتألّم به...

فاختُلف في مستقرّها، فقيل: قبورهم، يُرزقون فيها، وقيل: في قباب بيض في الجنة، يُرزقون فيها. [ثمّ نقل الأقوال وقال:]

والجمهور على أنّهم في الجنّة، ويؤيّده قوله ﷺ لأمّ حارثة: إنّهم في الفردوس. ومذهب أهل السُّنّة أنّ الأرواح لاتُفنى، وأنّها باقية بعد خروجها من البدن، فأرواح أهل السّعادة مُنعّمة إلى يوم الدّين، وأرواح أهل الشّقاوة معذّبة إلى يوم الدّين. والفرق بين الشّهيد وغيره من المؤمنين إنّما هو الرّزق فضّلهم الله بذلك، وقال تعالى في حقّ الكفّار: ﴿اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦...

وقالوا يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشّهيد جملة فيُحييها ويوصل إليها النّعيم، وإن كانت في حجم الذّرّة.

ولم تتعرّض الآية الكريمة لرزق أرواح الشّهداء، ولا لمستقرّها، وإنّما جرى ذكر ذلك على سبيل الاستطراد اتّباعًا للمفسّرين؛ حيث تكلّموا في ذلك في هذه الآية، وإلّا فظنّة الكلام على ذلك في قول: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ حيث ذكر العنديّة والرّزق. وظاهر قوله: ﴿لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ العموم.

وقيل: نزلت في شهداء بدر كانوا أربعة عشر، ولا يُخصّص هذا العموم بهذا السّبب، بل العبرة بعموم اللّفظ لابخصوص السّبب. وفي هذه الآية تسلية لأقرباء الشّهداء وإخوانهم من المؤمنين، بذكر أنّهم أحياء فهم مغبوطون لايحزنون عليهم. (١: ٤٤٨)

الشّربينيّ: [نقل كلام البَيْضاويّ وقال:]

وهذا ما عليه أكثر المفسّرين. وقال ابن عادل: ويُحتمل أنّ حياتهم بالجسد وإن لم تشاهد، وأُيّد بأنّ حياة الرّوح ثابتة لجميع الأموات بالاتّفاق، فلو لم تكن حياة الشّهيد بالجسد لاستوى هو وغيره، ولم تكن له

مزيّة، انتهى.

وقد يُردّ بأنّ الشّهداء فُضّلوا على غيرهم بأنّهم يُرزَقُون من مطاعم الجنّة ومآكلها، وغيرهم من المؤمنين مُنعَّمون بما دون ذلك.

وفي الحديث: أرواحهم في حواصل طيور خُضْر تسرح في أنهار الجنّة حيث شاءت، ثمّ تأوي إلى قناديل تحت العرش. [ثمّ نقل كلام الحسَن وقال:]

وعلى هذا فتخصيص الشّهداء لاختصاصهم بالقرب من الله، ومزيد السّرور والكرامة. والأرواح جواهر قائمة بأنفسها تبقى بعد الموت درّاكة، كما عليه جمهور الصّحابة والتّابعين، ونطقت به الآيات والسُّنَن.

(١: ١٠٥)

البُرُوسَويّ: ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر رجلًا: ستّة من المُهاجرين، وثمانية من الأنصار، وكان النّاس يقولون لمن يُقتَل في سبيل الله: مات فلان وذهب عنه نعيم الدّنيا ولذّتها، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ﴾ القتل: نقض البِنية الحيوانيّة، ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ وهو الجهاد، لأنّه طريق إلى ثواب الله ورحمته. ﴿أَمْوَاتٌ﴾ أي هم أموات، ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ أي كالأحياء في الحكم، لاينقطع ثواب أعمالهم، لأنّهم قُتلوا لنصرة دين الله، فما دام الدّين ظاهرًا في الدّنيا وأحد يقاتل في سبيل الله، فلهم ثواب ذلك، لأنّهم سنّوا هذه السُّنّة. ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ كيف حالهم في حياتهم. وفيه رمز إلى أنّها ليست ممّا يُشعَر به بالمشاعر الظّاهرة من الحياة الجسمانيّة، وإنّما هي أمر روحانيّ لايُدرَك بالعقل بل بالوحي.

وفي الآية دلالة على أنّ الأرواح جواهر قائمة بأنفسها، مُغايرة لما يحسّ به من البدن، تبقى بعد الموت درّاكة، وعليه الجمهور.

فإن قلت: الحياة الرّوحانيّة المُستتبعة لإدراك اللّذّة والألم مُشتركة في الجميع، فما وجه تخصيص الشّهداء بها؟

قلت: لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى، ومزيد البهجة والكرامة، ومن لم يبلغ منزلتهم لاتكون حياته مُعتدًّا بها، فكأنّه ليس بحيّ. قال تعالى في حقّ أهل النّار: ﴿لَايَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيٰى﴾. [ثمّ بحث في حقيقة النّفس الإنسانيّة فلاحظ] (١: ٢٥٨)

الآلوسيّ: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ أي بل هم أحياء، والجملة معطوفة على ﴿لَاتَقُولُوا﴾ إضراب عنه، وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون في حيّز القول، ويصير المعنى بل قولوا: أحياء، لأنّ المقصود إثبات الحياة لهم، لاأمرهم بأن يقولوا في شأنهم: إنّهم أحياء، وإن كان ذلك أيضًا صحيحًا ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾، أي لاتحسّون ولا تُدركون ما حالهم بالمشاعر، لأنّها من أحوال البرزخ الّتي لايطّلع عليها، ولا طريق للعلم بها إلّا بالوحي.

واختُلف في هذه الحياة، فذهب كثير من السّلف: إلى أنّها حقيقيّة بالرّوح والجسد، ولكنّا لاندركها في هذه النّشأة، واستدلّوا بسياق قوله تعالى: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ وبأنّ الحياة الرّوحانيّة الّتي ليست بالجسد ليست من خواصّهم، فلا يكون لهم امتياز بذلك على من عداهم.

وذهب البعض: إلى أنّها روحانيّة، وكونهم يُرزَقُون

لا ينافي ذلك، فقد رُوي عن الحسَن: أنّ الشّهداء أحياء عند الله تعالى تُعرَض أرزاقهم على أرواحهم، فيصل إليهم الرّوح والفرح كما تُعرَض النّار على أرواح آل فرعون غدوًّا وعشيًّا، فيصل إليهم الوجع. فوصول هذا الرّوح إلى الرّوح هو الرّزق، والامتياز ليس بمجرّد الحياة، بل مع ما ينضمّ إليها من اختصاصهم بمزيد القرب من الله عزّ شأنه، ومزيد البهجة والكرامة.

وذهب البلخيّ إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقًا، وأخرج الجملة الاسميّة ـ الدّالّة على الاستمرار المستوعب للأزمنة من وقت القتل إلى ما لاآخر له ـ عن ظاهرها وقال: معنى ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ﴾ أنّهم يحيَون يوم القيامة، فيُجزَون أحسن الجزاء، فالآية على حدّ: ﴿إِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الإنفطار: ١٣، ١٤، وفائدة الإخبار بذلك الرّدّ على المشركين، حيث قالوا: إنّ أصحاب محمّد: يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدّنيا بلا فائدة، ويُضيّعون أعمارهم، فكأنّه قيل: ليس الأمر كما زعمتم بل يحيَون ويخرجون.

وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحكميّة لهم بما نالوا من الذّكر الجميل والثّناء الجليل، كما رُوي عن عليّ كرّم الله تعالى وجهه: «هلك خزّان الأموال والعلماء باقون ما بقي الدّهر، أعيانهم مفقودة، وآثارهم في القلوب موجودة».

وحُكي عن الأصمّ: أنّ المراد بالموت والحياة الضّلال والهُدى، أي لاتقولوا: هم أموات في الدّين، ضالّون عن الصّراط المستقيم، بل هم أحياء بالطّاعة، قائمون بأعبائها.

ولا يخفى أنّ هذه الأقوال ـ ما عدا الأوّلين ـ في غاية الضّعف بل نهاية البطلان. والمشهور ترجيح القول الأوّل، ونُسب إلى ابن عبّاس وقَتادة ومُجاهد والحسَن وعمرو بن عُبَيْد وواصل بن عَطاء والجُبّائيّ والرّمّانيّ وجماعة من المفسّرين، لكنّهم اختلفوا في المراد بالجسد.

فقيل: هو هذا الجسد الّذي هُدمت بُنيته بالقتل، ولا يعجز الله تعالى أن يحلّ به حياة تكون سبب الحسّ والإدراك، وإن كنّا نراه رمّة مطروحة على الأرض، لايتصرّف، ولا يُرى فيه شيء من علامات الإحياء. فقد جاء في الحديث: «إنّ المؤمن يُفسَح له مدّ بصره»، ويقال له: نَم نومة العروس» مع أنّا لانشاهد ذلك؛ إذ البرزخ برزخ آخر بمعزل عن أذهاننا وإدراك قوانا.

وقيل: جسد آخر على صورة الطّير تتعلّق الرّوح فيه. واستدلّ بما أخرجه عبد الرّزّاق عن عبد الله بن كعب ابن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ أرواح الشّهداء في صور طير خُضْر معلّقة في قناديل الجنّة حتّى يرجعها الله تعالى يوم القيامة».

ولا يعارض هذا ما أخرجه مالك وأحمد والتّرمذيّ ـ وصحّحه ـ والنّسائيّ وابن ماجه، عن كعب بن مالك: إنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ أرواح الشّهداء في أجواف طير خُضْر تعلّق من ثمر الجنّة ـ أو ـ شجر الجنّة»، ولا ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مَسعود مرفوعًا: «إنّ أرواح الشّهداء عند الله في حواصل طيور خُضْر، تسرح في أنهار الجنّة حيث شاءت، ثمّ تأوي إلى قناديل تحت العرش»؛ لأنّ كونها في الأجواف أو في الحواصل يجامع كونها في تلك الصّور؛ إذ الرّائيّ لايرى سواها.

وقيل: جسد آخر على صور أبدانهم في الدّنيا بحيث لو رأى الرّائيّ أحدهم لقال: رأيتُ فلانًا ـ وإلى ذلك ذهب بعض الإماميّة ـ واستدلّوا بما أخرجه أبو جعفر مسندًا إلى يونس بن ظبيان قال: «كنت عند أبي عبد الله جالسًا فقال: ما تقول النّاس في أرواح المؤمنين؟ قلت: يقولون: في حواصل طير خُضْر في قناديل تحت العرش، فقال أبوعبد الله: سبحان الله! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر يُونس المؤمن، إذا قبضه الله تعالى صيّر روحه في قالب كقالبه في الدّنيا، فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصّورة الّتي كانت في الدّنيا».

ووجه الاستدلال ـ إذا كان المراد بالمؤمنين الشّهداء ـ ظاهر. وأمّا إذا كان المراد بهم سائر من آمن فيُعلم منه حال الشّهداء، وأنّ أرواحهم ليست في الحواصل بطريق الأولى.

وعندي أنّ الحياة في البرزخ ثابتة لكلّ من يموت من شهيد وغيره، وأنّ الأرواح ـ وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها ـ مغايرة لما يحسّ به من البدن، لكن لامانع من تعلّقها ببدن برزخيّ مغاير لهذا البدن الكثيف.

وليس ذلك من التّناسخ الّذي ذهب إليه أهل الضّلال، وإنّما يكون منه لو لم تعُد إلى جسم نفسها الّذي كانت فيه ـ والتود حاصل في النّشأة الجنانيّة ـ بل لو قلنا: بعدم عودها إليه، والترمنا التود إلى جسم مشابه لما كان في الدّنيا، مشتمل على الأجزاء النُّطفيّة الأصليّة أو غير مشتمل، لايلزم ذلك التّناسخ أيضًا، لأنّهم قالوه على وجه نفوا به الحشر والمَعاد، وأثبتوا فيه سرمديّة عالم الكون والفساد.

وأنّ أرواح الشّهداء ثبت لها هذا التّعلّق على وجه يمتازون به عمّن عداهم: إمّا في أصل التّعلّق أو في نفس الحياة بناء على أنّها من المشكّك لاالمتواطئ، أو في نفس المتعلّق به مع ما ينضمّ إلى ذلك من البهجة والسّرور والنّعيم اللّائق بهم.

والّذي يميل القلب إليه أنّ هاتيك الأبدان شبهًا تامًّا صوريًّا بهذه الأبدان، وأنّ الموادّ مختلفة والأجزاء متفاوتة، إذ فرق بين العالَمين، وشتّان ما بين البرزخَين. ويمكن حمل أحاديث الطّير على تشبيه هذه الأبدان الغضّة الطّريّة بسرعة حركتها وذهابها حيث شاءت بالطّير الخُضْر، وتُحمل الصّورة على الصّفة، كما حُملت على ذلك في حديث: «خلق آدم على صورة الرّحمن».

واستبعاد أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما تقدّم محمول على ما يفهمه العامّة من ظاهر اللّفظ، ولمزيد الإيضاح اللّائق بعوامّ وقته عدل عنه إلى عبارة لايتراءى منها شائبة استبعاد، كما يتراءى من ظاهر الحديث. حتّى أنّ بعض العلماء لذلك حملوا (في) فيه على (على) وهو إمّا تجاهل أو جهل بأنّ صغر المتعلّق أو ضيقه لو كان موجودًا فيما نحن فيه لايضرّ الرّوح شيئًا، ولا ينافي نعيمها، أو ظنّ بأن لتلك الصّورة روحًا غير روح الشّهيد، فلا يمكن أن تتعلّق بها روحان، والأمر على خلاف ما يظنّون.

وإن شئت قلت بتمثّل الرّوح نفسها صورة، لأنّ الأرواح في غاية اللّطافة، وفيها قوّة التّجسّد، كما يُشعر به ظهور الرّوح الأمين عليه السلام بصورة دحية الكَلْبيّ رضي الله

تعالى عنه.

وأمّا القول بحياة هذا الجسد الرّميم مع هدم بُنيته وتفرّق أجزائه وذهاب هيئته ـ وإن لم يكن ذلك بعيدًا عن قدرة من يبدأ الخلق ثمّ يعيده ـ لكن ليس إليه كثير حاجة، ولا فيه مزيد فضل، ولا عظيم منّة، بل ليس فيه سوى إيقاع ضعفة المؤمنين بالشّكوك والأوهام، وتكليفهم من غير حاجة بالإيمان بما يعدّون قائله من سفهة الأحلام.

وما يُحكى من مشاهدة بعض الشّهداء الّذين قُتلوا منذ مئات السّنين، وأنّهم إلى اليوم تشخب جروحهم دمًا إذا رفعت العصابة عنها، فذلك ممّا رواه ـ هيان بن بيان ـ وما هو إلّا حديث خرافة، وكلام يشهد على مُصدّقيه تقديم السّخافة.

هذا، ثمّ إنّ نهي المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشّهداء: أموات، إمّا أن يكون دفعًا لإيهام مساواتهم لغيرهم في ذلك البرزخ ـ وتلك خصوصيّة لهم وإن شاركهم في النّعيم ـ بل وزاد عليهم بعض عباد الله تعالى المقرّبين ممّن يقال في حقّهم ذلك، وإمّا أن يكون صيانةً لهم عن النّطق بكلمة قالها أعداء الدّين والمنافقون في شأن أُولئك الكرام، قاصدين بها أنّهم حُرموا من النّعيم ولم يروه أبدًا.

وليس في الآية نهي عن نسبة الموت إليهم بالكلّيّة، بحيث إنّهم ما ذاقوه أصلًا ولا طرفة عين، وإلّا لقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ ماتوا، فحيث عدل عنه إلى ما ترى عُلم أنّهم امتازوا بعد أن قُتلوا بحياة لائقة بهم، مانعة عن أن يقال في شأنهم: (أَمْوَاتٌ).

(٢: ٢٠)

رشيد رضا: (بَلْ) هم (أَحْيَاءٌ) في عالم غير عالمكم ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ بحياتهم؛ إذ ليست في عالم الحسّ الّذي يُدرَك بالمشاعر.

ثمّ لابدّ أن تكون هذه الحياة حياة خاصّة، غير الّتي يعتقدها جميع الملّيّين في جميع الموتى من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أشباحهم، ولذلك ذهب بعض النّاس إلى أنّ حياة الشّهداء تتعلّق بهذه الأجساد ـ وإن فنيت أو احترقت أو أكلتها السّباع أو الحيتان ـ وقالوا: إنّها حياة لانعرفها. ونحن نقول: مثلهم إنّنا لانعرفها، ونزيد إنّنا لانُثبت ما لانعرف.

وقال بعضهم: إنّها حياة يجعل الله بها الرّوح في جسم آخر يتمتّع به ويُرزَق، وروَوا في هذا روايات منها الحديث الّذي أشار إليه المفسّر «الجلال» وهو: «إنّ أرواح الشّهداء عند الله في حواصل طيور خُضْر تسرح في الجنّة».

وقيل: إنّها حياة الذّكر الحسن والثّناء بعد الموت. وقيل: إنّ المراد بالموت والحياة: الضّلال والهدى. رُوي هذا عن الأصمّ، أي لاتقولوا: إنّ باذل روحه في سبيل الله ضالّ بل هو مُهتدٍ. وقيل: إنّها حياة روحانيّة محضة. وقيل: إنّ المراد أنّهم سيُحيَون في الآخرة، وأنّ الموت ليس عدمًا محضًا، كما يزعم بعض المشركين، فالآية عند هؤلاء على حدّ: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الإنفطار: ١٣، ١٤، أي أنّ مصيرهم إلى ذلك.

قال الأُستاذ الإمام بعد ذكر الخلاف: وقال بعض العلماء الباحثين في الرّوح: إنّ الرّوح إنّما تقوم بجسم

لطيف «أثيريّ» في صورة هذا الجسم المركّب الّذي يكون عليه الإنسان في الدّنيا، وبواسطة ذلك الجسم الأثيريّ تجول الرّوح في هذا الجسم المادّيّ، فإذا مات المرء وخرجت روحه فإنّما تخرج بالجسم الأثيريّ، وتبقى معه وهو جسم لايتغيّر ولا يتبدّل ولا يتحلّل، وأمّا هذا الجسم المحسوس فإنّه يتحلّل ويتبدّل في كلّ بضع سنين. قال: ويقرب هذا القول من مذهب المالكيّة، فقد رُوي عن مالك رحمه الله تعالى أنّه قال: «إنّ الرّوح صورة كالجسد» أي لها صورة وما الصّورة إلّا عرض، وجوهر هذا العرض هو الّذي سمّاه العلماء بالأثير.

وإذا كان من خواصّ الأثير النّفوذ في الأجسام اللّطيفة والكثيفة ـ كما يقولون ـ حتّى أنّه هو الّذي ينقل النّور من الشّمس إلى طبقة الهواء، فلا مانع أن تتعلّق به الرّوح المُطلقة في الآخرة، ثمّ هو يحلّ بها جسمًا آخر تنعم به وتُرزَق، سواء كان جسم طير أو غيره. وقد قال تعالى في آية أُخرى: ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ وهذا القول يقرّب معنى الآية من العلم.

والمعتمد عند الأُستاذ الإمام في هذه الحياة هو أنّها حياة غيبيّة تمتاز بها أرواح الشّهداء على سائر أرواح النّاس، بها يُرزقون ويُنعّمون، ولكنّنا لانعرف حقيقتها ولا حقيقة الرّزق الّذي يكون بها، ولا نبحث عن ذلك، لأنّه من عالم الغيب الّذي نؤمن به ونفوّض الأمر فيه إلى الله تعالى.

ذكر الله تعالى فضل الشّهادة الّتي استهدف لها المؤمنون في سبيل الدّعوة إلى الحقّ والدّفاع عنه.

(٢: ٣٨)

سيّد قُطب: ﴿وَلَا تَقُولُوا...﴾ إنّ هنالك قتلى سيخرّون شهداء في معركة الحقّ، شهداء في سبيل الله، قتلى أعزّاء أحبّاء، قتلى كرامًا أزكياء ـ فالّذين يخرجون في سبيل الله، والّذين يضحّون بأرواحهم في معركة الحقّ، هم عادة أكرم القلوب وأزكى الأرواح وأطهر النّفوس ـ هؤلاء الّذين يُقتلون في سبيل الله ليسوا أمواتًا، إنّهم أحياء. فلا يجوز أن يقال عنهم: أموات، لايجوز أن يُعتبَروا أمواتًا في الحسّ والشّعور، ولا أن يقال عنهم: أموات بالشّفة واللّسان، إنّهم أحياء بشهادة الله سبحانه، فهم لابدّ أحياء.

إنّهم قُتِلوا في ظاهر الأمر، وحسبما ترى العين، ولكن حقيقة الموت وحقيقة الحياة لاتقرّرها هذه النّظرة السّطحيّة الظّاهرة، إنّ سمة الحياة الأُولى هي الفاعليّة والنّموّ والامتداد، وسمة الموت الأُولى هي السّلبيّة والخمود والانقطاع، وهؤلاء الّذين يُقتلون في سبيل الله فاعليّتهم في نصرة الحقّ الّذي قُتِلوا من أجله فاعليّة مؤثّرة، والفكرة الّتي من أجلها قُتِلوا ترتوي بدمائهم وتمتدّ، وتأثّر الباقين وراءهم باستشهادهم يقوى ويمتدّ، فهم ما يزالون عنصرًا فعّالًا دافعًا مؤثّرًا في تكييف الحياة وتوجيهها، وهذه هي صفة الحياة الأُولى، فهم أحياء أوّلًا بهذا الاعتبار الواقعيّ في دنيا النّاس.

ثمّ هم أحياء عند ربّهم، إمّا بهذا الاعتبار، وإمّا باعتبار آخر لاندري نحن كُنهه، وحسبُنا إخبار الله تعالى به: ﴿أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾، لأنّ كُنه هذه الحياة فوق إدراكنا البشريّ القاصر المحدود، ولكنّهم أحياء.

أحياء، ومن ثمّ لايُغسّلون كما يُغسّل الموتى،

ويُكفّنون في ثيابهم الّتي استشهدوا فيها، فالغسل تطهير للجسد الميّت، وهم أطهار بما فيهم من حياة، وثيابهم في الأرض ثيابهم في القبر، لأنّهم بعدُ أحياء.

أحياء، فلا يشقّ قتلهم على الأهل والأحبّاء والأصدقاء. أحياء يشاركون في حياة الأهل والأحبّاء والأصدقاء، أحياء، فلا يصعب فراقهم على القلوب الباقية خلفهم، ولا يتعاظمها الأمر، ولا يهولنّها عِظم الفداء.

ثمّ هم بعد كونهم أحياء مكرّمون عند الله، مأجورون أكرم الأجر وأوفاه. (١: ١٤٣)

ابن عاشور: و﴿بَلْ﴾ للإضراب الإبطاليّ، إبطالاً لمضمون المنهيّ عن قوله، والتّقدير: بل هم أحياء، وليس المعنى بل قولوا: هم أحياء، لأنّ المراد إخبار المخاطبين هذا الخبر العظيم، فقوله: (أَحْيَاءٌ) هو خبر مبتدإ محذوف، وهو كلام مُستأنف بعد (بَلْ) الإضرابيّة.

وإنّما قال: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ للإشارة إلى أنّها حياة غير جسميّة ولا مادّيّة بل حياة روحيّة، لكنّها زائدة على مطلق حياة الأرواح، فإنّ للأرواح كلّها حياةً وهي عدم الاضمحلال وقبول التّجسّد في الحشر، مع إحساس ما بكونها آيلة إلى نعيم أو جحيم. وأمّا حياة الّذين قُتلوا في سبيل الله فهي حياة مشتملة على إدراكات التّنعّم بلذّات الجنّة، والعوالم العلويّة، والانكشافات الكاملة، ولذلك ورد في الحديث: «إنّ أرواح الشّهداء تُجعَل في حواصل طيور خُضْر، ترعى من ثمر الجنّة وتشرب من مائها».

والحكمة في ذلك أنّ اتّصال اللّذّات بالأرواح متوقّف على توسّط الحواسّ الجسمانيّة، فلمّا انفصلت الرّوح عن الجسد عُوِّضت جسدًا مناسبًا للجنّة، ليكون وسيلة لنعيمها. (٢: ٥٢)

مَغْنِيّة: ونظير هذه الآية ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ...﴾ آل عمران: ١٦٩. ومعلوم أنّ كلّ من يفارق هذه الحياة يرجع إلى ربّه لامحالة، صالحًا كان أو طالحًا، شهيدًا أو غير شهيد، سوى أنّ الصّالح ينتقل من حياة أدنى إلى حياة أعلى، والطّالح بالعكس.

وخصّ الشّهيد بالذّكر إمّا للتّنبيه على مكانته عند الله ترغيبًا في الاستشهاد، وإمّا لما نُقل عن ابن عبّاس من أنّ الآية نزلت فيمن قُتلوا يوم بدر، وهم ١٤[1] من المهاجرين، و٨، من الأنصار، فقيل: مات فلان وفلان فنزلت الآية: ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ إلخ ـ وهذا غير بعيد، لأنّ ﴿لَاتَقُولُوا أَمْوَاتٌ﴾ تشعر بذلك.

ومهما يكن، فإنّ الّذي يجب أن نؤمن به هو أنّ من استشهد دفاعًا عن الإسلام أو عن أيّ شيء ينطبق عليه الحقّ والعدل والإنسانيّة، فإنّه ينتقل من عالم الشّهادة إلى عالم الغيب، ويحيا هناك حياة طيّبة، وأنّه يمتاز عند الله عمّن مات حتف أنفه. قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «والّذي نفس ابن أبي طالب بيده لألف ضربة بالسّيف أهون عليّ من ميتة على فراش».

أمّا حقيقة حياة الشّهيد بعد الموت، وما هو الرّزق الّذي يتنعّم به فأمر لانعرفه، ولا نبحث عنه، لأنّنا غير مكلّفين بمعرفته. (١: ٢٤١)

---

(١) هكذا، وفي كتب السّيرة والتّفاسير ستّة من المهاجرين وثمانية من الأنصار، فكلّهم ١٤رجلاً.

الطَّباطَبائيّ: ربّما يقال: إنّ الخطاب مع المؤمنين الّذين آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر وأذعنوا بالحياة الآخرة، ولا يتصوّر منهم القول ببطلان الإنسان بالموت، بعد ما أجابوا دعوة الحقّ، وسمعوا شيئًا كثيرًا من الآيات النّاطقة بالمعاد، مضافًا إلى أنّ الآية إنّما تُثبت الحياة بعد الموت في جماعة مخصوصين، وهم الشّهداء المقتولون في سبيل الله، في مقابل غيرهم من المؤمنين وجميع الكفّار، مع أنّ حكم الحياة بعد الموت عامّ شامل للجميع، فالمراد بالحياة: بقاء الاسم، والذّكر الجميل على مرّ الدّهور، وبذلك فسّره جمع من المفسّرين.

ويردّه أوّلًا: أنّ كون هذه حياة إنّما هو في الوهم فقط دون الخارج، فهي حياة تخيّليّة ليس لها في الحقيقة إلّا الاسم، ومثل هذا الموضوع الوهميّ لايليق بكلامه، وهو تعالى يدعو إلى الحقّ، ويقول: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ يونس: ٣٢، وأمّا الّذي سأله إبراهيم في قوله: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشّعراء: ٨٤، فإنّما يريد به بقاء دعوته الحقّة، ولسانه الصّادق بعده، لاحسن ثنائه وجميل ذكره بعده فحسب.

نعم هذا القول الباطل، والوهم الكاذب إنّما يليق بحال المادّيّين، وأصحاب الطّبيعة، فإنّهم اعتقدوا: مادّيّة النّفوس وبطلانها بالموت، ونفوا الحياة الآخرة، ثمّ أحسّوا باحتياج الإنسان بالفطرة إلى القول ببقاء النّفوس وتأثّرها بالسّعادة والشّقاء، بعد موتها في معالي أُمور، لاتخلو في الارتقاء إليها من التّفدية والتّضحية، لاسيّما في عظائم العزائم الّتي يموت ويقتل فيها أقوام ليحيا ويعيش آخرون، ولو كان كلّ من مات فقد فات لم يكن داع للإنسان ـ وخاصّة إذا اعتقد بالموت والفوت ـ أن يبطل ذاته ليبقى ذات آخرين، ولا باعث له أن يحرّم على نفسه لذّة الاستمتاع من جميع ما يقدر عليه بالجور ليتمتّع آخرون بالعدل، فالعاقل لايُعطي شيئًا إلّا ويأخذ بدله.

وأمّا الإعطاء من غير بدل، والتّرك من غير أخذ، كالموت في سبيل حياة الغير، والحرمان في طريق تمتّع الغير فالفطرة الإنسانيّة تأباه.

فلمّا استشعروا بذلك دعاهم جبر هذا النّقص إلى وضع هذه الأوهام الكاذبة، الّتي ليس لها موطن إلّا عرصة الخيال وحظيرة الوهم. قالوا: إنّ الإنسان الحرّ من رقّ الأوهام والخرافات يجب عليه أن يُفدي بنفسه وطنه، أو كلّ ما فيه شرفه، لينال الحياة الدّائمة بحسن الذّكر وجميل الثّناء، ويجب عليه أن يحرّم على نفسه بعض تمتّعاته في الاجتماع لينالَه الآخرون، ليستقيم أمر الاجتماع والحضارة، ويتمّ العدل الاجتماعيّ، فينال بذلك حياة الشّرف والعلاء.

وليت شعري إذا لم يكن إنسان، وبطل هذا التّركيب المادّيّ، وبطل بذلك جميع خواصّه، ومن جملتها الحياة والشّعور، فمن هو الّذي ينال هذه الحياة وهذا الشّرف؟ ومن الّذي يدركه ويلتذّ به؟ فهل هذا إلّا خرافة؟

وثانيًا: أنّ ذيل الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ لايناسب هذا المعنى، بل كان المناسب له أن يقال: بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل، وثناء النّاس عليهم بعدهم، لأنّه المناسب لمقام التّسلية وتطييب النّفس.

وثالثًا: أنّ نظيرة هذه الآية ـ وهي تُفسّرها ـ وصف حياتهم بعد القتل بما ينافي هذا المعنى، قال تعالى: ﴿وَلَا

تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا...﴾ إلى آخر الآيات، ومعلوم أنّ هذه الحياة حياة خارجيّة حقيقيّة ليست بتقديريّة.

ورابعًا: أنّ الجهل بهذه الحياة الّتي بعد الموت ليس بكلّ البعيد من بعض المسلمين في أواسط عهد رسول الله ﷺ، فإنّ الّذي هو نصّ غير قابل للتّأويل إنّما هو البعث للقيامة، وأمّا ما بين الموت إلى الحشر ـ وهي الحياة البرزخيّة ـ فهي وإن كانت من جملة ما بيّنه القرآن من المعارف الحقّة، لكنّها ليست من ضروريّات القرآن، والمسلمون غير مجمعين عليه، بل ينكره بعضهم حتّى اليوم ممّن يعتقد كون النّفس غير مجرّدة عن المادّة، وأنّ الإنسان يبطل وجوده بالموت وانحلال التّركيب، ثمّ يبعثه الله إلى القضاء يوم القيامة، فيمكن أن يكون المراد بيان حياة الشّهداء في البرزخ، لمكان جهل بعض المؤمنين بذلك، وإن علم به آخرون.

و بالجملة: المراد بالحياة في الآية: الحياة الحقيقيّة دون التّقديريّة، وقد عدّ الله سبحانه حياة الكافر بعد موته هلاكًا وبوارًا في مواضع من كلامه، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ إبراهيم: ٢٨، إلى غير ذلك من الآيات، فالحياة حياة السّعادة، والأحياء بهذه الحياة المؤمنون خاصّة، كما قال: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤. وإنّما لم يعلموا؛ لأنّ حواسّهم مقصورة على إدراك خواصّ الحياة في المادّة الدّنيويّة، وأمّا ما وراءها فإذا لم يدركوه لم يفرّقوا بينه وبين الفناء فتوهّموه فناء، وما توهّمه الوهم مشترك بين المؤمن والكافر في الدّنيا، فلذلك قال في هذه الآية: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ أي بحواسّكم، كما قال في الآية الأُخرى: ﴿لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أي باليقين، كما قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ التّكاثر: ٥، ٦.

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ ولا تقولوا لمن يُقتَل في سبيل الله: أموات، ولا تعتقدوا فيهم الفناء والبطلان كما يفيده لفظ الموت عندكم، ومقابلته مع الحياة، وكما يُعين على هذا القول حواسّكم، فليسوا بأموات بمعنى البطلان، بل أحياء ولكن حواسّكم لاتنال ذلك ولا تشعر به، وإلقاء هذا القول على المؤمنين ـ مع أنّهم جميعًا أو أكثر هم عالمون ببقاء حياة الإنسان بعد الموت، وعدم بطلان ذاته ـ إنّما هو لإيقاظهم وتنبيههم بما هو معلوم عندهم، يرتفع بالالتفات إليه الحرج عن صدورهم، والاضطراب والقلق عن قلوبهم إذا أصابتهم مصيبة القتل، فإنّه لايبق مع ذلك من آثار القتل عند أولياء القتيل إلّا مفارقة في أيّام قلائل في الدّنيا، وهو هيّن في قبال مرضاة الله سبحانه، وما ناله القتيل من الحياة الطّيّبة، والنّعمة المقيمة، ورضوان من الله أكبر، وهذا نظير خطاب النّبيّ بمثل قوله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ البقرة: ١٤٧، مع أنّه ﷺ أوّل الموقنين بآيات ربّه، ولكنّه كلام كنّي به عن وضوح المطلب، وظهوره، بحيث لايقبل أيّ خطور نفسانيّ لخلافه.

نشأة البرزخ

فالآية تدلّ دلالة واضحة على حياة الإنسان البرزخيّة، كالآية النّظيرة لها وهي قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا...﴾ والآيات في ذلك كثيرة.

ومن أعجب الأمر ما ذكره بعض النّاس في الآية: أنّها نزلت في شهداء بدر، فهي مخصوصة بهم فقط، لاتتعدّاهم إلى غيرهم هذا، ولقد أحسن بعض المحقّقين: من المفسّرين في تفسير قوله: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ﴾ البقرة: ٤٥، إذ سأل الله تعالى الصّبر على تحمّل أمثال هذه الأقاويل.

وليت شعري ماذا يقصده هؤلاء بقولهم هذا؟ وعلى أيّ صفة يتصوّرون حياة شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم: بانعدام الإنسان بعد الموت والقتل، وانحلال تركيبه وبطلانه؟ أهو على سبيل الإعجاز: باختصاصهم من الله بكرامة لم يكرم بها النّبيّ الأكرم وسائر الأنبياء والمرسلين والأولياء المقرّبين، إذ خصّهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام، فليس ذلك بإعجاز بل إيجاد محال ضروريّ الاستحالة، ولا إعجاز في محال، ولو جاز عند العقل إبطال هذا الحكم على بداهتها لم يستقم حكم ضروريّ فما دونه؟ أم هو على نحو الاستثناء في حكم الحسّ بأن يكون الحسّ مخطئًا في أمر هؤلاء الشّهداء؟ فهم أحياء يُرزقون بالأكل والشّرب وسائر التّمتّعات ـ وهم غائبون عن الحسّ ـ وما قاله الحسّ من أمرهم بالقتل وقطع الأعضاء وسقوط الحسّ وانحلال التّركيب، فقد أخطأ في ذلك من رأس، فلو جاز على الحسّ أمثال هذه الأغلاط فيصيب في شيء، ويغلط في آخر من غير مُخصّص، بطل الوثوق به على الإطلاق، ولو كان المُخصّص هو الإرادة الإلهيّة احتاج تعلّقها إلى مُخصّص آخر. والإشكال ـ وهو عدم الوثوق بالإدراك ـ على حاله، فكان من الجائز أن نجد ما ليس بواقع واقعًا، والواقع ليس بواقع، وكيف يرضى عاقل أن يتفوّه بمثل ذلك؟ وهل هو إلّا سفسطة؟

وقد سلك هؤلاء في قولهم هذا مسلك العامّة من المحدّثين، حيث يرون أنّ الأُمور الغائبة عن حواسّنا ممّا يدلّ عليه الظّواهر الدّينيّة من الكتاب والسّنّة، كالملائكة وأرواح المؤمنين وسائر ما هو من هذا القبيل موجودات مادّيّة طبيعيّة، وأجسام لطيفة تقبل الحلول والنّفوذ في الأجسام الكثيفة، على صورة الإنسان ونحوه، يفعل جميع الأفعال الإنسانيّة مثلًا، ولها أمثال القوى الّتي لنا، غير أنّها ليست محكومة بأحكام الطّبيعة: من التّغيّر والتّبدّل والتّركيب والانحلال، والحياة والموت الطّبيعيّين، فإذا شاء الله تعالى ظهورها ظهرت لحواسّنا، وإذا لم يشأ أو شاء أن لاتظهر لم تظهر، مشيئة خالصة من غير مُخصّص في ناحية الحواسّ، أو تلك الأشياء.

وهذا القول منهم مبنيّ على إنكار العلّيّة والمعلوليّة بين الأشياء، ولو صحّت هذه الأُمنيّة الكاذبة بطلت جميع الحقائق العقليّة، والأحكام العلميّة، فضلًا عن المعارف الدّينيّة، ولم تصل النّوبة إلى أجسامهم اللّطيفة المكرّمة الّتي لاتصل إليها يد التّأثير والتّأثّر المادّيّ الطّبيعيّ، وهو ظاهر.

فقد تبيّن بما مرّ أنّ الآية دالّة على الحياة البرزخيّة، وهي المسمّاة بعالم القبر، عالم متوسّط بين الموت والقيامة يُنعّم فيه الميّت أو يُعذّب حتّى تقوم القيامة.

ومن الآيات الدّالّة عليه ـ وهي نظيرة هذه الآية الشّريفة ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ

بِمَا آتَيٰهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٦٩ - ١٧١، وقد مرّ تقريب دلالة الآية على المطلوب، ولو تدبّر القائل باختصاص هذه الآيات بشهداء بدر في متن الآيات، لوجد أنّ سياقها يفيد اشتراك سائر المؤمنين معهم في الحياة، والتنعّم بعد الموت.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ٩٩، ١٠٠، والآية ظاهرة الدّلالة على أنّ هناك حياة متوسّطة بين حياتهم الدّنيويّة وحياتهم بعد البعث، وسيجيء تمام الكلام في الآية إنشاء الله تعالى.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا* يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ﴾ ومن المعلوم أنّ المراد به أوّل ما يرونهم وهو يوم الموت، كما تدلّ عليه آيات أخر ﴿لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا* وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا* أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا* وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ - وهو يوم القيامة - وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا* الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ الفرقان: ٢١ - ٢٦، ودلالتها ظاهرة.

و سيأتي تفصيل القول فيها في محلّه إنشاء الله تعالى.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ المؤمن: ١١، هاهنا إلى يوم البعث - وهو يوم قولهم هذا - إماتتان وإحياءان، ولن يستقم المعنى إلّا بإثبات البرزخ، فيكون إماتة وإحياء في البرزخ وإحياء في يوم القيامة، ولو كان أحد الإحياءين في الدّنيا والآخر في الآخرة لم يكن هناك إلّا إماتة واحدة من غير ثانية. وقد مرّ كلام يتعلّق بالمقام في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، فارجع.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ* النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥، ٤٦؛ إذ من المعلوم أنّ يوم القيامة لابكرة فيه ولا عشيّ، فهو يوم غير اليوم.

والآيات الّتي تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنيّة، أو تومئ إليها كثيرة، كقوله تعالى: ﴿تَاللهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النّحل: ٦٣، إلى غير ذلك. [لاحظ بحث تجرّد النّفس (١: ٣٥٠)، والبحث الرّوائيّ (١: ٣٦٢)] (١: ٣٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: تقول الآية: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ﴾ ثمّ تؤكّد هذا المفهوم ثانية بالاستدراك: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.

في كلّ حركة - أساسًا - تنزوي مجموعة محبّة

للعافية، وتبتعد عن الأُمّة الثّائرة، ولا تكتفي هي بالتّقاعس والتّكاسل، بل تسعى إلى تثبيط عزائم الآخرين، وبثّ الرّخوة والتّساهل في المجتمع. ما أن تظهر حادثة مُؤلمة حتّى يُعربون عن أسفهم، وينقمون على الحركة الّتي أدّت إلى هذه الحادثة، غافلين أنّ كلّ هدف مقدّس يحتاج إلى تضحيات، وتلك سنّة كونيّة.

القرآن الكريم يتحدّث عن مثل هذه الفئة كرارًا ويُؤنّبهم بشدّة. ثمّة أفراد من هؤلاء كانوا يتظاهرون بالتّأسّف والتّألّم على موت شهيد من شهداء الإسلام في المعركة، ويبعثون بذلك القلق والاضطراب في النّفوس.

والله سبحانه يردّ على هذه الأقاويل السّامّة بالكشف عن حقيقة كبرى هي إنّ الّذين يضحّون بأنفسهم في سبيل الله ليسوا بأموات. هؤلاء أحياء، ويتمتّعون بنعم الله ورضوانه، لكن البشر المحدودين في عالم الحسّ لايُدركون هذه الحقائق.

بُحُوث

١ـ خلود الشّهداء

للمفسّرين آراء مختلفة في معنى حياة الشّهداء وخلودهم. ظاهر الآية يُشير دون شكّ إلى أنّهم يتمتّعون بنوع من الحياة البرزخيّة الرّوحيّة، لأنّ أجسامهم قد تلاشت، فهم يعيشون تلك الحياة بجسم مثاليّ، كما يقول الإمام الصّادق عليه السلام.

من المفسّرين من قال: إنّها «حياة غيبيّة» خاصّة بالشّهداء، لاتتوفّر لدينا تفاصيلها وخصائصها.

وقيل: إنّ الحياة المذكورة في الآية تعني الهداية، والموت يعني الضّلال، فتكون الآية قد نهت عن وصف الشّهداء بالضّلالة، بل هم مُهتدون. وقيل: إنّ الشّهداء أحياء، لأنّ هدفهم حيّ ورسالتهم حيّة.

لكن التّفسير الأوّل للحياة أقرب إلى ظاهر الآية، ولا حاجة لأن نتكلّف التّفسيرين التّاليّين. فهم يُحيَون حياة برزخيّة روحانيّة، يتنعّمون فيها بالقرب من رحمة الله وبأنواع نِعَمه.

٢ـ الشّهادة سعادة في الإسلام

قرّر الإسلام مسألة الشّهادة وبيّن منزلتها العظيمة، في الآية أعلاه وآيات أُخرى، لتكون عاملًا فعّالًا هامًّا على ساحة المواجهة بين الحقّ والباطل. وهذا العامل أمضى من أيّ سلاح وأقوى من كلّ المُؤثّرات، وهو قادر على أن يُجابه أخطر الأسلحة وأفتكها في عصرنا الرّاهن، وتجربة الثّورة الإسلاميّة في إيران أثبتت ذلك بوضوح. وقد شاهدنا بأُمّ أعيننا انتصار المُندفعين نحو الشّهادة ـ بالرّغم من ضعف إمكاناتهم المادّيّة ـ على أعتى القُوى المتجبّرة.

ولو ألقينا نظرة على تاريخ الإسلام، والملاحم الّتي سطّرها المسلمون في جهادهم الدّاميّ، والتّضحيات الّتي قدّمها المجاهدون على طريق الرّسالة، لألفينا أنّ الدّافع الأساس لكلّ هذه التّضحيات هو درس الشّهادة الّذي لقّنه الإسلام لأبنائه، وبموجبه آمنوا أنّ الشّهادة على طريق الله، وطريق الحقّ والعدالة، لاتعني الفناء، بل السّعادة والحياة الخالدة.

المقاتلون الّذين تلقّوا مثل هذا الدّرس في مثل هذه المدرسة الكبرى، لايقاسون بالمقاتلين العاديّين الّذين

يحاربون لصيانة أرواحهم. أولئك يحاربون من أجل الرّسالة، ويندفعون بشوق عظيم نحو كسب وسام الشّهادة.

٣ـ الحياة البرزخيّة وبقاء الرّوح

هذه الآية تُثبت بوضوح بقاء الرّوح والحياة البرزخيّة للبشر ـ الحياة بعد الموت وقبل البعث ـ، وتردّ بصراحة على أُولئك الّذين ينكرون تعرّض القرآن للحياة البرزخيّة وبقاء الرّوح.

ستفصّل الحديث في هذا الموضوع، وفي موضوع خلود الشّهداء ومنزلتهم العظيمة، في المجلّد الثّاني من هذا التّفسير عند تناولنا الآية: ١٦٩، من سورة آل‌عمران.

(١: ٣٨٣)

فضل الله: الشّهادة امتداد للحياة

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ﴾ من خلال الصّورة الظّاهريّة الّتي تتطلّع إلى الجانب المادّيّ في الجسد من حيث دوران الحياة مدار حركته وحيويّته، فإذا فقدها فقد الحياة، فإنّ ذلك شأن المادّيّين الّذين لايتصوّرون وجود حياة خارج نطاق هذا العالم في غيب الله، الّذي أكّد في كتابه أنّ الإنسان لايموت موتًا أبديًّا عند ما تنطفئ الحياة في الجسد، ولكنّه يحيا بعد ذلك ليعيش حياةً جديدةً في عالم الآخرة الّذي يقوم النّاس فيه لربّ العالمين، لينالوا جزاء أعمالهم من خير أو شرّ. أمّا المؤمنون الّذين يؤمنون بالغيب وبالآخرة، فإنّهم يواجهون الموت وفي وجدانهم التّطلّع إلى ما بعده من الحياة، ولذلك فلا ينبغي لهم أن يُطلقوا كلمة «الأموات» على الشّهداء الّذين يُقتلون في سبيل الله، بما يوحي بالفناء المطلق، ويؤدّي إلى الإحساس بالمرارة في شعور المجاهدين أو أهلهم وإخوانهم، ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ تضجّ الحياة في وجودهم الجديد في عالم الغيب الّذي لايعلمه إلّا الله، لأنّه غريب عن عالم الشّعور. ولذلك فإنّكم لاتملكون القدرة على إثباته من ناحية التّجربة الذّاتيّة؛ لافتقادكم وسائل الإحساس بهذا النّوع من الحياة، ﴿وَلَكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ من خلال هذا العالم الّذي ينطلق فيه الشّعور من موقع الحسّ، لا من موقع الغيب في علم الله.

وقد تكون هذه الآية واردة في نطاق تفريغ النّفس من المشاعر الإنسانيّة السّاذجة بالوحشة القاسية، أمام حالة الموت الّتي تُمثّل فقدان الحياة، ممّا يؤدّي إلى الموقف السّلبيّ إزاء الدّعوة إلى الجهاد في سبيل الله، في مجالات الصّراع مع الكفر والطّغيان والانحراف، لأنّ النّفوس مجبولة على حبّ الحياة والامتداد فيها والرّغبة في كلّ ما يتّصل بها، والبُعد عن كلّ ما يُسبّب فقدانها.

و هكذا كانت هذه الآية للإيحاء بامتداد الحياة للشّهداء الّذين يُقتلون في سبيل الله، ولكنّها تتحرّك في أجواء غير الأجواء الّتي يعيشها النّاس في هذه الحياة، ولذلك فإنّهم لايشعرون بها ولا يتحسّسونها؛ لأنّ الإنسان لايملك الوسائل الحسّيّة الّتي يمكنه من خلالها أن يدرك طبيعة الحياة الأُخرى. وتلتقي هذه الآية بسياق آيات أُخرى واردة في موردها، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللهِ...﴾ آل عمران: ١٦٩.

فقد نلاحظ أنّ الاتّجاه في هذه الآيات هو إثارة الرّغبة في الجهاد في سبيل الله، وذلك من خلال إثارة الإحساس بامتداد الحياة في السّير في هذا الطّريق بشكل

أفضل وأوسع ممّا في هذه الحياة الدّنيا. وقد يُلاحظ الاختلاف بين آية سورة البقرة وبين آية سورة آل عمران، من حيث التّركيز هناك على أصل المبدإ وهو الحياة هنا، بينما كان التّركيز هناك على طبيعة الحياة عند الله، وما فيها من نعيم وفرح وفضل واستبشار. وربّما كان السّبب في ذلك أنّ الآية هنا واردة في سياق الآيات الّتي تدعو إلى التّماسك والصّبر، ممّا يقتضي مواجهة الحالة النّفسيّة الّتي يُثقلها الشّعور بالموت، بالحالة الّتي تنفتح أمامها نوافذ الحياة، تمامًا كما هي القضيّة في تبديل صورة قاتمة بصورة مضيئة، من دون حاجة إلى الدّخول في التّفاصيل، لأنّ الموضوع الّذي يلحّ على النّفس هو قضيّة الظّلمة والضّياء...

أمّا الآية الأُخرى، فقد انطلقت في سياق آيات الجهاد الّتي كانت تواجه المنافقين الّذين كانوا يثيرون نوازع القلق والحيرة والخوف في نفوس المؤمنين المندفعين إلى الجهاد، ويحشدون أمامهم صورة القاعدين الّذين يستمتعون بالحياة في مواجهة صورة المجاهدين، الّذين استسلموا لظلام العدم ووحشته عند ما اندفعوا للموت والقتال، فكانت المناسبة أن يفيض القرآن الحديث حول تفاصيل الحياة الّتي تنتظر المجاهدين لدى الله.

ما معنى الحياة للشّهداء؟

وقد حاول بعض المفسّرين أن يدخل في تفاصيل هذه الحياة، وقد برز في هذا المجال اتّجاهان:

الاتّجاه الأوّل: الذّكر الجميل:

باعتبار أنّه يُمثّل امتداد الحياة في الدّنيا في وعي النّاس وتفكيرهم، على الطّريقة الّتي يفكّر بها بعض الشّعراء، حيث يقول:

دقّاتُ قلبِ المرء قائلةٌ له
إنّ الحياة دقائقٌ وثواني
فاحفظْ لِنفْسِك بعد موتك
ذِكْرَها فالذِّكرُ للإنسان عُمْر ثاني

ويغلّفون هذا الرّأي بأنّ الخطاب في هذه الآية للمؤمنين الّذين يعتقدون بالحياة الآخرة، فلا معنى لإثارة ذلك في وجدانهم في أُسلوب الرّدّ على فكرة انتهاء الحياة بالموت، لأنّ ذلك لايتناسب مع حقيقة الإيمان. ويضيفون إلى ذلك أنّ الآية مختصّة بالشّهداء مع أنّ الحياة في الآخرة حقيقة شاملة للجميع، فلا بدّ من أن تكون الحياة متناسبة مع طبيعة الإيمان وموضوع الاختصاص، وليس هناك إلّا الذّكر الجميل الخالد على مرّ العصور والأزمان.

الاتّجاه الثّاني: الحياة البرزخيّة:

وهناك فريق آخر يراها إشارة إلى الحياة البرزخيّة، وهي ما بين الموت والحشر، لأنّها ممّا يمكن أن يغفل عنها المسلمون؛ لأنّها ليست من ضروريّات الدّين، كأصل عقيدة البعث في الحياة الأُخرى، فهناك من ينكرها من المسلمين حتّى اليوم، ممّن يعتقد كون النّفس غير مجرّدة عن المادّة، وأنّ الإنسان يبطل وجوده بالموت وانحلال التّركيب، ثمّ يبعثه الله إلى القضاء يوم القيامة.

مناقشة الاتّجاهين

ولكنّنا نرى أنّ الآية ليست في سياق التّركيز على طبيعة الحياة لتنطلق في الاتّجاه الّذي ذهب إليه هؤلاء

المفسّرون، بل هي واردة في سياق تفريغ النفس من الشعور بالوحشة القاتلة أمام ظلام الموت، ليملأها الشعور بالحياة الّذي يحشد الوجدان بالفرح والرّضى والاطمئنان، في أسلوب قرآنيّ يجدّد للإنسان طاقته على الصّبر والامتداد.

وقد نجد من المناسب أن نناقش التفسير الأوّل للحياة، بأنّ اعتبار الذّكر حياةً لايتناسب مع طبيعة معنى الحياة الّذي يقهر الشّعور بالموت في نفس الإنسان، بل هو نوع من أنواع الخيال الرّوحيّ الّذي يتّخذ صفة الإيحاء للنّفس، بامتداد الاسم الّذي يحمله الإنسان في قافلة الأسماء الّتي يتداولها النّاس، ممّا قد يدفع الإنسان إلى بعض الأعمال الّتي تشارك في ذلك، ولكنّه لايستطيع أن يزيل مرارة الموت من النّفس ووحشة الإحساس بالعدم، بل كلّ ما هناك أنّه يمثّل أسلوبًا من أساليب الهروب من قسوة هذه الحقيقة، لدى الغافلين عن الإيمان بالله واليوم الآخر في عمليّة تعويضيّة.

وإنّنا لانجد في التّراث التّشريعيّ الإسلاميّ مثل هذا التّأكيد على الاهتمام بامتداد الذّكر للإنسان في ما بعد الموت، إلّا بالمقدار الّذي يكون العمل الّذي يمتدّ به الإنسان مفيدًا ونافعًا للبشريّة، بالمستوى الّذي يُعتبر امتدادًا لحياته العمليّة بعد الموت، فيستحقّ عليه الثّواب الكبير من الله، كما في الحديث المأثور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لايتبع الرّجل بعد موته إلّا ثلاث خصال: صدقة أجراها لله في حياته فهي تجري له بعد موته، وسُنّة هدى سنّها فهي يُعمل بها بعد وفاته، وولد صالح يدعو له». فليست القضيّة قضيّة ذكر صالح خالد، بل القضيّة هي العمل الصّالح الّذي يمتدّ في حياة النّاس كامتداد عمليّ لحياتهم.

وإذا كان البعض يرتكز في قيمة الذّكر الخالد على بعض الآيات القرآنيّة، فإنّنا لانجد فيها دلالة على ذلك، فقد أُشير إلى قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشّعراء: ٨٤، ويُذكر في تفسيرها أنّ إبراهيم يدعو الله أن يُخلّد له ذكره من ناحية الطّموح الذّاتيّ للخلود في الحياة، ولكنّنا نلاحظ أنّه كان يتحدّث عن لسان الصّدق الّذي يتضمّن رسالته ودعوته الشّاملة إلى الإسلام لله، فليست القضيّة لديه قضيّة رغبة في خلود الذّكر، بل في خلود الرّسالة الّتي تمثّل كلّ اهتماماته حتّى بعد الموت، ممّا يجعله يوصي أولاده بذلك.

ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ الانشراح: ٤، فقد يُستدلّ بها على الاهتمام بالذّكر الخالد بعد الموت، ولكن الظّاهر أنّها واردة في الحديث عن نعمة الله على نبيّه في رفع ذكره وانتشار رسالته، وعلوّ موقعه في الحياة، بعد أن كان إنسانًا عاديًّا في مجتمعه، فلا تعرّض فيها لما بعد الموت، ومنها: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصّافّات: ٧٩، أو ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ الصّافّات: ١٠٩، وهما لايدلّان إلّا على أنّ الله ترك السّلام عليهما في الحياة، لتبقى الرّوح الإيمانيّة الرّائعة والصّبر العظيم عنوانين كبيرين، لكلّ من أراد الاقتداء بهما والسّير على منهاجهما.

وقد لايتناسب هذا التّفسير مع كلمة: ﴿وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، لأنّ قضيّة الذّكر الجميل هي ممّا يلتفت

إليه النّاس ويعرفونه، ويحسبون حسابه في كثير من أعمالهم كما أشرنا إليه، كما أنّه لايتناسب مع آية سورة آل عمران، الّتي تتحدّث عن الحياة الحقيقيّة في ما بعد الموت.

أمّا التّفسير الآخر الّذي يربط الحياة بالحياة البرزخيّة، فقد لانجده منسجمًا مع سياق الآية الّتي في سورة آل عمران، لأنّها تتحدّث عن نوع الحياة الّتي وعد الله بها عباده المؤمنين في الجنّة في الدّار الآخرة، في مقابل الحياة الدّنيا الّتي يعيشون فيها الآن. وإذا فرضنا أنّ القضيّة ليست بهذه المثابة، فلا نتصوّر ظهورًا للآية في ما ذكره، لأنّه انطلق في ذلك من استبعاد إرادة الحياة الآخرة من كلمة «الحياة» لأنّ الخطاب للمؤمنين الّذين يؤمنون بها ولا يتصوّر فيهم غفلتهم عنها. وقد ذكرنا أنّ القضيّة ليست قضيّة عقيدة مضادّة، بل القضيّة هي الشّعور الدّاخليّ المضادّ الّذي يُراد تحويله إلى شعور آخر مُنفتح، والله العالم.

الآية وتجرّد النّفس

وقد ذكر صاحب تفسير «الميزان»: أنّ الآية تدلّ على «تجرّد النّفس، بمعنى كونها أمرًا وراء البدن، وحكمها غير حكم البدن وسائر التّركيبات الجسميّة، لها نحو اتّحاد بالبدن تُدبّرها بالشّعور والإرادة وسائر الصّفات الإدراكيّة»[1].

ولكنّنا لانتّفق معه في هذا الاستدلال، لأنّ الآية لاتزيد على تقرير مبدإ الحياة للشّهداء في ما بعد الموت، ولكنّها لاتدلّ على أنّ الحياة هل تبقى للنّفس فلا تموت بموت البدن، أم أنّها تُبعث من جديد في بدن مُماثل أو مُغاير للبدن السّابق في ما بعد الموت، بل ليس هناك إلّا الإشارة البعيدة الّتي لاتُثبت حقيقة العقيدة وأصالتها، فلا بدّ لنا من البحث عن ذلك في آيات أُخرى، أو براهين عقليّة في ما ليس مجال بحثه الآن، فليُطلَب في مظانّه من التّفسير في مواضع أُخرى من القرآن أو من كُتب علم الكلام والفلسفة، لأنّنا لسنا في مقام البحث في تجرّد النّفس من النّاحية الفكريّة، بل في مقام بيان عدم دلالة الآية على ذلك، من خلال المفردات التّعبيريّة الخاصّة.

(٣: ١١٠)

٢ـ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. آل عمران: ١٦٩

الزّجّاج: القراءة بالرّفع ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ ولو قُرئت (بل أحياءً عند ربّهم) لجاز المعنى: أحسَبهم أحياءً.

وقيل في هذا غير قول: قال بعضهم: لاتحسبهم أمواتًا في دينهم بل هُم أحياء في دينهم، كما قال الله تعالى: ﴿اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُمَاتِ﴾ الأنعام: ١٢٢.

وقال بعضهم: لاتحسبهم كما يقول الكفّار: إنّهم لايُبعثون، بل يُبعثون. ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا اٰتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ آل عمران: ١٦٩، ١٧٠.

وقيل: إنّ أرواحهم تسرح في الجنّة وتلذّ بنعيمها، فهم أحياء عند ربّهم، قال بعضهم: أرواحهم في حواصل طير خُضْر تسرح في الجنّة ثمّ تصير إلى قناديل تحت

(١) «الكافي» ج: ٧، ص: ٥٦، رواية: ٣.

العرش. (۱: ٤٨٨)

الماوَرْديّ: يعني أنّهم في الحال وبعد القتل بهذه الصّفة. فأمّا في الجنّة فحالهم في ذلك معلومة عند كافّة المؤمنين، وليس يمتنع إحياؤهم في الحكمة...

وفي ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ تأويلان:

أحدهما: أنّهم بحيث لايملك لهم أحد نفعًا ولا ضرًّا إلّا ربّهم.

والثّاني: أنّهم أحياء عند ربّهم من حيث يعلم أنّهم أحياء دون النّاس. (۱: ٤٣٧)

الطُّوسيّ: ذكر ابن عبّاس، وابن مسعود، وجابر بن عبد الله عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: لمّا أُصيب إخوانكم بأُحُد جعل الله أرواحهم في حواصل طير خُضْر ترد أنهار الجنّة وتأكل من ثمارها. قال البلخيّ: وهذا ضعيف، لأنّ الأرواح جماد لاحياة فيها.

ولو كانت حيّة لاحتاجت إلى أرواح أُخر وأدّى إلى ما لايتناهى، فضعف الخبر من هذا الوجه.

وفي النّاس من قال: إنّ تأويل الآية إخبار عن صفة حال الشّهداء في الجنّة، من حيث فسد القول بالرّجعة. وهذا ليس بشيء، لأنّه خلاف الظّاهر، ولأنّ أحدًا من المؤمنين لايحسب أنّ الشّهداء في الجنّة أموات، وأيضًا، فقد وصفهم الله بأنّهم أحياء فرحون في الحال؛ لأنّ نَصْب (فَرِحِين) هو على الحال. وقوله: ﴿لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ يؤكّد ذلك، لأنّهم في الآخرة قد لحقوا بهم، ومعنى الآية النّهي عن أن يظنّ أحد أنّ المقتولين في سبيل الله أموات. والخطاب للنّبيّ ﷺ، والمراد به جميع المكلّفين، كما قال: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الطّلاق: ۱، وأنّه ينبغي أن يعتقد أنّهم ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ﴾ وبهذا قال الحسن، وعمرو بن عُبَيْد، وواصل بن عطاء واختاره الجُبّائيّ، والرُّمّانيّ، وأكثر المفسّرين.

وقال بعضهم وذكره الزّجّاج: المعنى ولا تحسبنّهم أمواتًا في دينهم بل هم أحياء في دينهم، كما قال: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الآية الأنعام: ۱۲۲. وقال البلْخيّ معناه: لاتحسبنّهم كما يقول الكفّار: أنّهم لايُبعثون، بل يُبعثون، وهم ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ﴾.

وقال قوم: إنّ أرواحهم تسرح في الجنّة وتلتذّ بنعيمها، فهم ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

وقوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ قيل: في معناه قولان:

أحدهما: أنّهم بحيث لايملك لهم أحد نفعًا ولا ضرًّا إلّا ربّهم، وليس المراد بذلك قرب المسافة، لأنّ ذلك من صفة الأجسام، وذلك مستحيل عليه تعالى.

والوجه الآخر: عند ربّهم أحياء من حيث يعلمهم كذلك دون النّاس، ذكره أبو عليّ.

وقوله: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ رفع على أنّه خبر الابتداء، وتقديره: بل هم أحياء، ولا يجوز فيه النّصب بحال؛ لأنّه كان يصير المعنى: بل أحسبنّهم أحياء، والمراد بل أعلمهم أحياء.

فإن قيل: لِمَ لايجوز أن يكون المعنى بل أحياء على معنى أنّهم بمنزلة الأحياء، كما يقال لمن خلّف خلفًا صالحًا أو ثناءً جميلًا: ما مات فلان بل هو حيّ؟

قلنا: لايجوز ذلك، لأنّه إنّما جاز هذا بقرينة دلّت عليه من حصول العلم بأنّه ميّت، فانصرف الكلام إلى

أنّه بمنزلة الحيّ. وليس كذلك الآية، لأنّ إحياء الله لهم في البرزخ جائز مقدور، والحكمة تُجيزه.

فإن قيل: أليس في النّاس من أنكر الحديث من حيث إنّ الرّوح عرَض لايجوز أن يتنعّم؟

قيل: هذا ليس بصحيح، لأنّ الرّوح جسم رقيق هوائيّ مأخوذ من الرّيح. والدّليل على ذلك أنّ الرّوح تخرج من البدن وتُردّ إليه، وهي الحسّاسة الفعّالة دون البدن، وليست من الحياة في شيء، لأنّ ضدّ الحياة الموت، وليس كذلك الرّوح ـ هذا قول الرّمّانيّ سؤاله وجوابه ـ وفي الآية دليل على أنّ الرّجعة إلى دار الدّنيا جائزة لأقوام مخصوصين، لأنّه تعالى أخبر أنّ قومًا ممّن قُتلوا في سبيل الله ردّهم الله أحياء كما كانوا. فأمّا الرّجعة الّتي يذهب إليها أهل التّناسخ، ففاسدة، والقول بها باطل، لما بيّنّاه في غير موضع، وذكرنا جملة منه في شرح جُمَل العلم، فمن أراده وقف عليه من هناك إن شاء الله.

وقال أكثر المفسّرين: الآية مختصّة بقتلى أُحُد. وقال أبوجعفر، وكثير من المفسّرين: إنّها تتناول قتلى بدر وأُحُد معًا. (٣: ٤٥)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٥٣٥ ـ ٥٣٧)

القُشَيْريّ: الحياة بذكر الحقّ بعد ما تتلف النّفوس في رضاء الحقّ أتمّ من البقاء بنعمة الخلق مع الحجبة عن الحقّ.

ويقال: إنّ الّذي وارثه الحيّ الّذي لم يزل فليس بميّت وإن قُتل.

وإن كانت الأبدان للموت أُنشئت

فقتْل امرئ في الله لاشكّ أفضل

(١: ٣٠٨)

البغَويّ: قيل: أحياء في الدّين، وقيل: في الذّكر، وقيل: لأنّهم يُرزقون ويأكلون ويتمتّعون كالأحياء، وقيل: لأنّ أرواحهم تركع وتسجد كلّ ليلة تحت العرش إلى يوم القيامة، وقيل: لأنّ الشّهيد لايُبلى في القبر، ولا تأكله الأرض. (١: ٥٣٧)

ابن عَطيّة: أخبر الله تعالى في هذه الآية عن الشّهداء: أنّهم في الجنّة يُرزقون. هذا موضع الفائدة، ولا محالة أنّهم ماتوا وأنّ أجسادهم في التّراب، وأرواحهم حيّة كأرواح سائر المؤمنين، وفُضّلوا بالرّزق في الجنّة من وقت القتل، حتّى كأنّ حياة الدّنيا دائمة لهم. قال الحسن ابن أبي الحسن: ما زال ابن آدم يتحمّد حتّى صار حيًّا لايموت بالشّهادة في سبيل الله. فقوله: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ﴾ مقدّمة لقوله: ﴿يُرْزَقُونَ﴾، إذ لايُرزَق إلّا حيّ، وهذا كما تقول لمن ذمّ رجلًا: بل هو رجل فاضل، فتجيء باسم الجنس الّذي تُركّب عليه الوصف بالفضل.

وقرأ جمهور النّاس: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ﴾ بالرّفع على خبر ابتداء مضمر، أي هم أحياء، وقرأ ابن أبي عَبْلَة (بَلْ اَحْيَاءً) بالنّصب، قال الزّجّاج: ويجوز النّصب على معنى: بل أحسبهم أحياء. قال أبوعليّ في الإغفال: ذلك لايجوز، لأنّ الأمر يقين، فلا يجوز أن يؤمر فيه بمحسبة، ولا يصحّ أن يضمر له إلّا فعل المحسبة.

فوجه قراءة ابن أبي عَبْلَة أن تضمر فعلًا غير المحسبة: «أعتقدهم» أو «أجعلهم» وذلك ضعيف، إذ لادلالة في الكلام على ما يُضمَر. [ثمّ ذكر الرّوايات في فضائل الشّهداء] (١: ٥٤٠)

الفَخر الرّازيّ: [فيها مسائل:]

المسألة الأُولى: هذه الآية واردة في شهداء بدر وأُحُد، لأنّ في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشّهداء إلّا من قُتل في هذين اليومين المشهورين، والمنافقون إنّما ينفّرون المجاهدين عن الجهاد لئلّا يصيروا مقتولين مثل من قُتل في هذين اليومين من المسلمين. والله تعالى بيّن فضائل من قُتل في هذين اليومين، ليصير ذلك داعيًا للمسلمين إلى التّشبّه بمن جاهد في هذين اليومين وقُتل.

وتحقيق الكلام: أنّ من ترك الجهاد فربّما وصل إلى نعيم الدّنيا، وربّما لم يصل. وبتقدير أن يصل إليه فهو حقير وقليل، ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعًا، وهو نعيم عظيم، ومع كونه عظيمًا فهو دائم مقيم، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنّ الإقبال على الجهاد أفضل من تركه.

المسألة الثّانية: اعلم أنّ ظاهر الآية يدلّ على كون هؤلاء المقتولين أحياء، فأمّا أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازًا، فإن كان المراد منه هو الحقيقة، فإمّا أن يكون المراد أنّهم سيصيرون في الآخرة أحياء، أو المراد أنّهم أحياء في الحال. وبتقدير أن يكون هذا هو المراد، فإمّا أن يكون المراد إثبات الحياة الرّوحانيّة أو إثبات الحياة الجسمانيّة، فهذا ضبط الوجوه الّتي يمكن ذكرها في هذه الآية.

الاحتمال الأوّل: أنّ تفسير الآية بأنّهم سيصيرون في الآخرة أحياء، قد ذهب إليه جماعة من متكلّمي المعتزلة، منهم أبوالقاسم الكَعْبيّ، قال: وذلك لأنّ المنافقين الّذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون: أصحاب محمّد ﷺ يُعرّضون أنفسهم للقتل، فيُقتَلون ويخسرون الحياة ولا يصلون إلى خير، وإنّما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والميعاد، فكذّبهم الله تعالى، وبيّن بهذه الآية أنّهم يُبعثُون ويُرزقُون ويوصَل إليهم أنواع الفرح والسّرور والبشارة.

واعلم أنّ هذا القول عندنا باطل، ويدلّ عليه وجوه:

الحجّة الأُولى: أنّ قوله: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ﴾ ظاهره يدلّ على كونهم أحياء عند نزول الآية، فحمله على أنّهم سيصيرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظّاهر.

الحجّة الثّانية: أنّه لاشكّ أنّ جانب الرّحمة والفضل والإحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة، ثمّ إنّه تعالى ذكر في أهل العذاب أنّه أحياهم قبل القيامة لأجل التّعذيب، فإنّه تعالى قال: ﴿اُغْرِقُوا فَاُدْخِلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، والفاء للتّعقيب، والتّعذيب مشروط بالحياة. وأيضًا قال تعالى: ﴿اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦، وإذا جعل الله أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التّعذيب، فلأن يجعل أهل الثّواب أحياء قبل القيامة، لأجل الإحسان والإثابة كان ذلك أولى.

الحجّة الثّالثة: أنّه لو أراد أنّه سيجعلهم أحياء عند البعث في الجنّة، لما قال للرّسول عليه الصّلاة والسّلام: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾، مع علمه بأنّ جميع المؤمنين كذلك. أمّا إذا حملناه على ثواب القبر حسُن قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾، لأنّه عليه الصّلاة والسّلام لعلّه ما كان يعلم أنّه تعالى يشرّف المطيعين والمخلصين بهذا التّشريف، وهو أنّه يحييهم قبل قيام القيامة، لأجل إيصال الثّواب إليهم.

فإن قيل: إنّه عليه الصّلاة والسّلام وإن كان عالمًا بأنّهم سيصيرون أحياء عند ربّهم عند البعث، ولكنّه غير عالم بأنّهم من أهل الجنّة، فجاز أن يبشّره الله بأنّهم سيصيرون أحياء، ويصلون إلى الثّواب والسّرور.

قلنا: قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ إنّما يتناول الموت، لأنّه قال: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا﴾ فالّذي يُزيل هذا الحُسبان هو كونهم أحياء في الحال، لأنّه لاحُسبان هناك في صيرورتهم أحياء يوم القيامة، وقوله: ﴿يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ﴾ فهو خبر مبتدإ، ولا تعلّق له بذلك الحُسبان، فزال هذا السّؤال.

الحجّة الرّابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ والقوم الّذين لم يلحقوا بهم لابدّ وأن يكونوا في الدّنيا، فاستبشارهم بمن يكون في الدّنيا لابدّ وأن يكون قبل قيام القيامة، والاستبشار لابدّ وأن يكون مع الحياة، فدلّ هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة، وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي ذكره.

الحجّة الخامسة: ما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّ النّبيّ ﷺ قال في صفة الشّهداء: «أنّ أرواحهم في أجواف طير خُضر، وأنّها ترد أنهار الجنّة، وتأكل من ثمارها، وتسرح حيث شاءت، وتأوي إلى قناديل من ذهب تحت العرش، فلمّا رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا: يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النّعيم، وما صنع الله تعالى بنا، كي يرغبوا في الجهاد، فقال الله تعالى: أنا مُخبر عنكم ومبلّغ إخوانكم، ففرحوا بذلك واستبشروا، فأنزل الله تعالى هذه الآية».

وسُئل ابن مسعود ﷺ عن هذه الآية، فقال: سألنا عنها، فقيل لنا: إنّ الشّهداء على نهر بباب الجنّة في قبّة خضراء. وفي رواية في روضة خضراء، وعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أُبشّرك أنّ أباك حيث أُصيب بأُحُد أحياه الله، ثمّ قال: ما تُريد يا عبد الله ابن عمرو أن أفعل بك، فقال: يا ربّ أُحبّ أن تَرُدّني إلى الدّنيا فأُقتل فيك مرّة أُخرى». والرّوايات في هذا الباب كأنّها بلغت حدّ التّواتر، فكيف يمكن إنكارها؟

طعن الكعبيّ في هذه الرّوايات، وقال: إنّها غير جائزة؛ لأنّ الأرواح لاتتنعّم، وإنّما يتنعّم الجسم إذا كان فيه روح لاالرّوح، ومنزلة الرّوح من البدن منزلة القوّة. وأيضًا: الخبر المرويّ ظاهره يقتضي أنّ هذه الأرواح في حواصل الطّير، وأيضًا ظاهره يقتضي أنّها ترد أنهار الجنّة، وتأكل من ثمارها وتسرح، وهذا يناقض كونها في حواصل الطّير.

والجواب: أمّا الطّعن الأوّل: فهو مبنيّ على أنّ الرّوح عرَض قائم بالجسم، وسنبيّن أنّ الأمر ليس كذلك. وأمّا الطّعن الثّاني: فهو مدفوع، لأنّ القصد من أمثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الرّاحات والمسرّات وزوال المخافات والآفات، فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال.

وأمّا الوجه الثّاني من الوجوه المحتملة في هذه الآية: هو أنّ المراد أنّ الشّهداء أحياء في الحال، والقائلون بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للرّوح، ومنهم من أثبتها للبدن.

وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدّمة، وهي أنّ الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه البُنية،

ويدلّ عليه أمران:

أحدهما: أنّ أجزاء هذه البِنية في الذّوبان والانحلال، والتّبدّل، والإنسان المخصوص شيء باق من أوّل عمره إلى آخره، والباقي مغاير للمتبدّل، والّذي يؤكّد ما قلناه: أنّه تارة يصير سمينًا وأُخرى هزيلًا، وأنّه يكون في أوّل الأمر صغير الجثّة، ثمّ إنّه يكبر وينمو، ولا شكّ أنّ كلّ إنسان يجد من نفسه أنّه شيء واحد من أوّل عمره إلى آخره، فصحّ ما قلناه.

الثّاني: أنّ الإنسان قد يكون عالمًا بنفسه حال ما يكون غافلًا عن جميع أعضائه وأجزائه، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فثبت بهذين الوجهين أنّه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس، ثمّ بعد ذلك يحتمل أن يكون جسمًا مخصوصًا ساريًا في هذه الجثّة سريان النّار في الفحم، والدّهن في السّمسم، وماء الورد في الورد. ويحتمل أن يكون جوهرًا قائمًا بنفسه، ليس بجسم ولا حالّ في الجسم، وعلى كلا المذهبين فإنّه لايبعد أنّه لمّا مات البدن انفصل ذلك الشّيء حيًّا، وإن قلنا إنّه أماته الله، إلّا أنّه تعالى يعيد الحياة إليه. وعلى هذا التّقدير تزول الشّبهات بالكلّيّة عن ثواب القبر، كما في هذه الآية، وعن عذاب القبر، كما في قوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، فثبت بما ذكرناه أنّه لاامتناع في ذلك، فظاهر الآية دالّ عليه، فوجب المصير إليه.

والّذي يؤكّد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل.

أمّا القرآن فآيات: إحداها: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ الفجر: ٢٧ ـ ٣٠، ولا شكّ أنّ المراد من قوله: ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾ الموت. ثمّ قال: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ وفاء التّعقيب تدلّ على أنّ حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت، وهذا يدلّ على ما ذكرناه.

وثانيها: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ الأنعام: ٦١، وهذا عبارة عن موت البدن.

ثمّ قال: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾ فقوله: (رُدُّوا) ضمير عنه، وإنّما هو بحياته وذاته المخصوصة، فدلّ على أنّ ذلك باق بعد موت البدن.

وثالثها: قوله: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ الواقعة: ٨٨، ٨٩، وفاء التّعقيب تدلّ على أنّ هذا الرَّوْح والرّيحان والجنّة حاصل عقيب الموت.

وأمّا الخبر فقوله عليه الصّلاة والسّلام: «من مات فقد قامت قيامته» والفاء فاء التّعقيب تدلّ على أنّ قيامة كلّ أحد حاصلة بعد موته، وأمّا القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله. وأيضًا قوله عليه الصّلاة والسّلام: «القبر روضة من رياض الجنّة أو حُفْرة من حُفَر النّار»، وأيضًا رُوي أنّه عليه الصّلاة والسّلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول: «هل وجدتم ما وعد ربّكم حقًّا»، فقيل له: يا رسول الله إنّهم أموات، فكيف تناديهم، فقال عليه الصّلاة والسّلام: «إنّهم أسمع منكم» أو لفظًا هذا معناه. وأيضًا قال عليه الصّلاة والسّلام: «أولياء الله لايموتون، ولكن يُنقلون من دار إلى دار»، وكلّ ذلك يدلّ على أنّ النّفوس باقية بعد موت

الجسد.

وأمّا المعقول فمن وجوه:

الأوّل: وهو أنّ وقت النّوم يضعف البدن، وضعفه لايقتضي ضعف النّفس، بل النّفس تقوى وقت النّوم، فتشاهد الأحوال وتطّلع على المغيبات، فإذا كان ضعف البدن لايوجب ضعف النّفس، فهذا يقوّي الظّنّ في أنّ موت البدن لايستعقب موت النّفس.

الثّاني: وهو أنّ كثرة الأفكار سبب لجفاف الدّماغ، وجفافه يؤدّي إلى الموت، وهذه الأفكار سبب لاستكمال النّفس بالمعارف الإلهيّة، وهو غاية كمال النّفس، فما هو سبب في كمال النّفس فهو سبب لنقصان البدن. وهذا يقوّي الظّنّ في أنّ النّفس لاتموت بموت البدن.

الثّالث: أنّ أحوال النّفس على ضدّ أحوال البدن، وذلك لأنّ النّفس إنّما تفرح وتبتهج بالمعارف الإلهيّة، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد: ٢٨، وقال عليه الصّلاة والسّلام: «أبيت عند ربّي يُطعمُني ويسقيني». ولا شكّ أنّ ذلك الطّعام والشّراب ليس إلّا عبارة عن المعرفة والمحبّة والاستنارة بأنوار عالم الغيب.

وأيضًا، فإنّا نرى أنّ الانسان إذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان، أو بالفوز بمنصب، أو بالوصول إلى معشوقه، قد ينسى الطّعام والشّراب، بل يصير بحيث لو دُعي إلى الأكل والشّرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه، والعارفون المتوغّلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم أنّهم إذا لاح لهم شيء من تلك الأنوار، وانكشف لهم شيء من تلك الأسرار، لم يُحسّوا ألبتّة بالجوع والعطش، وبالجملة فالسّعادة النّفسانيّة كالمضادّة للسّعادة الجسمانيّة، وكلّ ذلك يغلب على الظّنّ أنّ النّفس مستقلّة بذاتها ولا تعلّق لها بالبدن، وإذا كان كذلك وجب أن لا تموت النّفس بموت البدن، ولتكن هذه الاقناعيّات كافية في هذا المقام.

واعلم أنّه متى تقرّرت هذه القاعدة زالت الإشكالات والشّبهات عن كلّ ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه، وإذا عرفت هذه القاعدة، فنقول: قال بعض المفسّرين: أرواح الشّهداء أحياء وهي تركع وتسجد كلّ ليلة تحت العرش إلى يوم القيامة، والدّليل عليه ما رُوي أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته، ويقول: انظروا إلى عبدي، روحه عندي وجسده في خدمتي».

واعلم أنّ الآية دالّة على ذلك، وهي قوله: ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، ولفظ (عِنْدَ) فكما أنّه مذكور هاهنا فكذا في صفة الملائكة مذكور، وهو قوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَايَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ الأنبياء: ١٩. فإذا فهمت السّعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله، فهمت السّعادة الحاصلة للشّهداء بكونهم عند الله، وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة.

الوجه الثّالث: في تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للأجساد، والقائلون بهذا القول اختلفوا، فقال بعضهم: إنّه تعالى يُصعد أجساد هؤلاء الشّهداء إلى السّماوات وإلى قناديل تحت العرش، ويوصل أنواع السّعادة والكرامات إليها، ومنهم من قال: يتركها في

الأرض ويُحييها ويوصل هذه السّعادات إليها، ومن النّاس من طعن فيه، وقال: إنّا نرى أجساد هؤلاء الشّهداء قد تأكلها السّباع، فإمّا أن يقال: إنّ الله تعالى يُحييها حال كونها في بطون هذه السّباع ويوصل الثّواب إليها، أو يقال: إنّ تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السّباع يُركّبها الله تعالى، ويؤلّفها ويردّ الحياة إليها ويوصل الثّواب إليها. وكلّ ذلك مُستبعد، ولأنّا قد نرى الميّت المقتول باقيًا أيّامًا إلى أن تنفسخ أعضاؤه وينفصل القيح والصّديد، فإن جوّزنا كونها حيّة مُتنعّمة عاقلة عارفة لزم القول بالسّفسطة.

الوجه الرّابع: في تفسير هذه الآية أن نقول: ليس المراد من كونهم أحياء حصول الحياة فيهم، بل المراد بعض المجازات، وبيانه من وجوه:

الأوّل: قال الأصمّ البلخيّ: إنّ الميّت إذا كان عظيم المنزلة في الدّين، وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسّعادة والكرامة، صحّ أن يقال: إنّه حيّ وليس بميّت، كما يقال في الجاهل الّذي لاينفع نفسه ولا ينتفع به أحد: إنّه ميّت وليس بحيّ، وكما يقال للبليد: إنّه حمار، وللمؤذي: إنّه سَبع. ورُوي أنّ عبد الملك بن مروان لمّا رأى الزّهريّ وعلم فقهه وتحقيقه قال له: ما مات من خلف مثلك. وبالجملة فلا شكّ أنّ الإنسان إذا مات وخلف ثناءً جميلًا وذكرًا حسنًا، فإنّه يقال على سبيل المجاز: إنّه ما مات بل هو حيّ.

الثّاني: قال بعضهم: مجاز هذه الحياة أنّ أجسادهم باقية في قبورهم، وإنّها لاتُبلى تحت الأرض ألبتّة. واحتجّ هؤلاء بما رُوي أنّه لمّا أراد معاوية أن يُجري العين على قبور الشّهداء، أمر بأن يُنادي: من كان له قتيل فليُخرجه من هذا الموضع، قال جابر: فخرجنا إليهم فأخرجناهم رطاب الأبدان، فأصابت المِسْحاة إصبع رجل منهم فقطرت دمًا.

والثّالث: أنّ المراد بكونهم أحياء أنّهم لايُغسّلون كما تُغسّل الأموات، فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية، والله أعلم بأسرار المخلوقات.

المسألة الثّالثة: قال صاحب «الكشّاف»: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ الخطاب لرسول الله ﷺ أو لكلّ أحد، وقُرئ بالياء، وفيه وجوه: أحدها: ولا يحسبنّ رسول الله. والثّاني: ولا يحسبنّ حاسب. والثّالث: ولا يحسبنّ الّذين قتلوا أنفسهم أمواتًا. قال: وقُرئ (تَحْسِبَنّ) بفتح السّين، وقرأ ابن عامر (قُتّلُوا) بالتّشديد، والباقون بالتّخفيف.

المسألة الرّابعة: قوله: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾، قال الواحديّ: التّقدير: بل هم أحياء. قال صاحب «الكشّاف»: قُرئ (أَحْيَاءً) بالنّصب على معنى: بل أحسبهم أحياء. وأقول: إنّ الزّجّاج قال: ولو قُرئ (أَحْيَاءً) بالنّصب لجاز على معنى بل أحسبهم أحياءً، وطعن أبوعليّ الفارسيّ فيه فقال: لايجوز ذلك، لأنّه أمر بالشّكّ، والأمر بالشّكّ غير جائز على الله، ولا يجوز تفسير الحُسبان بالعلم، لأنّ ذلك لم يذهب إليه أحد من علماء أهل اللّغة، وللزّجّاج أن يُجيب فيقول: الحُسبان ظنّ لاشكّ، فلِمَ قلتم: إنّه لايجوز أن يأمر الله بالظّنّ، أليس أنّ تكليفه في جميع المجتهدات ليس إلّا بالظّنّ؟

وأقول: هذه المناظرة من الزّجّاج وأبي عليّ الفارسيّ تدلّ على أنّه ما قُرئ (أَحْيَاءً) بالنّصب، بل الزّجّاج كان

يدّعي أنّ لها وجهًا في اللّغة، والفارسيّ نازعه فيه، وليس كلّ ماله وجه في الإعراب جازت القراءة به. (٩: ٨٩)

نحوه النّيسابوريّ (٤: ١٢٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٢٤).

النّسَفيّ: بل هم أحياء... (يُرْزَقُونَ) مثل ما يُرزقون سائر الأحياء يأكلون ويشربون، وهو تأكيد لكونهم أحياء، ووصف لحالهم الّتي هم عليها من التّنعّم برزق الله. (١: ١٩٤)

رشيد رضا: إنّ المختار فيها أنّها حياة غيبيّة، لانبحث عن حقيقتها، ولا نزيد فيها على ما جاء به خبر الوحي شيئًا، فلا نقول كما قال بعض متكلّمي المعتزلة: إنّ المراد بقوله: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ﴾ أنّهم سيكونون أحياء في الآخرة، فإنّ ظاهر الآية أنّهم أحياء منذ قُتلوا، ولا تخصيص في قولهم للشّهداء ولا يتّفق مع ما يأتي، ولا بقول من قال: إنّهم أحياء بحسن الذّكر وطيب الثّناء، كما يقال: «من خلّف مثلك ما مات» وقال الشّاعر:

يقولون إنّ المرء يحيا بنسله
وليس له ذكر إذا لم يكن نسل
فقلت لهم نسلي بدائع حكمتي
فإن لم يكن نسل فإنّا بها نسلو

ولا بقول من قال: إنّهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدّنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر أهل الدّنيا، ولا بقول من يقول: إنّ أجسادهم تُرفَع إلى السّماء. [ثمّ ذكر الوجه الثّالث من قول الفخر الرّازيّ وقال:]

قال الأُستاذ الإمام: وتطرّف جماعة فزعموا: أنّ حياة الشّهداء كحياتنا هذه في الدّنيا، يأكلون أكلنا ويشربون شُربنا ويتمتّعون تمتّعنا. وهو قول لايصدر عن عاقل، لأنّ من الشّهداء من يُحرَق بالنّار ومن تأكله السّباع أو الأسماك. وقال بعضهم: المراد أنّ أجسادهم لاتُبلي ولم يزد على ذلك، ولكن هذا لم يثبت على أنّ الجسد لاثمرة له إذا خرجت منه الرّوح.

وجملة القول: أنّ بعضهم يقول: إنّ هذه الحياة مجازيّة، وبعضهم يقول: إنّها حقيقيّة، ومن هؤلاء من يقول: إنّها دنيويّة، ومنهم من يقول: إنّها أُخرويّة، ولكن لها ميزة خاصّة، ومنهم من يقول: إنّها واسطة بين الحياتين. وقد تقدّم أنّ المختار عندنا عدم البحث في كيفيّة هذه الحياة، وذكرنا في آية البقرة بحث ما ورد من كون أرواحهم تكون في حواصل طير خُضْر، فراجعه «ج ٢ ص: ٣٩». (٤: ٢٣٣)

ابن عاشور: وقد أثبت القرآن للمجاهدين موتًا ظاهرًا بقوله: ﴿قُتِلُوا﴾، ونفى عنهم الموت الحقيقيّ بقوله: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، فعلمنا أنّهم وإن كانوا أموات الأجسام فهم أحياء الأرواح، حياة زائدة على حقيقة بقاء الأرواح، غير مضمحلّة، بل هي حياة بمعنى تحقّق آثار الحياة لأرواحهم من حصول اللّذّات والمدركات السّارّة لأنفسهم، ومسرّتهم بإخوانهم، ولذلك كان قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ دليلًا على أنّ حياتهم حياة خاصّة بهم، ليست هي الحياة المتعارفة في هذا العالم، أعني حياة الأجسام وجريان الدّم في العروق، ونبضات القلب، ولا هي حياة الأرواح الثّابتة لأرواح جميع النّاس، وكذلك الرّزق يجب أن يكون ملائمًا لحياة

الأرواح، وهو رزق النّعيم في الجنّة. فإن علّقنا ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ بقوله: (أَحْيَاءٌ) كما هو الظّاهر، فالأمر ظاهر، وإن علّقناه بقوله: ﴿يُرْزَقُونَ﴾ فكذلك، لأنّ هذه الحياة لمّا كان الرّزق النّاشئ عنها كائنًا عند الله، كانت حياة غير مادّيّة ولا دنيويّة، وحينئذ فتقديم الظّرف للاهتمام بكينونة هذا الرّزق. (٣: ٢٨٢)

مَغْنِيّة: ظاهر الآية أنّ الشّهداء أحياء في الحال، لأنّ الله سوف يُحييهم مع غيرهم يوم البعث والنّشر، وأنّهم أحياء حقيقة، لامجازًا كالذّكر الطّيّب وما إليه. هذا هو ظاهر الآية، ويجب الاعتماد عليه؛ إذ لاموجب للعدول عنه من نقل أو عقل، ما دامت الحياة بيده تعالى، يهبها لمن يشاء متى شاء.

والآية ردّ صريح على المنافقين الّذين قالوا: إنّ أصحاب محمّد ﷺ يقتلون أنفسهم، ولا يصلون إلى خير. [ثمّ أدام الكلام في فضائل الشّهداء وقال:]

وفي هذه الآية دلالة صريحة على أنّ الشّهداء أحياء قبل يوم القيامة، لأنّ استبشارهم بمصير إخوانهم الأحياء إنّما حصل في الحال، لاأنّه سوف يحصل في غد.

(٢: ٢٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: والمقصود من «الحياة» في الآية هي الحياة البرزخيّة في عالم ما بعد الموت، لاالحياة الجسمانيّة والمادّيّة، وإن لم تختصّ الحياة البرزخيّة بالشّهداء فللكثير من النّاس حياة برزخيّة أيضًا، ولكن حيث إنّ حياة الشّهداء من النّمط الرّفيع جدًّا، ومن النّحو المقرون بأنواع النّعم المعنويّة، هذا مضافًا إلى أنّها هي محطّ البحث والحديث في هذا السّياق القرآنيّ، لذلك خصّوا بالذّكر وخُصّت حياتهم بالإشارة في هذه الآية، دون سواهم ودون غيرها أيضًا.

إنّ حياتهم البرزخيّة محفوفة بالنّعم والمواهب المعنويّة العظيمة، وكأنّ حياة الآخرين من البرزخيّين بما فيها، لاتكاد تكون شيئًا يُذكر بالنّسبة إليها.

شهادة على بقاء الرّوح

تُعدّ الآيات الحاضرة: من جملة الآيات القرآنيّة ذات الدّلالة الصّريحة على بقاء الرّوح.

فهذه الآيات تتحدّث عن حياة الشّهداء بعد الموت والقتل. وما يحتمله البعض من أنّ المراد بهذه الحياة هو معنى مجازيّ، وأنّ المقصود هو بقاء اسمهم، وخلود آثارهم وأعمالهم وجهودهم بعيد جدًّا عن معنى الآية، وغير منسجم بالمرّة مع أيّ واحد من العبارات الواردة في الآيات الحاضرة، سواء تلك الّتي تصرّح بأنّ الشّهداء يُرزقون، أو الّتي تتحدّث عن سرورهم من نواح مختلفة. هذا مضافًا إلى أنّ الآيات الحاضرة دليل بيّن وبرهان واضح على مسألة «البرزخ» والنّعم البرزخيّة، الّتي سيأتي الحديث عنها وشرحها عند تفسير قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ١٠٠، إن شاء الله.

أجر الشّهداء

لقد قيل عن الشّهداء ومكانتهم وأهمّيّة مقامهم الكثير الكثير، فكلّ الأمم، وكلّ الشّعوب تحترم شهداءها وتقيم لهم وزنًا خاصًّا، ولكن ما يوليه الإسلام للشّهداء في سبيل الله من الاحترام وما يُعطيهم من المقام لامثيل له أصلًا، وهذه حقيقة لامبالغة فيها، فإنّ الحديث

التّالي نموذج واضح من هذا الاحترام العظيم، الّذي يوليه الإسلام الحنيف للّذين استشهدوا في سبيل الله، وفي ظلّ هذه التّعاليم استطاعت تلك الجماعة المحدودة المتخلّفة، أن تكتسب تلكم القوّة العظيمة الهائلة الّتي استطاعت بها أن تركع أمامها أعظم الامبراطوريّات، بل وتدحر أعظم العُروش.

وإليك هذا الحديث:

عن الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السّلام عن الحسين ابن عليّ عليهما السّلام، قال: بينا أمير المؤمنين يخطب ويحضّهم على الجهاد، إذ قام إليه شابّ فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن فضل الغُزاة في سبيل الله، فقال: كنت رديف رسول الله صلّى الله عليه وآله على ناقته العضباء، ونحن منقلبون عن غزوة ذات السّلاسل، فسألته عمّا سألتني عنه فقال:

الغُزاة إذا همّوا بالغزو كتب الله لهم براءة من النّار، فإذا تجهّزوا لغزوهم باهى الله بهم الملائكة، فإذا ودّعهم أهلوهم بكت عليهم الحيطان والبيوت، ويخرجون من الذّنوب، ويُكتب له «أي لكلّ شهيد وغاز» كلّ يوم عبادة ألف رجل يعبدون الله، وإذا صاروا بحضرة عدوّهم انقطع علم أهل الدّنيا عن ثواب الله إيّاهم، فإذا برزوا لعدوّهم وأُشرعت الأسنّة وفوّقت السّهام، وتقدّم الرّجل إلى الرّجل حفّتهم الملائكة بأجنحتها، يدعون الله بالنّصرة والتّثبيت، فينادي منادٍ: «الجنّة تحت ظلال السّيوف»، فتكون الطّعنة والضّربة على الشّهيد أهون من شرب الماء البارد في اليوم الصّائف.

وإذا زال الشّهيد من فرسه بطعنة أو ضربة لم يصل إلى الأرض حتّى يبعث الله إليه زوجته من الحور العين فتبشّره بما أعدّ الله له من الكرامة، فإذا وصل إلى الأرض تقول له الأرض: مرحبًا بالرّوح الطّيّب الّذي خرج من البدن الطّيّب، أبشر، فإنّ لك ما لا عين رأت، ولا أُذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. ويقول الله: أنا خليفته في أهله، من أرضاهم فقد أرضاني ومن أسخطهم فقد أسخطني. (٢: ٦٠٦)

الشّهداء أحياء:

في القرآن آيتان بشأن الّذين قُتلوا في سبيل الله أُضيف فيهما إلى كلّ تلك الأُجور والخصال ـ أي المذكورات في صدور المقال ـ بأنّ الشّهداء أحياء، وهما حسب ترتيب النّزول كما يأتي:

١ـ ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١٥٤.

٢ـ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ اَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَاَنَّ اللهَ لَايُضِيعُ اَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٦٩ ـ ١٧١.

النّزول:

نزلت الآية الأُولى في قتلى غزوة بدر الكُبرى، أوّل مصاف بين جنود الحقّ والباطل في الإسلام، والّتي كانت الغلبة والنّصر للمسلمين ـ مع قلّتهم ـ على أعدائهم وهم كثيرون مُسلّحون. وقد أهلك الله منهم سبعين وأُسِر منهم سبعون، وقد قُتل يومئذ من المسلمين أربعة عشر رجلًا: ستّة من المهاجرين، وثمانية من الأنصار، وكانوا

يقولون مات فلان، فأنزل الله تعالى الآية. الطّبرسيّ ١: ٢٣٦.

أمّا الآية الثّانية وما بعدها فقد قيل: إنّها نزلت في شهداء بدر، وقيل: في شهداء أُحد، تلك الغزوة الكبرى بعد بدر، الّتي كانت الهزيمة فيها على المسلمين والنّصر لأعدائهم، فقُتل منهم سبعون رجلًا: أربعة من المهاجرين، حمزة ومُصعَب بن عُمَير وعثمان بن شماس وعبد الله بن جَحْش، وسائرهم من الأنصار، عن ابن مسعود والرّبيع وقَتادة. وقال الإمام الباقر عليه السلام وكثيرٌ من المفسّرين: إنّها تتناول قتلى بدر وأُحد معًا. وقيل: نزلت في شهداء بئر معونة... الطّبرسيّ ١: ٥٣٥، والصّواب كما يقتضيه السّياق نزولها بشأن غزوة أُحد.

ومهما كان الأمر، فلا ريب أنّ أسباب النّزول لاتُحدِّد الآيات بمواضعها، بل هي عامّة لكلّ ما يشمله السّياق ـ كما ثبت في محلّه، وهو معلوم عند أهله ـ فالآيتان تعمّان جميع المستشهدين في معارك الحقّ والباطل، مع ما فيهما من رعاية الظّروف وحالة الموقف كما يأتي.

وقد ذهب الفيض الكاشانيّ عند تفسيره للآية الأُولى في شمولها، لكلّ من يُقتل في سبيل الله، سواء كان قتله بالجهاد الأصغر وبذل النّفس طلبًا لمرضاة الله، أو بالجهاد الأكبر وكسر النّفس وقمع الهوى بالرّياضة. الكاشانيّ ١: ٣٦٨.

ويبدو ممّا جاءت قبلها في سورة آل عمران، أنّ الكفّار والمنافقين وضعفاء الإيمان من المسلمين كانوا يحسبون الشّهداء أمواتًا، وأنّهم لو لم يشتركوا في الجهاد ما ماتوا، مثل قوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ * وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ﴾ آل عمران: ١٥٦ ـ ١٥٨، وقوله: ﴿اَلَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ آل عمران: ١٦٨. فهذه الآيات بشأن الشّهداء تُعدّ إجابة على تلك المزاعم الباطلة في شأنهم.

دراسة في سياق الآيتين:

ومهما كانت أسباب نزولها، فلا شكّ أنّ آية البقرة نزلت قبل آية آل عمران. والّذي يُلفت النّظر، هو التّفاوت البيّن بين الآيتين، على الرّغم من تنصيصهما على أنّ الشّهداء الّذين قتلوا في سبيل الله أحياء، وليسوا أمواتًا.

فآية البقرة تقول: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ﴾، وآية آل عمران تقول: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا﴾ فالأُولى تمنع عن القول لهم أنّهم أموات، والثّانية تمنع عن حسبانهم أمواتًا، وشتّان ما بين التّعبيرين، فالثّانية آكد وأبلغ في إفادة المقصود، فإنّ القول متأخّر عن الحسبان طبعًا، فالقرآن يبدو أنّه في أوّل الشّوط منع المسلمين عن التّقوّل والتّلفّظ في شأن هؤلاء الّذين قتلوا في سبيل الله بأنّهم أموات، ثمّ ترقّى وتجاوز عن ذلك إلى نهيهم عن حسبانهم أمواتًا، فقد تدخّل في أعمال قلوبهم بعد أن تدخّل في أقوالهم، أي

لاينبغي بأن يخطر ببال أحد من المؤمنين أنّ الشّهداء أموات، فالقرآن راعى حال النّاس في التّدريج شيئًا فشيئًا إلى تقدير قدر الشّهداء حقّ قدرهم، جريًا على ما هو دأب القرآن من التّدرّج في التّشريع عمومًا.

وهناك فرق آخر بين الآيتين: فرغم التّصريح فيهما بأنّهم أحياء بعد نفي الموت عنهم. قال في الأولى: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ وفي الثّانية: ﴿بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فالقرآن في أوّل الشّوط اكتفى بأنّهم أحياء مبهمًا حالهم، بأن عامّة النّاس لايشعرون ذلك: أي ـ والله أعلم ـ ليسوا أهلًا لذلك، بل هناك أشخاص مأهّلين لهذا الشّعور، أمّا في الشّوط الثّاني فبيّن حالهم بأشياء:

أوّلًا: بأنّهم ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾. وفيه تلميح بأنّ حياة الشّهداء هذه حياة ربّانيّة معنويّة، وليست مادّيّة جسديّة، حياة متزوّدة برزق من عند ربّهم، لأنّهم جالسون على مائدة ربّهم، وفي ﴿يُرْزَقُونَ﴾ بالبناء للمفعول إبهامٌ، تكريمًا وتعظيمًا لهذا الرّزق الّذي لاشكّ أنّ الله هو رازقهم، ليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن بشأن هذا الرّزق الكريم.

ثمّ التّعبير بـ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ دون عند الله أو لفظ آخر، توثيق لعلاقتهم واتّصالهم بربّهم الّذي ربّاهم في الحياة الدّنيا، بحيث استحقّوا لفيض الشّهادة في سبيل الله، ـ وهو فوز عظيم ـ فربّهم بعد الارتحال عن هذه الحياة هو ربّهم في تلك الحياة، لايتركهم سُدى، بل يتصدّى لرزقهم ولرُشدهم وتقريبهم إلى نفسه حاضرين عنده، فائزين بلقاءه، وبضيافته بنفسه ـ دون ملائكته ـ إيّاهم مباشرة، كما هو مقتضى تقديم الظّرف في الآية ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ قال في المنار ٤: ٢٢٣: «فهذه العنديّة عنديّة شرف وكرامة، لامكان ومسافة، وقيل: عنديّة علم وحكم».

وقد تحدث القرآن مرّة أُخرى عن هذا الرّزق للّذين قُتلوا أو ماتوا في سبيل الله في سورة الحجّ: ٥٨، ـ المردّدة بين كونها مكّيّة أو مدنيّة ـ بقوله ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا اَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا وَاِنَّ اللهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ* لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَاِنَّ اللهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ مصرّحًا بأنّه رزق حسن من عند الله وهو خير الرّازقين، ومشعرًا بأنّه رزقهم بعد الشّهادة وقبل دخول الجنّة، حيث قال بعده: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ وهو الجنّة.

ثانيًا: بأنّهم ﴿فَرِحِينَ بِمَا اٰتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ آل عمران: ١٧٠، هذه ثلاث كلمات، وفي كلّ منها مزيّة للشّهداء: ﴿فَرِحِينَ﴾ حال لهم تحكي سرورهم وفيه رَوحٌ وراحة وسكينة. بما آتاهم الله أي سرورهم من أجل ما آتاهم الله و﴿مَا اٰتٰيهُمُ اللهُ﴾ مبهم لايفسّره شيء إلّا فضل الله. ثمّ التّصريح بأنّ الله آتاهم شيئًا، تكريمٌ لهم أيّ تكريم. و﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾ توضيح بعد إبهام، وهو أوقع في النّفوس من البيان الواضح ابتداءً. وفضل الله فيه تكريم لهم وتعظيم لما آتاهم الله، فقد جُمعت فيها الفرح وما آتاهم الله وفضله، وهي جماع السّعادة والفضيلة لهؤلاء الشّهداء أنفسهم دون أصدقاءهم في المعركة.

ثالثًا: بأنّهم ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ اَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ هذه جملة

واحدة مركّبة من كلمات، في كلّ منها تعاطف مع إخوانهم المشاركين لهم في المعركة، بعد بيان حالهم أنفسهم في ما تقدّم، وهذا بيانها:

١ـ قال في المنار ٤: ٢٣٥، «الاستبشار: السّرور الحاصل بالبشارة، وأصل الاستفعال طلب الفعل، فالمستبشرون بمنزلة من طلب السّرور فوجده بالبشارة، كذا قالوا، والعبارة للرّازي، ويصحّ أن يكون معنى الطّلب فيه على حاله... والمعنى على الأوّل: ويطلبون البُشرى بالّذين لم يلحقوا بهم من إخوانهم، أي يتوقّعون أن يُبشّروا في وقت قريب بقدومهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قُتلوا، مستحقّين من الرّزق والفضل الإلهيّ مثل ما أُتوا. والمعنى على الثّاني: أي يسرّون بذلك عند حصوله».

٢ـ هناك توجد العلاقة بين الشّهداء وبين أصدقاءهم وإخوانهم المجاهدين في سبيل الله الّذين لم يلحقوا بهم، ولم ينالوا فيض الشّهادة، ولكنّهم شائقين مستعدّين لها وللالتحاق بهم من خلفهم، وهذا يكشف:

أوّلًا: عن وجود المسانخة الرّوحيّة بين الفريقين، أي لافرق بينهما سوى أنّ أحدهما فاز بالشّهادة، والآخر مستعدّ لها مُشرف عليها.

وثانيًا: عن وفاءهم وسخاءهم لإخوانهم حيث يُحبّون لهم ما رُزقوا هُمْ عند ربّهم، ولا يضيق ويبخل قلوبهم عن إعطاء هذه الموهبة للّذين كانوا معهم في ساحة المعركة، باذلين أنفسهم في سبيل الله، وهم الآن على نفس الخطّ، ولم ينصرفوا ولم يستهانوا في نيّاتهم وجهادهم وتفانيهم في الله، بل يغبطون حال إخوانهم، ويرجون لهم أيضًا من الله ما أفاض عليهم من فضله ورحمته.

وثالثًا: أنّ إخوانهم أيضًا متّصلون بهم روحًا، ماشون خلفهم، ملتزمون موضع أقدامهم، فالعلاقة الوُدّيّة ثابتة بين الفريقين من الطّرفين، لا من طرف واحد، كما كانت قبل أن يُفرّق الاستشهاد بينهما. وهذه مظهر من مظاهر الحياة الطّيّبة لهم جميعًا، حياة الأُخوّة والمودّة والوفاء والسّخاء والاتّباع والاقتداء والثّبات.

في المنار ٤: ٢٣٥، قال الأُستاذ الإمام: «إنّما قال: ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ للدّلالة على أنّهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدمًا بقدم، فهو قيد فيه الخبر والحثّ والتّرغيب والمدح والبشارة، وهو من البلاغة بالمكان الّذي لا يُطاوَل».

ورابعًا: تظهر هذه العلاقة بينهما باستبشارهم بعاقبة أمرهم من قبل الفريق الأوّل، وتلقّي هذه البشارة من قبل الفريق الثّاني بالقبول، فبينهما اتّصال روحيّ بهذه البشارة ـ كما كانت في المعركة ـ حيث كانوا يستبشرون جميعًا، ويبشّر أحدهما الآخر بالنّصر والفتح القريب، فهذه الحالة باقية مستحكمة بينهم سوى أنّ موضع البشارة كان حين ذاك النّصر والفتح، فتُبدّل إلى نفي الخوف والحزن عنهم كما يأتي:

٣ـ ﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ قال في المنار ٤: ٢٣٥،: «بدل اشتمال من ﴿الَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ أي يستبشرون بهم من حيث إنّه لاخوف عليهم، فالخوف والحزن على هذا منفيّان عن الّذين لم يلحقوا بهم. أو الباء للسّببيّة والمعنى: بسبب أنّه لاخوف عليهم...

وحينئذ يحتمل أن يكونا منفيّين عنهم أنفسهم: أي إنّ الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بحالهم وبحال مَن خلفهم من إخوانهم، بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم، هُمْ حيث هُمْ، كما يحتمل أن يكون المراد نفيهما عن الّذين لم يلحقوا بهم أيضًا.

والمختار عندي أنّ المراد بنفي الخوف والحزن، نفيهما عن الّذين لم يلحقوا بهم ممّن قاتل معهم ولم يُقتَل، وأنّ الآية الآتية مفسّرة لذلك.

والخوف: تألّم من مكروه يُتوقّع، والحزن: تألّم من مكروه وقع. وقد قيل: إنّ المراد بالخوف والحزن ما يكون في الدّنيا، وقيل: بل المراد ما يكون في الآخرة. ويجوز أن يكون المعنى أنّه لاخوف عليهم في الدّنيا من استئصال المشركين لهم، أو ظفرهم بهم ثانية، ولا هم يحزنون في المستقبل البعيد عند ما يُقدِمون على ربّهم في الآخرة...».

ونقول: لاوجه لهذا التّرديد بعد ملاحظة سياق الآيات الّتي جاءت بهذا النّصّ مع تفاوت يسير، وقد كرّرت ١٣مرّة، منها: ٥مرّات في سورة البقرة، وفي جملة منها: ﴿لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٦٢ و٢٧٧، وفي آية: ﴿اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَاخَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا اَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الأعراف: ٤٩، وهذا صريح في أنّها حالتهم في الآخرة، نعم هناك آيات تعمّ بظاهرها الدّنيا والآخرة مثل: ﴿اَلَا اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللهِ لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأنعام: ٤٨، و﴿فَمَنِ اتَّقٰى وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأعراف: ٣٥.

وأمّا الآية الّتي نحن بصدد بيانها فالظّاهر:

أوّلًا: أنّها استبشار بحال إخوانهم دون أنفسهم، وإن استلزمه، حيث إنّهم ذاقوا هذه البُشرى ولمسوها وجرّبوها، فحاكوها لإخوانهم وطلبوا مشاركتهم فيها مستبشرين.

وثانيًا: أنّها بشارة لإخوانهم بحالهم في الآخرة بعد الاستشهاد، وفيه تلميح بأنّهم سوف يستشهدون وينالون ما نالوه من فيض الشّهادة، وما يتلوها من الكرامة.

وثالثًا: تحريضٌ لهم على الصّبر والثّبات والمقاومة والصّمود أمام الاعداء، فهؤلاء الشّهداء وإن خرجوا عن ساحة المعركة بأجسادهم، لكنّهم باقون فيها بأرواحهم وبعواطفهم، بل بجهادهم في المعركة، حيث شاركوا إخوانهم فيها بالإستبشار والإستبصار.

ورابعًا: هؤلاء الإخوة يُشعرون ويلمسون هذه البُشرى في قلوبهم، فيتقوّون بها في عزائمهم ونيّاتهم للمقاومة حتّى الشّهادة.

وفي المنار ١: ٢٨٥، قال الأُستاذ الإمام ما مثاله: «الخوف: عبارة عن تألّم الإنسان من توقّع مكروه يصيبه، أو توقع حرمان من محبوب يتمتّع به أو يطلبه. والحزن: ألم يلمّ بالإنسان إذا فقد ما يُحبّ... فالمهتدون بهداية الله تعالى لايخافون ممّا هو آت، ولا يحزنون على ما فات، لأنّ اتّباع الهدى يُسهّل عليهم طريق اكتساب الخيرات، ويُعدّهم لسعادة الدّنيا والآخرة، ومن كانت هذه وجهته، يسهل عليهم كلّ ما يستقبله، ويهون عليه كلّ ما أصابه أو فقده، لأنّه موقن بأنّ الله يخلفه، فيكون كالتّعب في الكسب لايلبث أن يزول بلذّة الرّبح الّذي

يقع أو يُتوقّع».

وفي الميزان ٤: ٦١، «وهذه الجملة أعني قوله: ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ كلمة عجيبة، كلّما أمعنتُ في تدبّرها زاد في اتّساع معناها على لطف ورقّة وسهولة بيان. وأوّل ما يلوح من معناها أنّ الخوف والحزن مرفوعان عنهم، والخوف إنّما يكون على أمر ممكن محتمل يوجب انتفاء شيء من سعادة الإنسان الّتي يقدّر نفسه واجدة لها. وكذا الحزن إنّما يكون من جهة أمر واقع يوجب ذلك، فالبليّة أو كلّ محذور إنّما يُخاف منها إذا لم يقع بعدُ، فإذا وقعت زال الخوف وعرض الحزن، فلا خوف بعد الوقوع ولا حزن قبله.

فارتفاع مطلق الخوف عن الإنسان إنّما يكون، إذا لم يكن ما عنده من وجوه النّعم في معرض الزّوال، وارتفاع مطلق الحزن إنّما يتيسّر له، إذا لم يفقد شيئًا من أنواع سعادته لاابتداء ولا بعد الوجدان، فرفعه تعالى مطلق الخوف والحزن عن الإنسان معناه، أن يفيض عليه كلّ ما يمكنه أن يتنعّم به ويستلذّه، وأن لايكون ذلك في معرض الزّوال، وهذا هو خلود السّعادة للإنسان وخلوده فيها.

ومن هنا يتّضح أنّ نفي الخوف والحزن هو بعينه ارتزاق الإنسان عند الله، فهو سبحانه يقول: ﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ﴾ آل عمران: ١٩٨، ويقول: ﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ النّحل: ٩٦، فالآيتان تدلّان على أنّ ما عند الله نعمة باقية لايشوبها نقمة ولا يعرضها فناء.

ويتّضح أيضًا أنّ نفيها هو بعينه إثبات النّعمة والفضل، وهو العطيّة...».

رابعًا: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لَايُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧١، جملتان في كلّ منها كلمات تحتاج إلى بيان:

١ـ كُرّر ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ بدون العاطف كبيان للأوّل، تسجيلًا وتأكيدًا على تلك البشارة الكريمة الّتي سمحت بها نفوس الشّهداء لإخوانهم، ومزيدًا في بيان حقيقتها. قال في الكشّاف ١: ٤٨: «كُرّر ليتعلّق به ما هو بيان لقوله: ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ من ذكر النّعمة والفضل: وأنّ ذلك أجر لهم على إيمانهم». وقال في المنار ٢: ٢٣٦: «ضمير ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ إمّا للشّهداء، وإمّا للّذين لم يلحقوا بهم، فإن كان للشّهداء، فهو عبارة عمّا يتجدّد لهم من نعمة وفضل، أو المراد بقوله: ﴿بِنِعْمَةٍ﴾ ما ذكره في الآية السّابقة من كونهم أحياء يُرزقون. و﴿فَضْلٍ﴾ هو عين ما ذكره في الآية السّابقة من كونهم فرحين. وإن كان للّذين لم يلحقوا بهم، فالمعنى أنّهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشّهداء».

قلنا: إذا كانت هذه بيانًا للسّابقة، فلا وجه لهذا التّرديد فيها ـ كما سبق فيما تقدّمها ـ فالمراد أنّ الشّهداء يستبشرون بالّذين لم يلحقوا بهم بنعمة وفضل، فهي بشارة وإمداد روحيّ لهم، ووفاء من الشّهداء إيّاهم: وتثبيت لهم على الاستمرار في الجهاد حتّى الشّهادة، وستأتيهم.

٢ـ والاستبشار متعلّق بنعمة وفضل مُنكّرين لايعلمها إلّا الله، ويكفي في عظمتها أنّها من الله، فتقديرها بحسبه ومن عنده. قال في الميزان ٤: ٦١: «ومن ذلك يظهر:

أوّلًا: أنّ هؤلاء المقتولين في سبيل الله تأتيهم وتتّصل

بهم أخبار خيار المؤمنين الباقين بعدهم في الدّنيا» لا بل المشاركين لهم في المعركة الّذين يقتلون أعمالهم.

وثانيًا: أنّ هذه البُشرة هي ثواب أعمال المؤمنين، وهو أن لاخوف عليهم ولا هم يحزنون، وليس ذلك إلّا بمشاهدتهم هذا الثّواب في دارهم الّتي هم فيها مقيمون، فإنّما شأنهم المشاهدة دون الاستدلال. وقال ذيل الاستبشار الثّاني: «وهذا الاستبشار أعمّ من الاستبشار بحال غيرهم وبحال أنفسهم، والدّليل عليه قوله: ﴿وَاَنَّ اللهَ لَايُضِيعُ اَجْرَ الْـمُؤْمِنِينَ﴾، فإنّه بإطلاقه شامل للجميع، ولعلّ هذه هي النّكتة في تكرار الاستبشار، وكذا تكرار الفضل. وقد نكّر الله الفضل والنّعمة، وأبهم الرّزق في الآيات، ليذهب ذهن السّامع فيها إلى كلّ مذهب ممكن، ولذا أبهم الخوف والحزن ليدلّ في سياق النّفي على العموم.

والتّدبّر في الآيات يعطي أنّها في صدد بيان أجر المؤمنين أوّلًا، وأنّ هذا الأجر رزق لهم عند الله ثانيًا، وأنّ هذا الرّزق نعمة من الله وفضل ثالثًا، وأنّ الّذي يُشخّص هذه النّعمة والفضل هو أنّهم لاخوف عليهم ولا هم يحزنون رابعًا».

٣ـ ﴿وَاَنَّ اللهَ لَايُضِيعُ اَجْرَ الْـمُؤْمِنِينَ﴾ هذه تعميم وتخصيص، فالكلام كان خاصًّا بشأن الشّهداء وأصدقائهم في المعركة، ثمّ أدرجه الله تحت قاعدة كلّيّة تعمّ المؤمنين جميعًا، كما هو الحال في ذيل كثير من الآيات، حيث توجد فيها تغيير في الأُسلوب وفي التّعميم وفي التّأكيد، فكثيرٌ منها أتت بجملة مؤكّدة بـ«أنّ» فلاحظ.

وهي جملة واحدة عناصرها «الله» و«نفي الإضاعة» و«أجر المؤمنين»، وهي خاتمة المطاف بشأن الشّهداء تدلّ على أنّ ما سبق كلّه أجر لهم باعتبارهم من أصدق المؤمنين.

ما هي حياة الشّهداء؟

قال الطّبْرِسيّ ٢٣٦: قيل: فيه أقوال:

أحدها ـ وهو الصّحيح ـ: أنّهم أحياء على الحقيقة إلى أن تقوم السّاعة...

والثّاني: أنّ المشركين كانوا يقولون: إنّ أصحاب محمّد يقتلون أنفسهم في الحرب بغير سبب، ثمّ يموتون فيذهبون، فأعلمهم الله أنّه ليس الأمر على ما قالوه وأنّهم سيحيون يوم القيامة ويُثابون...

والثّالث: معناه لاتقولوا هم أموات في الدّين بل هم أحياء بالطّاعة والهدى، ومثله قوله سبحانه: ﴿اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل الضّلال موتًا والهداية حياة...

والرّابع: أنّ المراد أنّهم أحياء لما نالوا من جميل الذّكر والثّناء...

والمعتمد هو القول الأوّل، لأنّ عليه إجماع المفسّرين، ولأنّ الخطاب للمؤمنين وكانوا يعلمون أنّ الشّهداء على الحقّ، وأنّهم يُنشَرون ويحيون يوم القيامة، فلا يجوز أن يقال لهم: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾... ولأنّ حمله على ذلك يبطل فائدة تخصيصهم بالذّكر، ولو كانوا أيضًا أحياء بما جُعل لهم من جميل الثّناء لما قيل أيضًا: ﴿لٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ...﴾ ووجه تخصيص الشّهداء بكونهم أحياء ـ وإن كان غيرهم من المؤمنين قد يكونوا

أحياء في البرزخ ـ أنّه على جهة التّقديم للبشارة بذكر حالهم...».

وقال في الكشّاف ١: ٣٢٣، ذيل آية البقرة: «يجوز أن يجمع الله أجزاء الشّهداء جملة، فيُحييها ويُوصل إليها النّعم وإن كانت في حجم الذّرّة». وقال ١: ٤٧٩ ذيل آية آل عمران: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، مقرّبون عنده ذوو زُلْفى كقوله: ﴿فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ فصّلت: ٣٨.

﴿يُرْزَقُونَ﴾ مثل ما يُرزق سائر الأحياء يأكلون ويشربون، وهو تأكيد لكونهم أحياء، ووصف بحالهم الّتي هم عليها من التّنعّم برزق الله ﴿بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ وهو التّوفيق في الشّهادة وما ساق عليهم من الكرامة والتّفضيل على غيرهم، وهو كونهم أحياء مقرّبين معجّلاً لهم رزق الجنّة ونصيبها».

وقال القُرطُبيّ ٢: ١٧٣: «والشّهداء أحياء كما قال تعالى، وليس معناه أنّهم سيحيون. إذ لو كان كذلك لم يكن بين الشّهداء وبين غيرهم فرق، إذ كلّ أحد سيحيا. ويدلّ على هذا قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ والمؤمنون يشعرون أنّهم سيحيون».

وقال الفخر الرّازي ٢: ١٤٥: في الآية أقوال:

١ـ أنّهم أحياء، كأنّ الله تعالى أحياهم لإيصال الثّواب إليهم، وهذا قول أكثر المفسّرين.

٢ـ قال الأصمّ: لاتُسمّوهم بالموتى، وقولوا لهم: الشّهداء الأحياء.

٣ـ ما حكاه الطَّبْرِسيّ عن المشركين... أي سيحيون فيثابون، وأنّهم سيحيون غير بعيد مثل: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الانفطار: ١٣، ١٤، ثمّ قال: اعلم أنّ أكثر العلماء على ترجيح القول الأوّل، فالّذي يدلّ عليه وجوه ذكرها.

وقال في الميزان ٤: ٦٠، بعد تفنيد الأقوال: «وبالجملة: المراد بالحياة في الآية الحياة الحقيقيّة دون التّقديريّة ـ يريد الثّناء الجميل، فإنّه عنده حياة تقديريّة ـ فالحياة حياة السّعادة، والأحياء بهذه الحياة المؤمنون خاصّة» ثمّ فسّرها بالحياة البرزخيّة وأطال القول في إثباتها، ولم يتحصّل لنا منها سوى الحياة البرزخيّة الّتي لاتختصّ بالشّهداء.

وقال في المنار ٢: ٣٨: ﴿وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ بحياتهم، إذ ليست في عالم الحسّ الّذي يُدرك بالمشاعر. ثمّ لابدّ أن تكون هذه الحياة حياة خاصّة، غير الّتي يعتقدها جميع المتديّنين في جميع الموتى من بقاء أرواحهم بعد مفارقتهم أشباحهم، ولذلك ذهب بعض النّاس إلى أنّ حياة الشّهداء تتعلّق بهذه الأجسام، وإن فنيت أو احترقت أو أكلتها السّباع أو الحيتان، وقالوا: إنّها حياة لانعرفها. ونحن نقول: مثل قولهم إنّنا لانعرفها، ونزيد أنّنا لانثبت ما لانعرف. ثمّ ذكر ما يُثبت أنّها حياة جسميّة أو روحانيّة محضة إلى أن قال: والمعتمد عند الأُستاذ الإمام أنّها حياة غيبيّة تمتاز بها أرواح الشّهداء على سائر أرواح النّاس بها يُرزَقون ويُنعّمون، ولكنّنا لانعرف حقيقتها، ولا حقيقة الرّزق الّذي يكون بها، ولا نبحث عن ذلك، لأنّه من عالم الغيب الّذي نؤمن به، ونفوّض الأمر فيه إلى الله تعالى». وذكر مثل ذلك ذيل آية آل عمران فلاحظ.

رأينا في حياة الشّهداء:

بعد الوقوف على الآراء نقول ـ وفاقًا للأكثر ـ: إنّها حياة حقيقيّة متّصلة بحياتهم في الدّنيا، لابمعنى أنّهم ماتوا ثمّ أحياهم الله، بل بمعنى أنّ حياتهم استمرّت في صورة أعلى وأشرف من حياتهم في الدّنيا لايعلمها إلّا الله، وهي خاصّة بالشّهداء، وليست حياة برزخيّة تعمّ المؤمنين ـ كما هو ظاهر الميزان وغيره ـ نعم نحن لانعرف حقيقتها، كما قال تعالى: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ في آية البقرة، ولكن القرآن بيّن خصائصها في آية آل عمران كما يأتي:

١ـ أنّها حياة ربّانية، أي ليست حياة مادّيّة جسديّة، بل حياة معنويّة روحانيّة.

٢ـ أنّهم في تلك الحياة يُرزَقون عند الله، أي ليست أرزاقهم من جنس أرزاقنا، ولا من جنس أرزاق أهل الجنّة.

٣ـ أنّهم محشورون مع الله، حضور عنده، جلوس على مائدته، ضيوف يعيشون مع كرامته.

٤ـ أنّهم يزدادون معرفة وقربًا بالله.

٥ـ أنّهم في نفس الوقت الّذي يعيشون مع الله، يعيشون المعركة وأصحابها، فيُحيطون بحالهم وبنيّاتهم، فهم إذ خرجوا من المعركة بأبدانهم، حضور فيها بأرواحهم وبعواطفهم فلا يزالون يشهدون ساحتها ويهتمّون بانتصار إخوانهم، ويتعاطفون معهم، فلم ينقطعوا عنها مشتغلين بتلك الزُّلفى الّتي نالوها، وهذه شهادة من الله على صدقهم في الحرب مع الأعداء، ووفاءهم للأصدقاء في الصّفّ.

٦ـ أنّهم يلقون إليهم الفرح والسّرور والصّبر والاطمينان بالفتح والنّصر.

٧ـ أنّهم وافون مُخلِصون لإخوانهم، يحبّون لهم ما نالوه من الكرامة والفضل والنّعمة.

٨ـ أنّ إخوانهم يُشعرون في ساحة المعركة ما يُلقيه إخوانهم إليهم، وهذا ما يُحسّه المجاهدون كثيرًا ـ كما نقل ـ. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وسلام على المرسلين. (دراسات وبحوث ١: ١٠٩ ـ ١٢٤)

الأَحْيَاء

وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ... فاطر: ٢٢

ابن عبّاس: يعني المؤمنين والكافرين في الطّاعة والكرامة. (٣٦٦)

هو مثل ضربه الله لأهل الطّاعة وأهل المعصية، يقول: وما يستوي الأعمى[1] والظّلمات والحرور، ولا الأموات، فهو مثل أهل المعصية، ولا يستوي البصير ولا النّور، ولا الظّلّ والأحياء فهو مثل أهل الطّاعة.

(الطّبَريّ ٢٢: ١٢٩)

قَتادَة: أنّه مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر، كما أنّه لايستوي الأحياء والأموات، فكذلك لايستوي المؤمن والكافر. (الماوَرْديّ ٤: ٤٦٩)

نحوه السُّدّيّ (٣٩٤)، والفرّاء (٢: ٣٦٩).

ابن زَيْد: هذا مثل ضربه الله لهذا المؤمن الّذي يبصر دينه، وهذا الكافر الأعمى، فجعل المؤمن حيًّا، وجعل الكافر ميّتًا ميّت القلب ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، هديناه إلى الإسلام كمن مثله

(١) كذا، والظّاهر: الأعمى والبصير.

في الظّلمات أعمى القلب، وهو في الظّلمات، أهذا وهذا سواء. (الطّبَري ٢٢: ١٢٩)

ابن قُتَيْبَة: مثَل للعقلاء والجهّال. (٣٦١)

الطّبَريّ: وما يستوي الأحياء القلوب بالإيمان بالله ورسوله ومعرفة تنزيل الله، والأموات القلوب لغلبة الكفر عليها، حتّى صارت لاتعقل عن الله أمرَه ونهيَه، ولا تعرف الهُدى من الضّلال. وكلّ هذه أمثال ضربها الله للمؤمن والإيمان والكافر والكفر. (٢٢: ١٢٨)

نحوه القاسميّ (١٤: ٤٩٨١)، والمَراغيّ (٢٢: ١٢٢).

الزّجّاج: الأحياء: هم المؤمنون، والأموات: الكافرون، ودليل ذلك قوله: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ النّحل: ٢١. (٤: ٢٦٨)

الماوَرْديّ: إنّ الأحياء: المؤمنون الّذين أحياهم الإيمان، والأموات: الكفّار الّذين أماتهم الكفر. (٤: ٤٦٩)

الزّمَخْشَريّ: والأحياء والأموات مثَل للّذين دخلوا في الإسلام، والّذين لم يدخلوا فيه وأصرّوا على الكفر. (٣: ٣٠٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢٢: ١٨٦)

ابن عَطيّة: شبّه المؤمنين بـ(الْأَحْيَاءُ) والكفرة بـ(الْأَمْوَاتُ) من حيث لايفهمون الذّكر ولا يُقبِلون عليه. (٤: ٤٣٦)

الطّبْرِسيّ: يعني المؤمنين والكافرين، وقيل: يعني العلماء والجهّال. (٤: ٤٠٥)

الفَخْر الرّازيّ: لمّا بيّن الهدى والضّلالة ولم يهتد الكافر، وهدى الله المؤمن، ضرب لهم مثلًا بالبصير والأعمى، فالمؤمن بصير حيث أبصر الطّريق الواضح، والكافر أعمى، وفي تفسير الآية مسائل:

المسألة الأُولى: ما الفائدة في تكثير الأمثلة هاهنا حيث ذكر الأعمى والبصير، والظّلمة والنّور، والظّلّ والحَرُور، والأحياء والأموات؟ فنقول:

الأوّل: مثَل المؤمن والكافر، فالمؤمن بصير والكافر أعمى، ثمّ إنّ البصير وإن كان حديد البصر ولكن لايبصر شيئًا، إن لم يكن في ضوء، فذكر للإيمان والكفر مثلًا، وقال: الإيمان نور، والمؤمن بصير، والبصير لايخفى عليه النّور. والكفر ظلمة، والكافر أعمى، فله صادّ فوق صادّ. ثمّ ذكر لمآلهما ومرجعهما مثلًا وهو الظّلّ والحَرُور. فالمؤمن بإيمانه في ظلّ وراحة، والكافر بكفره في حرّ وتعب.

ثمّ قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ مثلًا آخر في حقّ المؤمن والكافر، كأنّه قال تعالى: حال المؤمن والكافر فوق حال الأعمى والبصير، فإنّ الأعمى يشارك البصير في إدراك مّا، والكافر غير مدرك إدراكًا نافعًا فهو كالميّت. ويدلّ على ما ذكرنا أنّه تعالى أعاد الفعل، حيث قال أوّلًا: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ فاطر: ١٩، وعطف الظّلمات والنّور والظّلّ والحرور، ثمّ أعاد الفعل، وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾، كأنّه جعل هذا مقابلًا لذلك.

المسألة الثّانية: كرّر كلمة النّفي بين الظّلمات والنّور، والظّلّ والحَرُور، والأحياء الأموات، ولم يكرّر بين الأعمى والبصير، وذلك لأنّ التّكرير للتّأكيد، والمنافاة بين الظّلمة والنّور، والظّلّ والحرور مُضادّة، فالظّلمة تُنافي

النّور وتضادّه، والعمى والبصر كذلك. أمّا الأعمى والبصير ليس كذلك، بل الشّخص الواحد قد يكون بصيرًا وهو بعينه يصير أعمى، فالأعمى والبصير لامنافاة بينهما إلّا من حيث الوصف، والظّلّ والحَرُور والمنافاة بينهما ذاتيّة، لأنّ المراد من الظّلّ: عدم الحرّ والبرد، فلمّا كانت المنافاة هناك أتمّ أكّد بالتّكرار. وأمّا الأحياء والأموات، وإن كانوا كالأعمى والبصير من حيث إنّ الجسم الواحد يكون حيًّا محلًّا للحياة فيصير ميّتًا محلًّا للموت، ولكن المنافاة بين الحيّ والميّت أتمّ من المنافاة بين الأعمى والبصير، كما بيّنّا أنّ الأعمى والبصير يشتركان في إدراك أشياء، ولا كذلك الحيّ والميّت، كيف والميّت يخالف الحيّ في الحقيقة لا في الوصف، على ما تبيّن في الحكمة الإلهيّة.

المسألة الثّالثة: قدّم الأشرف في مَثَلَين وهو الظّلّ والحَرُور[1]، وأخّره في مَثَلَين وهو البصر والنّور، وفي مثل هذا يقول المفسّرون: إنّه لتواخي أواخر الآي، وهو ضعيف، لأنّ تواخي الأواخر راجع إلى السّجع، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرّد اللّفظ. فالشّاعر يقدّم ويؤخّر للسّجع، فيكون اللّفظ حاملًا له على تغيير المعنى. أمّا القرآن فحكمة بالغة، والمعنى فيه صحيح واللّفظ فصيح، فلا يقدّم ولا يؤخّر اللّفظ بلا معنى.

فنقول: الكفّار قبل النّبيّ ﷺ كانوا في ضلالة فكانوا كالعمي وطريقهم كالظّلمة، ثمّ لمّا جاء النّبيّ ﷺ وبيّن الحقّ، واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم كالنّور، فقال: وما يستوي من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده إلى الإيمان، فلمّا كان الكفر قبل الإيمان في زمان محمّد ﷺ، والكافر قبل المؤمن قدّم المقدّم. ثمّ لمّا ذكر المآل والمرجع قدّم ما يتعلّق بالرّحمة على ما يتعلّق بالغضب، لقوله في الإلهيّات: سبقت رحمتي غضبي.

ثمّ إنّ الكافر المصرّ بعد البعثة صار أضلّ من الأعمى، وشابه الأموات في عدم إدراك الحقّ من جميع الوجوه، فقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْأَحْيَاءُ﴾ أي المؤمنون الّذين آمنوا بما أنزل الله، والأموات الّذين تُليت عليهم الآيات البيّنات، ولم ينتفعوا بها، وهؤلاء كانوا بعد إيمان من آمن، فأخّرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المُعاندين، وقدّم الأعمى على البصير لوجود الكفّار الضّالّين قبل البعثة على المؤمنين المُهتدين بعدها.

المسألة الرّابعة: فإن قلت: قابل الأعمى بالبصير بلفظ المفرد، وكذلك الظّلّ بالحَرُور، وقابل الأحياء بالأموات بلفظ الجمع، وقابل الظّلمات بالنّور بلفظ الجمع في أحدهما والواحد في الآخر، فهل تعرف فيه حكمة؟

قلت: نعم بفضل الله وهدايته، أمّا في الأعمى والبصير والظّلّ والحَرُور، فلأنّه قابل الجنس بالجنس، ولم يذكر الأفراد؛ لأنّ في العُميان وأولي الأبصار قد يوجد فرد من أحد الجنسين يُساوي فردًا من الجنس الآخر، كالبصير الغريب في موضع والأعمى الّذي هو تربية ذلك المكان، وقد يقدر الأعمى على الوصول إلى مقصد ولا يقدر البصير عليه، أو يكون الأعمى عنده من الذّكاء ما يساوي به البليد البصير، فالتّفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به، فإنّ جنس البصير خير من جنس

---

(١) كذا والصّحيح: الأحياء.

الأعمى. وأمّا الأحياء والأموات فالتّفاوت بينهما أكثر؛ إذ ما من ميّت يساوي في الإدراك حيًّا من الأحياء، فذكر أنّ الأحياء لايساوون الأموات، سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد، وأمّا الظّلمات والنّور فالحقّ واحد وهو التّوحيد، والباطل كثير وهو طرق الإشراك على ما بيّنّا: أنّ بعضهم يعبدون الكواكب، وبعضهم النّار، وبعضهم الأصنام الّتي هي على صورة الملائكة، وإلى غير ذلك. والتّفاوت بين كلّ فرد من تلك الأفراد وبين هذا الواحد بيّن، فقال: الظّلمات كلّها إذا اعتبرتها لاتجد فيها ما يساوي النّور، وقد ذكرنا في تفسير قوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١، السّبب في توحيد النّور وجمع الظّلمات، ومن جملة ذلك أنّ النّور لايكون إلّا بوجود مُنوِّر، ومحلّ قابل للاستنارة، وعدم الحائل بين النّور والمستنير، مثاله الشّمس إذا طلعت، وكان هناك موضع قابل للاستنارة، وهو الّذي يسك الشّعاع. (٢٦: ١٦)

نحوه النّيسابوريّ (٢٢: ٧٤)، وأبوحيّان (٧: ٣٠٨)، والشّربينيّ (٣: ٣٢٢).

البَيْضاويّ: تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين أبلغ من الأوّل. ولذلك كُرّر الفعل. وقيل: للعلماء والجهّال. (٢: ٢٧١)

النَّسَفيّ: مثل للّذين دخلوا في الإسلام والّذين لم يدخلوا فيه، وزيادة (لا) لتأكيد معنى النّفي، والفرق بين هذه الواوات أنّ بعضها ضمّت شفعًا إلى شفع، وبعضها وترًا إلى وتر. (٣: ٣٣٩)

ابن كثير: هذا مثَل ضربه الله تعالى للمؤمنين وهم الأحياء، وللكافرين وهم الأموات، كقوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢. (٥: ٥٧٨)

أبوالسُّعود: [مثل البَيْضاويّ وأضاف:]

وأُوثر صيغة الجمع في الطّرفين تحقيقًا للتّباين بين أفراد الفريقين. (٥: ٢٧٩)

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السُّعود وأضاف:]

والحيّ: ما به القوّة الحسّاسة، والميّت: ما زال عنه ذلك. وجه التّمثيل أنّ المؤمن مُنتفع بحياته؛ إذ ظاهره ذكر وباطنه فكر دون الكافر؛ إذ ظاهره عاطل وباطنه باطل.

وقال بعض العلماء: هو تمثيل للعلماء والجهّال، وتشبيه الجهلة بالأموات شائع، ومنه قوله:

لاتعجبنّ الجهول حلّته   فإنّه الميّت ثوبه كفن

لأنّ الحياة المعتبرة هي حياة الأرواح والقلوب؛ وذلك بالحِكَم والمعارف، ولا عبرة بحياة الأجساد بدونها، لاشتراك البهائم فيها. (٧: ٣٣٨)

ابن عاشور: وجملة: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ أظهَرَ في هذه الجملة الفعل الّذي قُدّر في الجملتين اللّتين قبلها، وهو فعل ﴿يَسْتَوِي﴾ لأنّ التّمثيل هنا عاد إلى تشبيه حال المسلمين والكافرين؛ إذ شبّه حال المسلم بحال الأحياء، وحال الكافرين بحال الأموات، فهذا ارتقاء في تشبيه الحالَين من تشبيه المؤمن بالبصير والكافر بالأعمى، إلى تشبيه المؤمن بالحيّ والكافر بالميّت. ونظيره في إعادة فعل الاستواء قوله

تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ الرّعد: ١٦.

فلمّا كانت الحياة هي مبعث المدارك والمساعي كلّها، وكان الموت قاطعًا للمدارك والمساعي، شبّه الإيمان بالحياة في انبعاث خير الدّنيا والآخرة منه، وفي تلقّي ذلك وفهمه، وشبّه الكفر بالموت في الانقطاع عن الأعمال والمدركات النّافعة كلّها، وفي عدم تلقّي ما يُلق إلى صاحبه، فصار المؤمن شبيهًا بالحيّ مُشابهة كاملة، لمّا خرج من الكفر إلى الإيمان، فكأنّه بالإيمان نُفخت فيه الحياة بعد الموت، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، وكان الكافر شبيهًا بالميّت ما دام على كفره.

واكتُفي بتشبيه الكافر والمؤمن في موضعين عن تشبيه الكفر والإيمان وبالعكس لتلازمهما، وأُوثِر تشبيه الكافر والمؤمن في موضعين لكون وجه الشّبه في الكافر والمؤمن أوضح، وعُكِس ذلك في موضعين، لأنّ وجه الشّبه أوضح في الموضعين الآخرين. [إلى أن قال:]

وجيء بصيغة الجمع ﴿الْأَحْيَاءُ﴾ و﴿الْأَمْوَاتُ﴾ تفنّنًا في الكلام بعد أن أُورد الأعمى والبصير بالإفراد، لأنّ المفرد والجمع في المعرّف بلام الجنس سواء، إذا كان اسمًا له أفراد، بخلاف النّور والظّلّ والحَرُور.

(٢٢: ١٤٩)

مَغْنِيّة: أمّا الأحياء فهم أصحاب القلوب الحيّة، الّذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه، وضدّهم الأموات، والمعنى: ليس سواء عند الله. وفي الواقع من آمن وأصلح، ومن كفر وأفسد، بل إنّ الفرق بينهما تمامًا كالفرق بين العمى والبصر، والنّور والظّلام، والجحيم والنّعيم، والموت والحياة. (٦: ٢٨٦)

الطَّباطَبائيّ: عطف على: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ وإنّما كرّر قوله: ﴿مَا يَسْتَوِي﴾ ولم يعطف ﴿الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ على: «الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ» كرابعته لطول الفصل، فأُعيد (مَا يَسْتَوِي) لئلّا يغيب المعنى عن ذهن السّامع، فهو كقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ إلى أن قال: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ التّوبة: ٧، ٨.

والجُمل المتوالية المترتّبة، أعني قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ تمثيلات للمؤمن والكافر وتبعات أعمالهما.

(١٧: ٣٧)

مكارم الشّيرازيّ: المؤمنون حيويّون، سُعاة متحرّكون، لهم رشد ونموّ، لهم فروع وأوراق، وورود وثمر، أمّا الكافر فمثل الخشبة اليابسة، لافيها طراوة ولا ورق، ولا ورد ولا ظلّ لها، ولا تصلُح إلّا حطبًا للنّار.

وفي الآية: ١٢٢، سورة الأنعام نقرأ: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾. (١٤: ٥٨)

فضل الله: (الْأَحْيَاء) الّذين تتحرّك الحياة في كلّ عروقهم، فتتحرّك فيهم الحسّ والشّعور، ﴿وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ الّذين تحوّلوا إلى جماد لاأثر للحياة فيه، فلا يحسّون بشيء ولا يعقلون شيئًا.

وهكذا توحي هذه الكلمات المتقابلة والموجودات المختلفة، بما يماثلها في الوجود الإنسانيّ وبما حوله. [إلى أن

قال:]

والأحياء هم المؤمنون المسلمون الّذين فتحوا عقولهم وأسماعهم وأبصارهم على كلام الله، وتحرّكوا في الاتّجاه السّليم الّذي ينطلق منه ويرجع إليه، والأموات هم الّذين تجمّدت عقولهم، وتحجّرت مشاعرهم، فلم يلتقوا بالرّوح الإيمانيّة الّتي تتحرّك في آفاق الوحي، لأنّهم لايعيشون نبض الحياة الشّاعرة في أعماق ذواتهم؛ لذا لابدّ للإنسان أن يستوحي المعنى من الكلمة، والرّوح من المادّة، والفكرة من حركة الحياة. (١٩: ١٠١)

حَيٰوة

١ـ وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ.... البقرة: ٩٦

راجع ح ر ص: «اَحْرَص».

٢ـ وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا اُولِى الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. البقرة: ١٧٩

راجع ق ص ص: «القصاص».

اَلْحَيٰوة

١ـ اِذًا لَاَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَاتَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا. الإسراء: ٧٥

راجع ض ع ف: «ضِعْف».

٢ـ قَالَ فَاذْهَبْ فَاِنَّ لَكَ فِى الْحَيٰوةِ اَنْ تَقُولَ لَامِسَاسَ... طٰهٰ: ٩٧

راجع م س س: «مِسَاس».

٣ـ اَلَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ. الملك: ٢

راجع ب ل و: «لِيَبْلُوَكُم».

اَلْحَيٰوة الدُّنْيَا

١ـ... فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْىٌ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... البقرة: ٨٥

لاحظ خ ز ي: «خِزْىٌ».

٢ـ اُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ... البقرة: ٨٦

لاحظ ش ر ي: «اشْتَرَوا».

٣ـ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... البقرة: ٢٠٤

الطّوسيّ: أي وقت الحياة الدّنيا، فالحيّ: هو من لايستحيل، وهو على ما هو عليه أن يكون عالمًا قادرًا. (٢: ١٧٨)

الزّمخشريّ: فإن قلت: بِمَ يتعلّق قوله: ﴿فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾؟

قلت: بالقول، أي يُعجبك ما يقوله في معنى الدّنيا، لأنّ ادّعاء المحبّة بالباطل يطلب به حظًّا من حظوظ الدّنيا، ولا يريد به الآخرة، كما تُراد بالإيمان الحقيقيّ والمحبّة الصّادقة للرّسول. فكلامه إذن في الدّنيا لا في الآخرة. ويجوز أن يتعلّق بـ(يُعْجِبُكَ)، أي قوله حُلوٌ فصيح في الدّنيا فهو يعجبك، ولا يعجبك في الآخرة لما يرهقه في

الموقف من الحُبْسة واللُّكْنة، أو لأنّه لايُؤذَن له في الكلام، فلا يتكلّم حتّى يعجبك كلامه. (١: ٣٥٢)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٥: ٢١٧)، والبَيْضاويّ (١: ١١١)، والنَّسَفيّ (١: ١٠٤)، وأبوالسُّعود (١: ٢٥٤)، والبُرُوسَويّ (١: ٣٢٢).

النَّيسابوريّ: إمّا أن يتعلّق بـ(قَوْلُهُ)، أي يعجبك ما يقوله في باب الدّنيا طلبًا للمصالح العاجلة فقط، كالأمان من القتل والأخذ من المغانم. [ثمّ أدام نحو الزّمَخْشَريّ] (٢: ١٩٩)

الآلوسيّ: أي في أُمور الدّنيا وأسباب المعاش ـ سواء كانت عائدة إليه أم لا ـ فالمراد من (الْحَيٰوة) ما به الحياة والتّعيّش، أو في معنى (الدُّنْيَا) فإنّها مرادة من ادّعاء المحبّة وإظهار الإيمان، ﴿فَالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ على معناها، وجعله ظرفًا للقول من قبيل قولهم في عنوان المباحث: الفصل الأوّل في كذا، والكلام في كذا، أي المقصود منه ذلك، ولا حذف في شيء من التّقديرين ـ على ما وُهِم ـ وتكون الظّرفيّة حينئذ تقديريّة. [ثمّ أدام الكلام نحو الزّمَخْشَريّ] (٢: ٩٤)

ابن عاشور: يجوز أن يتعلّق بـ(يُعْجِبُكَ) فيراد بهذا الفريق من النّاس المنافقون الّذين يُظهرون كلمة الإسلام والرّغبة فيه على حدّ قوله تعالى: ﴿وَاِذَا لَقُوا الَّذِينَ اٰمَنُوا قَالُوا اٰمَنَّا﴾ البقرة: ١٤، أي إعجابك بقولهم لايتجاوز الحصول في الحياة الدّنيا، فإنّك في الآخرة تجدهم بحالة لاتُعجبك، فهو تمهيد لقوله في آخر الآية: ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾، والظّرفيّة المُستفاد من (فِي) ظرفيّة حقيقيّة.

ويجوز أن يتعلّق بكلمة ﴿قَوْلُهُ﴾، أي كلامه عن شؤون الدّنيا، من محامد الوفاء في الحلف مع المسلمين، والوُدّ للنّبيّ، ولا يقول شيئًا في أُمور الدّين، فهذا تنبيه على أنّه لايتظاهر بالإسلام، فيراد بهذا الأخنس بن شُرَيق.

وحرف (فِي) على هذا الوجه للظّرفيّة المجازيّة بمعنى «عن» والتّقدير: قوله عن الحياة الدّنيا. (٢: ٢٥٠)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ متعلّق بقوله: (يُعْجِبُكَ)، أي أنّ الإعجاب في الدّنيا من جهة أنّ هذه الحياة نوع حياة لاتحكم إلّا على الظّاهر، وأمّا الباطن والسّريرة فتحت السّتر ووراء الحجاب، لايشاهد الإنسان، وهو متعلّق الحياة بالدّنيا[1]، إلّا أن يستكشف شيئًا من أمر الباطن من طريق الآثار، ويناسبه ما يتلوه: من قوله تعالى: ﴿وَيُشْهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِى قَلْبِهِ﴾. والمعنى أنّه يتكلّم بما يعجبك كلامه، ممّا يشير به إلى رعاية جانب الحقّ، والعناية بصلاح الخلق. (٢: ٩٦)

٤ـ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا... البقرة: ٢١٢

راجع ز ي ن: «زُيِّن».

٥ـ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَ... ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... آل عمران: ١٤

٦ـ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ. آل عمران: ١٨٥

---

(١) كذا، والظّاهر: بالحياة الدّنيا.

راجع م ت ع: «مَتَاع».

٧ـ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هٰذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ... آل عمران: ١١٧

راجع ن ف ق: «يُنْفِقُون».

٨ـ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ... النّساء: ٧٤

راجع ش ر ي: «يَشْرُونَ».

٩ـ... وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقٰى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ... النّساء: ٩٤

راجع ع ر ض: «عَرَضَ».

١٠ـ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ. الأنعام: ٣٢

ابن عبّاس: يريد حياة أهل الشّرك والنّفاق. (الفخر الرّازيّ ١٢: ٢٠٠)

الحسَن: وما أهل الحياة الدّنيا إلّا أهل لعب ولهو، لاشتغالهم بها عمّا هو أولى منها. (الماوَرْديّ ٢: ١٠٧)

الطّبَريّ: وهذا تكذيب من الله تعالى ذكره هؤلاء الكفّار المنكرين البعث بعد الممات في قولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ الأنعام: ٢٩.

يقول تعالى ذكره مكذّبًا لهم في قيلهم ذلك: ﴿وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا﴾ أيّها النّاس ﴿إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾، يقول: ما باغي لذّات الحياة الّتي أُدنيت لكم، وقُرّبت منكم في داركم هذه، ونعيمها وسرورها فيها، والمتلذّذ بها، والمنافس عليها، إلّا في لعب ولهو؛ لأنّها عمّا قليل تزول عن المُستمتِع بها، والمتلذّذ فيها بملاذّها، أو تأتيه الأيّام بفجائعها وصروفها فتمرّ عليه، وتكدُر كاللّاعب اللّاهي الّذي يسرع اضمحلال لهوه ولعبه عنه، ثمّ يعقبه منه ندمًا، ويُورثه منه تَرَحًا. (٧: ١٨٠)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: وما أمر الدّنيا والعمل لها إلّا لعب ولهو، فأمّا عمل الصّالحات فيها فهو من عمل الآخرة، فخرج من أن يكون لعبًا ولهوًا.

والثّاني: [قول الحسَن المتقدّم]

والثّالث: أنّهم كأهل اللّعب واللّهو، لانقطاع لذّاتهم وقصور مدّتهم، وأهل الآخرة بخلافهم لبقاء مدّتهم واتّصال لذّتهم، هو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾؛ لأنّه قد دام لها فيها ما كان منقطعًا في غيرها. (٢: ١٠٦)

الطُّوسيّ: بيّن الله تعالى في هذه الآية أنّ ما يُمتّع به في الدّنيا بمنزلة اللّعب واللّهو، اللّذين لاعاقبة لهما في المنفعة، ويقتضي زوالها عن أهلها في أدنى مدّة وأسرع زمان، لأنّه لاثبات لها ولا بقاء، فأمّا الأعمال الصّالحات فهي من أعمال الآخرة، وليس بلهو ولعب. (٤: ١٢٥)

ابن عَطيّة: هذا ابتداء خبر عن حال الدّنيا، والمعنى: أنّها إذا كانت فانية منقضية لاطائل لها، أُشبهت اللّعب واللّهو الّذي لاطائل له إذا انقضى. [إلى أن قال:]

وهذه الآية تتضمّن الرّدّ على قولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا

حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الأنعام: ٢٩، وهو المقصود بها. (٢: ٢٨٤)

الطَّبْرِسيّ: أي باطل وغرور، إذا لم يجعل ذلك طريقًا إلى الآخرة، وإنّما عنى بالحياة الدّنيا: أعمال الدّنيا، لأنّ نفس الدّنيا لاتوصف باللّعب، وما فيه رضا الله من عمل الآخرة لايوصف به أيضًا، لأنّ اللّعب ما لايعقب نفعًا، واللّهو ما يصرف من الجدّ إلى الهزل، وهذا إنّما يُتصوّر في المعاصي.

وقيل: المراد باللّعب واللّهو أنّ الحياة تنقضي وتفنى، ولا تبق، فتكون لذّة فانية عن قريب كاللّعب واللّهو. (٢: ٢٩٣)

ابن الجَوْزيّ: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: ﴿وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا﴾ في سرعة انقطاعها وقصر عمرها، إلّا كالشّيء يُلعب به.

والثّاني: [نحو ما تقدّم عن الماوَرْديّ]

والثّالث: [قول الحسن] (٣: ٢٧)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأُولى: اعلم أنّ المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدّنيا وتحصيل لذّاتها، فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيهًا على خساستها وركاكتها.

واعلم أنّ نفس هذه الحياة لايمكن ذمّها، لأنّ هذه الحياة العاجلة لايصحّ اكتساب السّعادات الأُخرويّة إلّا فيها، فلهذا السّبب حصل في تفسير هذه الآية قولان:

القول الأوّل: أنّ المراد منه حياة الكافر. قال ابن عبّاس: يريد حياة أهل الشّرك والنّفاق، والسّبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصّفة أنّ حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة، فلا تكون لعبًا ولهوًا.

والقول الثّاني: أنّ هذا عامّ في حياة المؤمن والكافر، والمراد منه اللّذّات الحاصلة في هذه الحياة والطّيّبات المطلوبة في هذه الحياة، وإنّما سمّاها باللّعب واللّهو، لأنّ الإنسان حال اشتغاله باللّعب واللّهو يلتذّ به، ثمّ عند انقراضه وانقضائه لايبق منه إلّا النّدامة، فكذلك هذه الحياة لايبق عند انقراضها إلّا الحسرة والنّدامة.

واعلم أنّ تسمية هذه الحياة باللّعب واللّهو فيه وجوه:

الأوّل: أنّ مدّة اللّهو واللّعب قليلة سريعة الانقضاء والزّوال، ومدّة هذه الحياة كذلك.

الثّاني: أنّ اللّعب واللّهو لابدّ وأن ينساقا في أكثر الأمر إلى شيء من المكاره، ولذّات الدّنيا كذلك.

الثّالث: أنّ اللّعب واللّهو، إنّما يحصل عند الاغترار بظواهر الأمور، وأمّا عند التّأمّل التّامّ والكشف عن حقائق الأُمور، لايبق اللّعب واللّهو أصلًا، وكذلك اللّهو واللّعب، فإنّهما لايصلحان إلّا للصّبيان والجهّال المغفّلين، أمّا العقلاء والحُصفاء، فقلّما يحصل لهم خوض في اللّعب واللّهو، فكذلك الالتذاذ بطيّبات الدّنيا والانتفاع بخيراتها لايحصل إلّا للمغفّلين الجاهلين بحقائق الأُمور، وأمّا الحكماء المحقّقون، فإنّهم يعلمون أنّ كلّ هذه الخيرات غرور، وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة.

الرّابع: أنّ اللّعب واللّهو ليس لهما عاقبة محمودة.

فثبت بمجموع هذه الوجوه أنّ اللّذّات والأحوال الدّنيويّة لعب ولهو، وليس لها حقيقة معتبرة. ولمّا بيّن تعالى ذلك قال بعده: ﴿وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وصف الآخرة بكونها خيرًا، ويدلّ على أنّ الأمر كذلك حصول

التفات بين أحوال الدّنيا وأحوال الآخرة في أُمور:

أحدها: أنّ خيرات الدّنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة، بيان أنّ الأمر كذلك وجوه:

الأوّل: أنّ خيرات الدّنيا ليست إلّا قضاء الشّهوتين، وهو في نهاية الخساسة، بدليل أنّ الحيوانات الخسيسة تشارك الإنسان فيه، بل ربّما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الإنسان، فإنّ الجمَل أكثر أكلًا، والدّيك والعصفور أكثر وقاعًا، والذّئب أقوى على الفساد والتّمزيق، والعقرب أقوى على الإيلام.

وممّا يدلّ على خساستها أنّها لو كانت شريفة لكان الإكثار منها يوجب زيادة الشّرف، فكان يجب أن يكون الإنسان الّذي وقف كلّ عمره على الأكل والوقاع أشرف النّاس، وأعلاهم درجة. ومعلوم بالبديهة أنّه ليس الأمر كذلك بل مثل هذا الإنسان يكون ممقوتًا مُستقذرًا مستحقرًا، يوصف بأنّه بهيمة أو كلب أو أخسّ.

وممّا يدلّ على ذلك إنّ النّاس لايفتخرون بهذه الأحوال بل يخفونها، ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الأفعال بمحضر من النّاس؛ وذلك يدلّ على أنّ هذه الأفعال لاتوجب الشّرف بل النّقص.

وممّا يدلّ على ذلك أيضًا أنّ النّاس إذا شتم بعضهم بعضًا لايذكرون فيه إلّا الألفاظ الدّالّة على الوقاع، ولو لا أنّ تلك اللّذّة من جنس النّقصانات، وإلّا لما كان الأمر كذلك.

وممّا يدلّ عليه أنّ هذه اللّذّات ترجع حقيقتها إلى دفع الآلام، ولذلك فإنّ كلّ من كان أشدّ جوعًا وأقوى حاجة كان التذاذه بهذه الأشياء أكمل له وأقوى، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنّه لاحقيقة لهذه اللّذّات في نفس الأمر. وممّا يدلّ عليه أيضًا أنّ هذه اللّذّات سريعة الاستحالة، سريعة الزّوال، سريعة الانقضاء. فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللّذّات.

وأمّا السّعادات الرّوحانيّة فإنّها سعادات شريفة عالية باقية مقدّسة، ولذلك فإنّ جميع الخلق إذا تخيّلوا في الإنسان كثرة العلم وشدّة الانقباض عن اللّذّات الجسمانيّة، فإنّهم بالطّبع يعظّمونه ويخدمونه ويعدّون أنفسهم عبيدًا لذلك الإنسان وأشقياء بالنّسبة إليه؛ وذلك يدلّ على شهادة الفطرة الأصليّة بخساسة اللّذّات الجسمانيّة، وكمال مرتبة اللّذّات الرّوحانيّة.

الوجه الثّاني: في بيان أنّ خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدّنيا، هو أن نقول: هَبْ أنّ هذين النّوعين تشاركا في الفضل والمنقبة، إلّا أنّ الوصول إلى الخيرات الموعودة في غد القيامة معلوم قطعًا. وأمّا الوصول إلى الخيرات الموعودة في غد الدّنيا فغير معلوم، بل ولا مظنون، فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التّراب في آخر ذلك اليوم، وكم من أمير كبير أصبح في المُلك والإمارة، ثمّ أمسى أسيرًا حقيرًا، وهذا التّفاوت أيضًا يوجب المباينة بين النّوعين.

الوجه الثّالث: هَبْ أنّه وجد الإنسان بعد هذا اليوم يومًا آخر في الدّنيا، إلّا أنّه لايدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الأموال والطّيّبات واللّذّات أم لا؟ أمّا كلّ ما جمعه من موجبات السّعادات، فإنّه يعلم قطعًا أنّه ينتفع

به في الدّار الآخرة.

الوجه الرّابع: هَبْ أنّه ينتفع بها إلّا أنّ انتفاعه بخيرات الدّنيا لايكون خاليًا عن شوائب المكروهات، وممازجة المحرّمات المخوّفات. ولذلك قيل: من طلب ما لم يُخلَق أتعب نفسه ولم يُرزَق. فقيل: وما هو يا رسول الله؟ قال: «سرور يوم بتمامه».

الوجه الخامس: هَبْ أنّه ينتفع بتلك الأموال والطّيّبات في الغد، إلّا أنّ تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة، وكلّما كانت تلك المنافع أقوى وألذّ وأكمل وأفضل، كانت الأحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل، كما قال الشّاعر المتنبّي:

أشدّ الغمّ عندي في سرور
تيقّن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا أنّ سعادات الدّنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة، والنّقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرّأة عنها، فوجب القطع بأنّ الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأتقى وأحرى وأولى. (١٢: ٢٠٠)

البَيْضاويّ: أي وما أعمالها إلّا لعب ولهو، تُلهي النّاس وتُشغلهم عمّا يعقب منفعة دائمة ولذّة حقيقيّة، وهو جواب لقولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الأنعام: ٢٩. (١: ٣٠٨)

نحوه الشّربينيّ (١: ٤١٧)، والكاشانيّ (٢: ١١٦).

النَّسَفيّ: قيل: ما أهل الحياة الدّنيا إلّا أهل لعب ولهو.

وقيل: ما أعمال الحياة الدّنيا إلّا لعب ولهو، لأنّها لاتعقب منفعة كما تعقب أعمال الآخرة المنافع العظيمة. (٢: ٩)

الخازن: هل المراد بهذه الحياة حياة المؤمن أو الكافر؟ قولان:

أحدهما: أنّ المراد بها حياة الكافر، لأنّ المؤمن لايزداد بحياته في الدّنيا إلّا خيرًا؛ لأنّه يحصل في أيّام حياته من الأعمال الصّالحة والطّاعة ما يكون سببًا لحصول السّعادة في الآخرة، وأمّا الكافر فإنّ كلّ حياته في الدّنيا وَبالٌ عليه.

والقول الثّاني: أنّ هذا عامّ في حياة المؤمن والكافر، لأنّ الإنسان يلتذّ باللّعب واللّهو، ثمّ عند انقضائه تحصل له الحسرة والنّدامة، لأنّ الّذي كان فيه من اللّعب واللّهو سريع الزّوال لابقاء له. فبان بهذا التّقرير أنّ المراد بهذه الحياة حياة المؤمن والكافر، وأنّه عامّ فيهما، وإنّما شبّه الحياة الدّنيا باللّعب واللّهو لسرعة زوالها وقصر عمرها، كالشّيء الّذي يُلعَب به. (٢: ١٠٧)

أبوالسُّعود: والمعنى إمّا على حذف المضاف، أو على جعل الحياة الدّنيا نفس اللّعب واللّهو مبالغةً. [ثمّ استشهد بشعر]

أي وما أعمال الدّنيا، أي الأعمال المتعلّقة بها من حيث هي هي، أو ما هي من حيث إنّها محلّ لكسب تلك الأعمال إلّا لعب يشغل النّاس ويُلهيهم، بما فيه من منفعة سريعة الزّوال ولذّة وشيكة الاضمحلال، عمّا يعقُبهم من منفعة جليلة باقية، ولذّة حقيقيّة غير متناهية من الإيمان والعمل الصّالح. (٢: ٣٧٣)

نحوه البُروسويّ. (٣: ٢٣)

الآلوسيّ: لمّا حقّق سبحانه وتعالى فيما سبق أنّ

وراء الحياة الدّنيا حياة أُخرى يلقون فيها من الخُطوب ما يلقون، بيّن جلّ شأنه حال تينك الحياتين في أنفسهما، وجعله بعضهم جوابًا لقولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، وفيه بُعْدٌ، وكيفما كان فالمراد: وما أعمال الحياة الدّنيا المختصّة بها إلّا كاللّعب واللّهو في عدم النّفع والثّبات.

وبهذا التّقدير خرج ـ كما قال غير واحد ـ ما فيها من الأعمال الصّالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش، والكلام من التّشبيه البليغ ولو لم يقدّر مضاف، وجُعلت الدّنيا نفسها لعبًا ولهوًا مبالغة. (٧: ١٣٣)

ابن عاشور: لمّا جرى ذكر السّاعة وما يلحق المشركين فيها من الحسرة على ما فرّطوا، ناسب أن يُذكّر النّاس بأنّ الحياة الدّنيا زائلة، وأنّ عليهم أن يستعدّوا للحياة الآخرة. فيحتمل أن يكون جوابًا لقول المشركين: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ الأنعام: ٢٩، فتكون الواو للحال، أي تقولون: إن هي إلّا حياتنا الدّنيا، ولو نظرتم حقّ النّظر لوجدتم الحياة الدّنيا لعبًا ولهوًا، وليس فيها شيء باقٍ، فلعلمتم أنّ وراءها حياة أُخرى فيها من الخيرات ما هو أعظم ممّا في الدّنيا، وإنّما يناله المتّقون، أي المؤمنون. فتكون الآية إعادة لدعوتهم إلى الإيمان والتّقوى، ويكون الخطاب في قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ التفاتًا من الحديث عنهم بالغيبة إلى خطابهم بالدّعوة.

ويحتمل أنّه اعتراض بالتّذييل لحكاية حالهم في الآخرة، فإنّه لمّا حكى قولهم: ﴿يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ الأنعام: ٣١، علم السّامع أنّهم فرّطوا في الأُمور النّافعة لهم في الآخرة بسبب الانهماك في زخارف الدّنيا، فذُيّل ذلك بخطاب المؤمنين تعريفًا بقيمة زخارف الدّنيا، وتبشيرًا لهم بأنّ الآخرة هي دار الخير للمؤمنين، فتكون (الواو) عطفت جملة البشارة على حكاية النّذارة، والمناسبة هي التّضادّ. وأيضًا في هذا نداء على سخافة عقولهم إذ غرّتهم في الدّنيا فسوّل لهم الاستخفاف بدعوة الله إلى الحقّ. فيُجعَل قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ خطابًا مستأنفًا للمؤمنين، تحذيرًا لهم من أن تغرّهم زخارف الدّنيا، فتُلهيهم عن العمل للآخرة.

وهذا الحكم عامّ على جنس الحياة الدّنيا. فالتّعريف في الحياة تعريف الجنس، أي الحياة الّتي يحياها كلّ أحد المعروفة بالدّنيا، أي الأُولى والقريبة من النّاس. وأُطلقت الحياة الدّنيا على أحوالها، أو على مدّتها. [إلى أن قال:]

وقد أفادت صيغة: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ قَصر الحياة على اللّعب واللّهو، وهو قصر موصوف على صفة. و المراد بالحياة: الأعمال الّتي يحبّ الإنسان الحياة لأجلها؛ لأنّ الحياة مدّة وزمن لا يقبل الوصف بغير أوصاف الأزمان من طول أو قصر، وتحديد أو ضدّه، فتعيّن أنّ المراد بالحياة: الأعمال المظروفة فيها، واللّعب واللّهو في قوة الوصف، لأنّهما مصدران أُريد بهما الوصف للمبالغة، كقول الخنساء:

فإنّما هي إقبال وإدبار

وهذا القصر ادّعائيّ يُقصَد به المبالغة، لأنّ الأعمال الحاصلة في الحياة كثيرة، منها اللّهو واللّعب، ومنها غيرهما. قال تعالى: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ الحديد:

٢٠. فالحياة تشتمل على أحوال كثيرة منها الملائم كالأكل واللّذّات، ومنها المؤلم كالأمراض والأحزان. فأمّا المؤلمات فلا اعتداد بها هنا ولا التفات إليها، لأنّها ليست ممّا يرغب فيه الرّاغبون، لأنّ المقصود من ذكر الحياة هنا ما يحصل فيها ممّا يحبّها النّاس لأجله، وهو الملائمات.

وأمّا الملائمات فهي كثيرة، ومنها ما ليس بلعب ولهو، كالطّعام والشّراب والتّدفّؤ في الشّتاء والتّبرّد في الصّيف، وجمع المال عند المولع به، وقِرى الضّيف، ونكاية العدوّ، وبذل الخير للمحتاج، إلّا أنّ هذه لمّا كان معظمها يستدعي صرف همّة وعمل، كانت مشتملة على شيء من التّعب وهو منافر. فكان معظم ما يحبّ النّاس الحياة لأجله هو اللّهو واللّعب، لأنّه الأغلب على أعمال النّاس في أوّل العمر، والغالب عليهم فيما بعد ذلك. فمن اللّعب: المزاح ومُغازلة النّساء، ومن اللّهو: الخمر والميسر والمغاني والأسمار وركوب الخيل والصّيد.

فأمّا أعمالهم في القُرُبات كالحجّ والعمرة والنّذر والطّواف بالأصنام والعتيرة ونحوها، فلأنّها لمّا كانت لااعتداد بها بدون الإيمان كانت ملحقة باللّعب، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ الأنفال: ٣٥، وقال: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا﴾ الأعراف: ٥١.

فلا جرم كان الأغلب على المشركين والغالب على النّاس اللّعب واللّهو، إلّا من آمن وعمل صالحًا. فلذلك وقع القصر الادّعائيّ في قوله: ﴿وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾. (٦: ٦٨)

الطّباطبائيّ: فيه بيان حال الحياتين: الدّنيا والآخرة. والمقايسة بينهما، فالحياة الدّنيا لعب ولهو ليس إلّا، فإنّها تدور مدار سلسلة من العقائد الاعتباريّة والمقاصد الوهميّة، كما يدور عليه اللّعب، فهي لعب، ثمّ هي شاغلة للإنسان عمّا يهمّه من الحياة الأُخرى الحقيقيّة الدّائمة، فهي لهو، والحياة الآخرة لكونها حقيقيّة ثابتة فهي خير، ولا ينالها إلّا المتّقون، فهي خير لهم. (٧: ٥٧)

عبد الكريم الخطيب: هو تعقيب على هذا الحكم الّذي حكم به سبحانه على أهل الضّلال والكفر، فقد غرّتهم الحياة الدّنيا، وألهتهم عن الآخرة، فلم يعملوا لها ولم يقدّموا ليومها زادًا ينفعهم في هذا الموقف العصيب.

وهكذا هي الدّنيا لعب ولهو، إذا وقف الإنسان نفسه عليها، وحبس وجوده على مظاهرها، دون أن يلتفت إلى ما بعدها من لقاء الله، وموقف الحساب بين يديه. ولكنّه إن التفت إلى الآخرة الّتي وراء هذه الحياة الدّنيا، لم تكن هذه الحياة الدّنيا لعبًا ولهوًا، وإنّما تكون حياة جادّة عاملة، تجمع الدّنيا والآخرة معًا، وبهذا تتفتّح أمام الإنسان آفاق فسيحة للعمل الطّيّب المثمر، الّذي إن فاته حظّه منه في الدّنيا، فلن يفوته ثوابه العظيم منه في الآخرة.

ومن هنا كانت حياة المؤمنين بالله واليوم الآخر، حياة عامرة بالعمل والكفاح والجهاد؛ إذ كان على المؤمن أن يملأ بوجوده وكفاحه دنياه وآخرته جميعًا... أمّا الّذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، فإنّ حياتهم فراغ في فراغ، يدورون فيه حول أنفسهم، كما يدور الأطفال في لهوهم ولعبهم. (٤: ١٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: هؤلاء الّذين اكتفوا بهذه الحياة، ولا يطلبون غيرها، هم أشبه بالأطفال الّذين يودّون أن لو يقضوا العُمر كلّه في اللّعب واللّهو، غافلين عن كلّ شيء.

إنّ تشبيه الحياة الدّنيا باللّهو واللّعب يستند إلى كون اللّهو واللّعب من الممارسات الفارغة السّطحيّة الّتي لاترتبط بأصل الحياة الحقيقيّة، سواء فاز اللّاعب أم خسر، إذ كلّ شيء يعود إلى حالته الطّبيعيّة بعد اللّعب.

وكثيرًا ما نلاحظ أنّ الأطفال يتحلّقون ويشرعون باللّعب، فهذا يكون أميرًا، وذاك يكون وزيرًا، وآخر لصًّا، ورابع يكون قافلة، ثمّ لاتمضي ساعة حتّى ينتهي اللّعب، ولا يكون هناك أمير ولا وزير ولا لصّ ولا قافلة. أو كما يحدث في المسرحيّات أو التّمثيليّات، فنشاهد مناظر للحرب أو الحبّ أو العداء تتجسّد على المسرح، ثمّ بعد ساعة يتبدّد كلّ شيء.

والدّنيا أشبه بالتّمثيليّة الّتي يقوم فيها النّاس بتمثيل أدوار الممثّلين، وقد تجتذب هذه التّمثيليّة الصّبيانيّة حتّى عقلاءنا ومفكّرينا، ولكن سرعان ما تسدل السّتارة وينتهي التّمثيل. (٤: ٢٤٢)

فضل الله: ﴿وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ إنّها حقيقة الحياة العارية، بعيدًا عن كلّ الزّخارف الّتي تلوّنها؛ إذ ماذا يوجد خلف الصّراعات والخلافات والشّهوات والأطماع والحركات الخاصّة والعامّة، إذ جرّد الإنسان نفسه من الأهداف الّتي تربطه بالدّار الآخرة؟ ماذا يبق منها؟ لاشيء سوى اللّهو الّذي يشغلكم ويملأ فراغ أنفسكم وأوقاتكم، ثمّ لايبق منه شيء بعد انقضاء الوقت والاستسلام للنّوم، ولا شيء بعد ذلك، سوى اللّعب الّذي يمارس فيه الإنسان بعضًا من الحركات والأوضاع المثيرة المعجبة الّتي تحرّك الأعضاء والأفكار والمشاعر، ثمّ ينتهي كلّ شيء عند ما تهدأ السّاحة وينتهي اللّاعبون.

إنّ الشّيء الّذي يجعل لحركة الإنسان معنى، إنّما هو السّعي باتّجاه الهدف الّذي يحكم حياته ويربط مصيره. أمّا إذا فرّغها من ذلك كلّه كما يفعل المادّيّون، ولم يلتق فيها بالله، ولم يستهدف الدّار الآخرة كغاية، فإنّه لايزيد عن أن يكون لاهيًا لاعبًا، في ما يعنيه اللّهو واللّعب من البُعد عن ربط العمل بقضيّة المصير. (٩: ٧٥)

١١ـ وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ... العنكبوت: ٦٤

مثل ما قبلها.

١٢ـ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا... الأنعام: ٧٠

١٣ـ... وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ اَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ. الأنعام: ١٣٠

١٤ـ اَلَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا.... الأعراف: ٥١

راجع غ ر ر: «غرّتهم».

١٥ـ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً. الأعراف: ٣٢

لاحظ خ ل ص: «خَالِصَةً».

١٦ـ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ.
الأعراف: ١٥٢

راجع ذ ل ل: «ذِلَّة».

١٧ـ... أَرَضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ.
التوبة: ٣٨

راجع رض و: «رَضِيتُم» و م ت ع: «مَتَاع» و أ خ ر: «الآخرة».

١٨ـ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كَافِرُونَ.
التوبة: ٥٥

راجع ع ذ ب: «لِيُعَذِّبَهُم».

١٩ـ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ.
يونس: ٧

راجع ر ض و: «رَضُوا».

٢٠ـ... يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا...
يونس: ٢٣

راجع م ت ع: «مَتَاع».

٢١ـ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ...
يونس: ٢٤

راجع م ث ل: «مَثَل».

٢٢ـ لَهُمُ الْبُشْرٰى فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.
يونس: ٦٤

راجع ب ش ر: «بُشْرٰى».

٢٣ـ إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا.
يونس: ٨٨

لاحظ «فرعون».

٢٤ـ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا.
يونس: ٩٨

لاحظ خ ز ي: «الْخِزْي».

٢٥ـ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ.
هود: ١٥

راجع رود: «يُرِيد».

٢٦ـ... وَفَرِحُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا...
الرّعد: ٢٦

راجع ف ر ح: «فَرِحُوا».

٢٧ـ... وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ.
الرّعد: ٢٦

راجع م ت ع: «مَتَاع».

٢٨ـ ﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ وَاقٍ﴾. الرّعد: ٣٤

راجع ع ذ ب: «عَذَاب».

٢٩ـ ﴿اَلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْاٰخِرَةِ...﴾ إبراهيم: ٣

ابن عبّاس: ما تعجل لهم من الدّنيا يأخذونه تهاونًا بأمر الآخرة، واستبعادًا لها. (الواحديّ ٣: ٢٣)

الطّبَريّ: الّذين يختارون الحياة الدّنيا ومتاعها ومعاصي الله فيها، على طاعة الله وما يقرّبهم إلى رضاه، من الأعمال النّافعة في الآخرة. (١٣: ١٨٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: يختارونها على الآخرة، قاله أبو مالك.

الثّاني: يستبدلونها من الآخرة، ذكره ابن عيسى. والاستحباب هو التّعرّض للمحبّة.

ويحتمل ما يستحبّونه من الحياة الدّنيا على الآخرة وجهين:

أحدهما: يستحبّون البقاء في الحياة الدّنيا على البقاء في الآخرة.

الثّاني: يستحبّون النّعيم فيها على النّعيم في الآخرة. (٣: ١٢١)

الطُّوسيّ: والاستحباب: طلب محبّة الشّيء بالتّعرّض لها. والمحبّة: إرادة منافع المحبوب. وقد تكون المحبّة: ميل الطّباع. والحياة الدّنيا هو المقام في هذه الدّنيا العاجلة على الكون في الآخرة، ذمّهم الله بذلك، لأنّ الدّنيا دار انتقال، والآخرة دار مقام. (٦: ٢٧٢)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٣: ٣٠٣)

القُشَيْريّ: هم الّذين يُؤثرون اليسير من حطام الدّنيا على الخطير من نِعَم الآخرة؛ وذلك من شدّة جَحْدهم. (٣: ٢٣٩)

المَيْبُديّ: أي يختارون ويُؤثرون الدّنيا على العُقبى، ويتركون العمل لها. (٥: ٢٢٥)

نحوه الخازن. (٤: ٢٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿اَلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ﴾ مبتدأ، خبره ﴿أُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾، ويجوز أن يكون مجرورًا صفة (لِلْكَافِرِينَ)، ومنصوبًا على الذّمّ، أو مرفوعًا على أعني: الّذين يستحبّون، أو هم الّذين يستحبّون. والاستحباب: الإيثار والاختيار وهو «استفعال» من المحبّة، لأنّ المُؤثر للشّيء على غيره كأنّه يطلب من نفسه أن يكون أحبّ إليها وأفضل عندها من الآخرة. (٢: ٣٦٦)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٢٤)، وأبوحيّان (٥: ٤٠٤)، وأبوالسُّعود (٣: ٤٦٩)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣٩٤).

ابن عَطيّة: وقوله: ﴿يَسْتَحِبُّونَ﴾ من صفة الكافرين الّذين توعّدهم قَبلُ، والمعنى: يؤثرون دنياهم وكفرهم، وترك الإذعان للشّرع على رحمة الله وسكنى جنّته. (٣: ٣٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: إن شئت جعلت (الّذِينَ) صفة «الكافرين» في الآية المتقدّمة، وإن شئت جعلته مبتدأ، وجعلت الخبر قوله: (أُولٰئِكَ)، وإن شئت نصبته على الذّمّ.

المسألة الثّانية: الاستحباب: طلب محبّة الشّيء،

وأقول: إنّ الإنسان قد يحبّ الشّيء، ولكنّه لايحبّ كونه محبًّا لذلك الشّيء، مثل من يميل طبعه إلى الفسق والفجور، ولكنّه يكره كونه محبًّا لها، أمّا إذا أحبّ الشّيء وطلب كونه محبًّا له، وأحبّ تلك المحبّة، فهذا هو نهاية المحبّة. فقوله: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ يدلّ على كونهم في نهاية المحبّة للحياة الدّنيويّة. ولا يكون الإنسان كذلك إلّا إذا كان غافلًا عن الحياة الأُخرويّة، وعن معايب هذه الحياة العاجلة، ومن كان كذلك كان في نهاية الصّفات المذمومة؛ وذلك لأنّ هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب:

فأحدها: أنّ بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الآلام والأسقام والغموم والهموم والمخاوف والأحزان.

وثانيها: أنّ هذه اللّذّات في الحقيقة لاحاصل لها إلّا دفع الآلام، بخلاف اللّذّات الرّوحانيّة فإنّها في أنفسها لذّات وسعادات.

و ثالثها: أنّ سعادات هذه الحياة مُنغّصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء.

ورابعها: أنّها حقيرة قليلة، وبالجملة فلا يحبّ هذه الحياة إلّا من كان غافلًا عن معايبها، وكان غافلًا عن فضائل الحياة الرّوحانيّة الأُخرويّة، ولذلك قال تعالى: ﴿وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقٰى﴾ الأعلى: ١٧، فهذه الكلمة جامعة لكلّ ما ذكرناه.

المسألة الثّالثة: إنّما قال: ﴿يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْاٰخِرَةِ﴾؛ لأنّ فيه إضمارًا، والتّقدير: يستحبّون الحياة الدّنيا ويُؤثرونها على الآخرة، فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبيّن بذلك أنّ الاستحباب للدّنيا وحده لايكون مذمومًا، إلّا بعد أن يضاف إليه إيثارها على الآخرة. فأمّا من أحبّها ليصل بها إلى منافع النّفس وإلى خيرات الآخرة فإنّ ذلك لايكون مذمومًا، حتّى إذا آثرها على آخرته بأن اختار منها ما يضرّه في آخرته، فهذه المحبّة هي المحبّة المذمومة. (١٩: ٧٨)

نحوه النّيسابوريّ ملخّصًا. (١٣: ١٠٢)

ابن كثير: أي يقدّمونها ويُؤثرونها عليها ويعملون للدّنيا، ونسوا الآخرة، وتركوها وراء ظهورهم. (٤: ١٠٨)

الآلوسيّ: أي يختارونها عليها، فإنّ المختار للشّيء يطلب من نفسه أن يكون أحبّ إليه من غيره، «فالسّين» للطّلب، و«المحبّة» مجاز مُرسَل عن الاختيار والإيثار بعلاقة اللّزوم في الجملة، فلا يضرّ وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدّواء المُرّ لنفعه، وترك ما يحبّه ويشتهيه من الأطعمة اللّذيذة لضرره، ولاعتبار التّجوّز عُدّي الفعل بـ(عَلَى). ويجوز أن يكون «استفعل» بمعنى «أفعَل»، كاستجاب بمعنى أجاب. والفعل مضمّن معنى الاختيار والتّعدية بـ(عَلَى) لذلك. (١٣: ١٨٣)

مَغْنِيَّة: هذا أوّل وصف الكافرين؛ وهو أنّهم يُؤثرون الباطل على الحقّ، والظّلم على العدل، والفساد على الصّلاح. وكلّ من كان كذلك فهو كافر، أو يلتقي مع الكافرين في عمله، وعليه ما عليهم من اللّعنة والعذاب، وإن صلّى وصام، وحجّ إلى بيت الله الحرام. (٤: ٤٢٣)

الطّباطبائيّ: ومعنى استحباب الدّنيا على الآخرة: اختيار الدّنيا وترك الآخرة رأسًا، ويقابله اختيار الآخرة على الدّنيا بمعنى أخذ الآخرة غاية للسّعي، وجعل الدّنيا

مقدّمة لها يتوسّل بها إليها. وأمّا اختيار الآخرة وترك الدّنيا من أصلها، فإنّه ـ مضاف إلى عدم إمكانه بحقيقة معنى الكلمة ـ يوجب اختلال أمر الآخرة، وينجرّ إلى تركها بالآخرة. فالحياة الدّنيا حياة منقطعة والحياة الآخرة حياة دائمة، يتوسّل إلى سعادتها من طريق الدّنيا بالاكتساب، فمن اختار الآخرة وأثبتها لزمه إثبات الدّنيا لمكان مقدّميّتها، ومن اختار الدّنيا وجعلها غاية لزمه نفي الآخرة من أصلها، لأنّها لو ثبتت ثبتت غاية، وإذ لم يجعل غاية انتفت، فليس بين يدي الإنسان إلّا خصلتان: اختيار الآخرة على الدّنيا بجعل الآخرة غاية وإثبات الدّنيا معها للمقدّميّة، واختيار الدّنيا على الآخرة بجعل الدّنيا غاية ونفي الآخرة من أصلها.

وإيضاح المقام أنّ الإنسان لابغية له إلّا سعادة حياته وحبّه لها فطريّ، وقد أوضحنا ذلك في مواضع متفرّقة فيما تقدّم، والّذي يُثبته كتاب الله من أمر الحياة أنّها دائمة غير منقطعة بالموت، فلا محالة تنقسم بالنّظر إلى تخلّل الموت إلى حياتين: الحياة الدّنيا المؤجّلة بالموت، والحياة الآخرة بعد الموت، وهي تتفرّع في سعادتها وشقائها على الحياة الدّنيا، وما يكتسبه الإنسان في الدّنيا من ناحية الأعمال الحيويّة من حسنة أو سيّئة، ولا مفرّ للإنسان من هذه الأعمال، لما عنده من حبّ الحياة الفطريّ.

وهذه الأعمال، أعني السّنّة الّتي يستنّ بها الإنسان في حياته الدّنيا الكاسبة له التّقوى أو الفجور والحسنة أو السّيّئة، هي الّتي تسمّى في كتاب الله دينًا وسبيلًا، فلا مفرّ للإنسان من سُنّة حسنة أو سيّئة ودين حقّ أو باطل.

ولمّا كان من سُنّة الله سبحانه الجارية أن يهدي كلّ نوع من الأنواع إلى سعادته وكماله، ومن كمال الإنسان وسعادته أن يعيش عيشة اجتماعيّة ويستنّ بسنّة حيويّة، شرع الله سبحانه له دينًا مبنيًّا على فطرته الّتي فطر عليها، وهو سبيل الله الّذي يسلكه ودينه الّذي يتديّن به، فإن جرى على ما شرعته له الرّبوبيّة وهدته إليه الفطرة، فقد سلك سبيل الله وابتغاه مستقيمًا، وإن اتّبع الهوى وصدّ نفسه عن سبيل الله واشتغل بما يزيّنه له الشّيطان، فقد ابتغى سبيل الله عوجًا منحرفًا.

أمّا أنّه يبتغي سبيل الله، فإنّ الله هو الّذي فطره على طلب السّبيل وابتغاء الصّراط، ولا يهدي البتّة إلّا إلى ما يرتضيه وهو سبيل نفسه، وأمّا أنّه منحرف ذو عوج فلأنّه لايهدي إلى الحقّ، وماذا بعد الحقّ إلّا الضّلال؟ والآيات القرآنيّة الدّالّة على هذا الّذي قدّمناه متكاثرة، لاحاجة إلى إيرادها.

إذا عرفت هذا لاح لك أنّ قوله في تفسير الكافرين: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ مفاده أنّهم يتعلّقون تمام التّعلّق بالحياة الدّنيا، ويعرضون عن الآخرة بنفيها، وهو الكفر بالمعاد المستلزم للكفر بالتّوحيد والنّبوّة. (١٢: ١٣)

فضل الله: بما تمثّله الحياة الدّنيا من القيَم المادّيّة الّتي يخلد بها الإنسان إلى الأرض، فلا يرتفع إلى الآفاق الرّوحيّة، ولا يسمو إلى آفاق الله، بل يظلّ في حالة انحطاط، مع غرائزه وانفعالاته، مقابل الآخرة الّتي تمثّل القيَم الرّوحيّة والإنسانيّة الّتي تدعو الإنسان للتّجرّد من جانبه الغريزيّ، وتوجّهه نحو السّموّ بآفاق فكره وروحه

وحياته، وتدفعه إلى التخلّق بأخلاق الله، والالتزام بشريعته؛ حيث يمكن أن يلتقي بالخير من أقرب طريق. (١٢: ٧٩)

٣٠ـ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ... النّحل: ١٠٧

لاحظ ح ب ب: «اسْتَحَبُّوا».

٣١ـ يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ... إبراهيم: ٢٧

راجع ث ب ت: «يُثَبِّتُ».

٣٢ـ ...وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... الكهف: ٢٨

٣٣ـ اَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... الكهف: ٤٦

راجع ز ي ن: «زِينَة».

٣٤ـ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ... الكهف: ٤٥

راجع م ث ل: «مَثَل».

٣٥ـ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا. الكهف: ١٠٤

راجع خ س ر: «الْأَخْسَرِينَ».

٣٦ـ ...وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هٰذِهِ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا. طٰه: ٧٢

راجع ق ض ي: «تَقْضِي».

٣٧ـ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ... طٰه: ١٣١

راجع ز هـ ر: «زَهْرَة».

٣٨ـ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... المؤمنون: ٣٣

راجع ت ر ف: «أَتْرَفْنَاهُمْ».

٣٩ـ ... وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... النّور: ٣٣

راجع ك ر ه: «تُكْرِهُوا».

٤٠ـ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا... القصص: ٦٠

٤١ـ أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... القصص: ٦١

راجع م ت ع: «مَتَّعْنَاهُ».

٤٢ـ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ

الْحَيٰوةَ الدُّنْيا يا لَيْتَ لَنا مِثْلَ ما أُوتِيَ قارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. القصص: ٧٩

راجع ر و د: «يُرِيدُونَ».

٤٣ـ وَقالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَوْثانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيا... العنكبوت: ٢٥

راجع و د د: «مَوَدَّةَ».

٤٤ـ وَما هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ... العنكبوت: ٦٤

هذه مثل الآية: ١٢.

٤٥ـ يَعْلَمُونَ ظاهِرًا مِنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ. الروم: ٧

ابن عبّاس: من معاملة الدّنيا من الكسب والتّجارة والشّراء والبيع والحساب من واحد إلى ألف، وما يحتاجون في الشّتاء والصّيف. (٣٣٩)

يعني معايشهم، متى يحصُدون ومتى يغرسون.

يعني الكفّار، يعرفون عُمران الدّنيا، وهم في أمر الدّين جهّال. (الطّبَريّ ٢١: ٢٢، ٢٣)

أبو العالية: صرفها في معيشتها. (الطّبَريّ ٢١: ٢٣)

ابن جُبَيْر: يعلمون ما ألقته الشّياطين لهم من أُمور الدّنيا، عند استراقهم السّمع من سماء الدّنيا.

(الماورديّ ٤: ٣٠٠)

عِكْرِمَة: معايشهم، وما يُصلحهم.

(الطّبَريّ ٢١: ٢٣)

نحوه الواحديّ. (٣: ٤٢٨)

الضّحّاك: هو بنيان قصورها وتشقيق أنهارها وغرس أشجارها، فهذا ظاهر الحياة الدّنيا.

(الماورديّ ٤: ٢٩٩)

الحسَن: يعلمون متى زَرْعُهم ومتى حصادهم.

(الطّبَريّ ٢١: ٢٣)

بلغ ـ والله ـ من علم أحدهم بالدّنيا أنّه ينقد الدّرهم بيده فيُخبرك بوزنه، ولا يُحسِن أن يُصلّي.

(الواحديّ ٣: ٤٢٨)

قَتادَة: قوله: ﴿يَعْلَمُونَ ظاهِرًا مِنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيا﴾ من حرفتها وتصرّفها وبغيتها. (الطّبَريّ ٢١: ٢٣)

الفَرّاء: يعني أهل مكّة يقول: يعلمون التّجارات والمعاش، فجعل ذلك علمهم، وأمّا بأمر الآخرة فعمون. (٢: ٣٢٢)

الطّبَريّ: يعلم هؤلاء المكذّبون بحقيقة خبر الله، أنّ الرّوم ستغلب فارس (ظاهِرًا) من حياتهم الدّنيا، وتدبير معايشهم فيها وما يُصلحهم، وهم عن أمر آخرتهم، وما لهم فيه النّجاة من عقاب الله هنالك (غافِلُونَ)، لايفكّرون فيه. (٢١: ٢٢)

الزّجّاج: هذا في مشركي أهل مكّة، المعنى يعلمون من معايش الحياة الدّنيا، لأنّهم كانوا يعالجون التّجارات، فأعلم الله ـ عزّ وجلّ ـ لما نفى أنّهم لايعلمون ما الّذي يجهلون، ومقدار ما يعلمون. (٤: ١٧٨)

القُمّيّ: يرون حاضر الدّنيا ويتغافلون عن الآخرة.

(٢: ١٥٣)

الرُّمّانيّ: كلّ ما يُعلَم بأوائل العقول فهو الظّاهر،

وما يُعلَم بدليل العقل فهو الباطن. (٤: ٣٢٩)

الماوَرْديّ: إنّ ظاهر الحياة الدّنيا العمل لها، وباطنها عمل الآخرة. (٤: ٣٠٠)

الطُّوسيّ: أي عمّروا الدّنيا وأخربوا الآخرة.

والظّاهر هو الّذي يصحّ أن يُدرَك من غير كشف عنه. فالله تعالى ظاهر بالأدلّة، باطن عن حواسّ خلقه. والأُمور كلّها ظاهرة له؛ لأنّه يعلمها من غير كشف عنها ولا دلالة تؤدّيه إليها. (٨: ٢٣١)

القُشَيْريّ: استغراقهم في الاشتغال بالدّنيا، وانهماكهم في تعليق القلب بها، منعهم عن العلم بالآخرة. وقيمة كلّ امرئ: علمه بالله. (٥: ١٠٩)

البغَويّ: يعني أمر معايشهم كيف يكتسبون ويتّجرون، ومتى يغرسون ويزرعون ويحصدون، وكيف يبنون ويعيشون. (٣: ٥٧١)

الزّمَخْشَريّ: يفيد أنّ للدّنيا ظاهرًا وباطنًا، فظاهرها ما يعرفه الجهّال من التّمتّع بزخارفها والتّنعّم بملاذّها، وباطنها وحقيقتها أنّها مجاز إلى الآخرة يتزوّد منها إليها بالطّاعة والأعمال الصّالحة، وفي تنكير «الظّاهر» أنّهم لايعلمون إلّا ظاهرًا واحدًا من جملة الظّواهر. (٣: ٢١٥)

نحوه النّسفيّ (٣: ٢٦٦)، وأبو حيّان (٧: ١٦٣)، والشّربينيّ (٣: ١٥٧).

الفَخْر الرّازيّ: يعني علمهم منحصر في الدّنيا، وأيضًا لايعلمون الدّنيا كما هي، وإنّما يعلمون ظاهرها وهي ملاذّها وملاعبها، ولا يعلمون باطنها وهي مضارّها ومتاعبها، ويعلمون وجودها الظّاهر ولا يعلمون فناءها. (٢٥: ٩٧)

ابن كثير: أي أكثر النّاس ليس لهم علم إلّا بالدّنيا وأكسابها وشؤونها وما فيها، فهم حُذّاق أذكياء في تحصيلها ووجوه مكاسبها، وهم غافلون في أُمور الدّين وما ينفعهم في الدّار الآخرة، كأنّ أحدهم مغفّل لاذهن له ولا فكرة. (٥: ٣٤٩)

أبوالسُّعود: وهو ما يُشاهدونه من زخارفها وملاذّها وسائر أحوالها، الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم، المستدعية لانهماكهم فيها وعُكوفهم عليها، لاتمتّعهم بزخارفها وتنعّمهم بملاذّها كما قيل، فإنّهما ليسا ممّا علموه منها، بل من أفعالهم المترتّبة على علومهم، وتنكير (ظَاهِرًا) للتّحقير والتّخسيس دون الوحدة كما توهّم، أي يعلمون ظاهرًا حقيرًا خسيسًا من الدّنيا. (٥: ١٦٥)

نحوه الآلوسيّ. (٢١: ٢١)

المَراغيّ: كتدبير معايشهم، وإحسان مساكنهم، وتنمية متاجرهم، وتصرّفهم في مزارعهم على النّحو الّذي يجعلها تزدهر وتفي بحاجة المجتمع. (٢١: ٢٩)

مَغْنِيّة: الدّنيا وأحوالها من عالم الشّهادة، والآخرة وأحوالها من عالم الغيب، وبداهة أنّ عالم الشّهادة يُدرَك بالحواسّ، أمّا عالم الغيب فلا يُدرَك إلّا بطريق الوحي وهم لايؤمنون به، فمن أين يأتيهم العلم بالآخرة. (٦: ١٣٠)

الطَّباطَبائيّ: وتنكير (ظَاهِرًا) للتّحقير، وظاهر الحياة الدّنيا ما يقابل باطنها، وهو الّذي يناله حواسّهم الظّاهرة من زينة الحياة، فيرشدهم إلى اقتنائها والعكوف

عليها والإخلاد إليها، ونسيان ما وراءها من الحياة الآخرة والمعارف المتعلّقة بها، والغفلة عمّا فيه خيرهم ونفعهم بحقيقة معنى الكلمة. (١٦: ١٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّهم لايعلمون إلّا الحياة الدّنيا فحسب، وأيّ شيء يعلمون منها؟ إنّما يعلمون الظّاهر منها ويقنعون به، فكلّ ما تمثّله نظراتهم وتصيبهم من هذه الحياة، هو اللّهو واللّذّة العابرة والنّوم والخيال، وهذا النّصيب أو الحظّ الّذي ينطوي على الغفلة والغرور، غير خافٍ على أحد.

ولو كانوا يعلمون باطن الحياة وواقعها في هذه الدّنيا، لكان ذلك كافيًا لمعرفة الآخرة، لأنّ التّدقيق الكافي في هذه الحياة العابرة يكشف أنّها حلقة من سلسلة طويلة، ومرحلة من مسير مديد كبير، كما أنّ التّدقيق في مرحلة تكوين الجنين يكشف عن أنّ الهدف النّهائيّ ليس هو هذه المرحلة من حياة الجنين فحسب، بل هي مقدّمة لحياة أوسع. (١٢: ٤٢٩)

٤٦ـ... فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ. لقمان: ٣٣

٤٧ـ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ. فاطر: ٥

٤٨ـ ذٰلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ اٰيَاتِ اللهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا... الجاثية: ٣٥

راجع غ ر ر: «غرّتكم».

٤٩ـ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا. الأحزاب: ٢٨

راجع ر و د: «تُرِدْنَ».

٥٠ـ فَأَذَاقَهُمُ اللهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. الزّمر: ٢٦

راجع ذ و ق: «أَذَاقَهُمُ» و خ ز ي: «الْخِزْيَ».

٥١ـ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ... المؤمن: ٣٩

٥٢ـ فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ... الشّورى: ٣٦

٥٣ـ وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ. الزّخرف: ٣٥

راجع م ت ع.

٥٤ـ... لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ. فصّلت: ١٦

راجع خ ز ي: «الْخِزْيِ».

٥٥ـ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ... فصّلت: ٣١

راجع و ل ي: «أَوْلِيَاءُ».

٥٦ ـ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... المؤمن: ٥١

راجع ن ص ر: «لَنَنْصُرُ».

٥٧ ـ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا... الزّخرف: ٣٢

راجع ع ي ش: «مَعِيشَتَهُم».

٥٨ ـ إِنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ... محمّد: ٣٦

راجع ل ع ب: «لَعِب».

٥٩ ـ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا. النّجم: ٢٩

ابن عبّاس: ما في الحياة الدّنيا، يعني أبا جهل وأصحابه. (٤٤٧)

الطّبريّ: ولم يطلب ما عند الله في الدّار الآخرة، ولكنّه طلب زينة الحياة الدّنيا، والتمس البقاء فيها. (٢٧: ٦٣)

الطّوسيّ: والتّمتّع فيها، أي لاتقابلهم على أفعالهم واحتملهم، ولم يُنهه عن تذكيرهم ووعظهم. (٩: ٤٣١)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ١٧٧)

ابن عطيّة: معناه لايصدّق بغيرها، فسعيه كلّه وعمله إنّما هو لدنياه. (٥: ٢٠٣)

الفخر الرّازيّ: إشارة إلى إنكارهم الحشر، كما قالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الأنعام: ٢٩. وقال تعالى: ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ التّوبة: ٣٨، يعني لم يُثبتوا وراءها شيئًا آخر يعملون له. (٢٨: ٣١٢)

النّسفيّ: أي اختيارهم الدّنيا والرّضا بها. (٤: ١٩٧)

الخازن: يعني أنّهم لايؤمنون بالآخرة حتّى يريدوها ويعملوا لها، وفيه إشارة إلى إنكارهم الحشر. (٦: ٢١٩)

أبوحيّان: ذكر سبب التولّي عن الذّكر وهو حصر إرادته في الحياة الدّنيا، فالتولّي عن الذّكر سبب للإعراض عنهم، وإيثار الدّنيا سبب التّولّي عن الذّكر، وذلك إشارة إلى تعلّقهم بالدّنيا وتحصيلها مبلغهم غايتهم ومنتهاهم من العلم، وهو ما تعلّقت به علومهم من مكاسب الدّنيا كالفلاحة والصّنائع، لقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ الرّوم: ٧. (٨: ١٦٤)

ابن كثير: أي وإنّما أكثر همّه ومبلغ علمه الدّنيا، فذاك هو غاية ما لاخير فيه، ولهذا قال تعالى: ﴿ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ النّجم: ٣٠، أي طلب الدّنيا والسّعي لها هو غاية ما وصلوا إليه. (٦: ٤٥٧)

الشّربينيّ: أي في وقت من الأوقات، ﴿إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ أي الحاضرة لتقيّده بالمحسوسات كالبهائم مع العمى عن دناءتها وحقارتها. (٤: ١٣١)

أبوالسّعود: راضيًا بها، قاصرًا نظره عليها، والمراد: النّهي عن دعوته والاعتناء بشأنه، فإنّ من أعرض عمّا ذُكر وانهمك في الدّنيا بحيث كانت هي منتهى همّته وقُصارى سعيه، لاتزيده الدّعوة إلى خلافها إلّا عنادًا وإصرارًا على الباطل. (٦: ١٥٨)

نحوه الكاشانيّ (٥: ٩٣)، والبُرُوسَويّ (٩: ٢٣٨)، والآلوسيّ (٢٧: ٦٠).

القاسميّ: أي من هؤلاء الكفرة الّذين يرون غاية سعادتهم التّنعّم بلذائذها، لقصر نظرهم على المحسوسات. (١٥: ٥٥٧٩)

ابن عاشور: كناية عن عدم الإيمان بالحياة الآخرة، كما دلّ عليه قوله: ﴿ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ النّجم: ٣٠، لأنّهم لو آمنوا بها على حقيقتها لأرادوها ولو ببعض أعمالهم. (٢٧: ١٢١)

مكارم الشّيرازيّ: يستفاد من هذه الآية ـ ضمنًا ـ أنّ هناك علاقة بين الغفلة عن ذكر الله والإقبال على المادّيّات، وبين زُخرف الدّنيا وزبرجها، وممّا ينبغي التّنبّه عليه أنّ بينهما تأثيرًا متلازمًا.

فالغفلة عن ذكر الله تسوق الإنسان نحو عبادة الدّنيا، كما أنّ عبادة الدّنيا تصرف الإنسان عن ذكر الله فيكون غافلًا عنه، وهما جميعًا يصطحبان ما تهوى النّفس، وبالطّبع فإنّ الخرافات الّتي تنسجم مع هوى النّفس تتزيّن في نظر الإنسان، وتتبدّل تدريجًا إلى اعتقاد راسخ. (١٧: ٢٢٨)

٦٠ـ اِعْلَمُوا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ...

وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ. الحديد: ٢٠

راجع ل ع ب: «لَعِبٌ».

٦١ـ فَاَمَّا مَنْ طَغٰى* وَاٰثَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا. النّازعات: ٣٧، ٣٨

٦٢ـ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا. الأعلى: ١٦

راجع أ ث ر: «آثَرَ» و«تُؤْثِرُونَ».

حَيَاتِكُم

وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا...

الأحقاف: ٢٠

راجع ذ هـ ب: «اَذْهَبْتُمْ».

حَيَاتُنَا

وَقَالُوا اِنْ هِىَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ.

الأنعام: ٢٩

ابن عبّاس: أي ما حياتنا إلّا حياتنا الدّنيا. (١٠٨)

ابن زَيْد: هذا خبر من الله تعالى عن هؤلاء الكفرة الّذين وُقفوا على النّار، أنّهم لو رُدّوا إلى الدّنيا لقالوا: ﴿اِنْ هِىَ اِلَّا...﴾ الآية. (الطّبَريّ ٧: ١٧٧)

الطّبَريّ: يخبر عنهم أنّهم ينكرون أنّ الله يحيي خلقه بعد أن يميتهم، ويقولون: لاحياة بعد الممات، ولا بعث ولا نشور بعد الفناء، فهم بجحودهم ذلك، وإنكارهم ثواب الله وعقابه في الدّار الآخرة، لايبالون ما أتوا، وما ركبوا من إثم ومعصية، لأنّهم لايرجون ثوابًا على إيمان بالله، وتصديق برسوله، وعمل صالح بعد موت، ولا يخافون عقابًا على كفرهم بالله ورسوله، وشيء من عمل يعملونه. (٧: ١٧٧)

نحوه الخازن. (٢: ١٠٥)

الطّوسيّ: عنوا أنّه لاحياة لنا في الآخرة على ما ذكرت، وإنّما هي هذه حياتنا بها الّتي حيينا بها في الدّنيا، وإنّا لسنا بمبعوثين إلى الآخرة بعد الموت. (٤: ١٢٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٩٠)

الواحديّ: ما الحياة إلّا هذه الحياة الّتي نحن فيها ولا حياة بعدها. (٢: ٢٦٣)

الزّمخشريّ: ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على ﴿لَعَادُوا﴾ الأنعام: ٢٨، أي ولو ردّوا لكفروا ولقالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، كما كانوا يقولون قبل معاينة القيامة. ويجوز أن يُعطَف على قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ على معنى: وإنّهم لقوم كاذبون في كلّ شيء، وهم الّذين قالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، وكفى به دليلًا على كذبهم. (٢: ١٣)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٨)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّه حصل في الآية قولان:

الأوّل: أنّه تعالى ذكر في الآية الأُولى أنّه بدا لهم ما كانوا يُخفون من قبل. فبيّن في هذه الآية إنّ ذلك الّذي يُخفونه هو أمر المعاد والحشر والنّشر؛ وذلك لأنّهم كانوا ينكرونه ويُخفون صحّته. ويقولون: ما لنا إلّا هذه الحياة الدّنيويّة، وليس بعد هذه الحياة لاثواب ولا عقاب.

والثّاني: أنّ تقدير الآية: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ ولأنكروا الحشر والنّشر، ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾. (١٢: ١٩٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ٩٢)

القُرطُبيّ: ابتداء وخبر، و(إن) نافية، ﴿وَمَا نَحْنُ﴾ «نحن» اسم «ما»، و﴿بِمَبْعُوثِينَ﴾ خبرها، وهذا ابتداء إخبار عنهم عمّا قالوه في الدّنيا. (٦: ٤١١)

أبوالسُّعود: والمعنى: لو رُدّوا إلى الدّنيا لعادوا لما نُهوا عنه، وقالوا: ﴿إِنْ هِيَ﴾ أي ما الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾، بعد ما فارقنا هذه الحياة، كأن لم يروا ما رأوا من الأحوال الّتي أوّلها البعث والنّشور. (٢: ٣٧١)

البُرُوسَويّ: ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (عَادُوا) داخل في حيّز الجواب ﴿إِنْ هِيَ﴾، أي ما الحياة، فالضّمير للحياة، فإنّ من الضّمائر ما يذكر مُبهمًا، ولا يُعلَم ما يرجع إليه إلّا بذكر ما بعده. [ثمّ ذكر نحو أبي السُّعود] (٣: ٢١)

نحوه القاسميّ. (٦: ٢٢٨٢)

الآلوسيّ: ﴿إِنْ هِيَ﴾ أي ما هي ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، والضّمير للحياة المذكورة بعده، كما في قول المتنبّي:

هو الجدّ حتّى تفضل العين أُختها
وحتّى يكون اليوم لليوم سيّدا

وقد نصّوا على صحّة عود الضّمير على متأخّر لفظًا ورتبةً في مواضع:

منها ما إذا كان خبر الضّمير مفسّرًا له كما هنا، وجعله بعضهم ضمير الشّأن. ولا يتأتّى على مذهب الجمهور، لأنّهم اشترطوا في خبره أن يكون جملة. وخالفهم في ذلك الكوفيّون فقد حكى عنهم جواز كون خبره مفردًا، إمّا مطلقًا أو بشرط كون المفرد عاملًا عمل الفعل كاسم الفاعل، نحو: إنّه قائم زَيْد، بناءً على أنّه حينئذ يسدّ مسدّ الجملة.

وقيل: ـ وفيه بُعْد ـ يحتمل أن يكون الضّمير المذكور عبارة عمّا في الذّهن وهو الحياة، والمعنى: إن الحياة إلّا حياتنا الّتي نحن فيها. وهو المراد بقولهم: الدّنيا لاالقريبة

الزّوال أو الدّنيئة أو المتقدّمة على الآخرة، كما يقول المؤمنون؛ إذ كلّ ذلك خلاف الظّاهر لاسيّما الأخيرة. (٧: ١٣٠)

ابن عاشور: يجوز أن يكون عطفًا على قوله: ﴿لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ الأنعام: ٢٨، فيكون جواب (لَوْ)، أي لو ردّوا لكذّبوا بالقرآن أيضًا، ولكذّبوا بالبعث كما كانوا مدّة الحياة الأُولى. ويجوز أن تكون الجملة عُطِفت على جملة: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، ويكون ما بين الجملتين اعتراضًا يتعلّق بالتّكذيب للقرآن.

وقوله: ﴿إِنْ هِيَ﴾ (إِنْ) نافية للجنس، والضّمير بعدها مبهم يفسّره ما بعد الاستثناء المفرّغ، قُصِد من إبهامه الإيجاز اعتمادًا على مفسّره. والضّمير لمّا كان مفسّرًا بنكرة فهو في حكم النّكرة، وليس هو ضمير قصّة وشأن، لأنّه لايستقيم معه معنى الاستثناء، والمعنى إن الحياة لنا إلّا حياتنا الدّنيا، أي انحصر جنس حياتنا في حياتنا الدّنيا فلا حياة لنا غيرها، فبطلت حياة بعد الموت. فالاسم الواقع بعد (إلّا) في حكم البدل من الضّمير. (٦: ٦٣)

مَغْنِيّة: أي لو رُدّوا إلى حياتهم الأُولى لقالوا ما قالوه من قبل: لابعث ولا حساب ولا جزاء.

وتسأل: كيف يُنكرون وقد شاهدوا الهول الأكبر، وعُرِضوا عليه وتوسّلوا للخلاص منه، وقطعوا عهدًا على أنفسهم أن لايعودوا إلى ما كانوا عليه؟

الجواب: إنّهم يعرفون جيّدًا أنّ الحساب والعذاب واقع لامحالة، ولكنّهم يعرفون أيضًا أنّهم لو أعلنوا الحقّ وخضعوا له لفاتتهم المغانم والمكاسب، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ النّمل: ١٤. (٣: ١٧٩)

الطّباطبائيّ: حكاية لإنكارهم، أي ما الحياة إلّا حياتنا الدّنيا لاحياة بعدها، وما نحن بمبعوثين بعد الممات. (٧: ٥٥)

مكارم الشّيرازيّ: في تفسير الآية الأُولى احتمالان:

الأوّل: أنّها استئناف لأقوال المشركين المعاندين المتصلّبين الّذين يتمنّون ـ عند ما يشاهدون أهوال يوم القيامة ـ أن يعودوا إلى دار الدّنيا ليتلافوا ما فاتهم، ولكنّ القرآن يقول: إنّهم إذا رجعوا لايتّجهون إلى جبران ما فاتهم، بل يستمرّون على ما كانوا عليه، وأكثر من ذلك فإنّهم يعودون إلى إنكار يوم القيامة، ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

الاحتمال الثّاني: أنّ الآية تشرع بكلام جديد على نفر من المشركين الّذين كفروا بالمعاد كلّيًّا، فقد كان بين مشركي العرب فريق لم يؤمنوا بالمعاد، بينما كان فريق آخر يؤمنون بنوع من المعاد. (٤: ٢٤٠)

فضل الله: قالوا ـ وهم في الدّنيا ـ: إنّ الحياة ليست إلّا صُدفة ضائعة في الفراغ تمامًا، كالفقاقيع الّتي تنتفخ في نطاق الظّرف الّتي توحي بالانتفاخ، وتستمرّ باستمرارها، ثمّ لاتلبث أن تنفجر وتتلاشى، كما لو كانت شيئًا لم يكن من دون أن تُخلّف وراءها أيّ شيء، أو تستقبل أمامها أيّ واقع جديد.

هذه هي فكرة مادّيّة الحياة والإنسان، حيث

الوجود يتحرّك بين عدمين، فلا وجود بعدها، كما لاوجود قبلها... وبذلك لم تعدّ الرّسالات تمثّل لديهم شيئًا في ما تفرضه المسؤوليّة على الإنسان من أعمال ومواقف، بل كلّ ما هناك أنّ للحياة حاجات لابدّ من استكمالها والحصول عليها بأيّ ثمن، بعيدًا عن أيّة قيمة روحيّة، أو أيّ تفكير غيبيّ، ولهذا لم يكلّفوا أنفسهم عناء التّفكير بالغيب الّذي حدّثهم الأنبياء عن آفاقه الرّحبة، في ما يمثّله اليوم الآخر، وتمثّله الجنّة والنّار، وما يعيشه الإنسان من رضوان الله ورحمته وعفوه وغفرانه. فالحياة باعتقادهم لاتحمل أيّ معنى، وهي في كلّ مظاهرها وأوضاعها لاتجسّد أو تعكس أيّة حقيقة أخرى، فهي تبدأ هنا وتنتهي هنا، وليس وراءها أيّ شيء إطلاقًا، واعتقادهم هذا يُعبّر عن أُمنيّاتهم، وليس عن الواقع كما هو في الحقيقة. (٩: ٧٢)

٢ـ إِنْ هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ. المؤمنون: ٣٧

٣ـ وَقَالُوا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ... الجاثية: ٢٤

راجع النّصوص المتقدّمة. «نَحْيَى».

حَيَاتِي

يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي. الفجر: ٢٤

ابن عبّاس: الباقية من حياتي الفانية، يقول: يا ليتني عملت في حياتي الفانية لحياتي الباقية. (٥١١)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٣٥٦)

مُجاهِد: الآخرة. (الطّبَريّ ٣٠: ١٨٩)

الضّحّاك: قدّمت من دنياي لحياتي في الآخرة. (الماوَرْديّ ٦: ٢٧١)

الحسَن: علم الله أنّه صادق، هناك حياة طويلة لاموت فيها آخر ما عليه. (الطّبَريّ ٣٠: ١٨٩)

قَتادَة: هناكم والله الحياة الطّويلة. (الطّبَريّ ٣٠: ١٨٩)

الفَرّاء: لآخرتي الّتي فيها الحياة والخلود. (٣: ٢٦٢)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره مخبرًا عن تلهّف ابن آدم يوم القيامة، وتندّمه على تفريطه في الصّالحات من الأعمال في الدّنيا الّتي تورثه بقاء الأبد، في نعيم لاانقطاع له: يا ليتني قدّمت لحياتي في الدّنيا من صالح الأعمال لحياتي هذه، الّتي لاموت بعدها، ما ينجّيني من غضب الله ويوجب لي رضوانه. (٣٠: ١٨٨)

الزّجّاج: أي لدار الآخرة الّتي لاموت فيها. (٥: ٣٢٤)

نحوه الواحديّ (٤: ٤٨٦)، والبغَويّ (٥: ٢٥٢).

الطُّوسيّ: أي يتمنّى أنّه كان عمل الصّالحات لحياته بعد موته، أو عمل للحياة الّتي تدوم له، فكان أولى بي من التّمسّك بحياة زائلة. (١٠: ٣٤٧)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٤٨٩)

الزّمَخْشَريّ: هذه وهي حياة الآخرة أو وقت حياتي في الدّنيا، كقولك: جئته لعشر ليالٍ خلون من رجب. وهذا أبين دليل على أنّ الاختيار كان في أيديهم ومعلّقًا بقصدهم وإرادتهم، وأنّهم لم يكونوا محجوبين عن

الطّاعات مجبرين على المعاصي، كمذهب أهل الأهواء والبِدَع، وإلّا فما معنى التّحسّر. (٤: ٢٥٣)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٥٣٥)

ابن عَطيّة: واختُلف في معنى قوله: ﴿لِحَيَاتِي﴾، فقال جمهور المتأوّلين معناه: لحياتي الباقية، يريد في الآخرة.

وقال قوم من المتأوّلين: المعنى لحياتي في قبري عند بعثي الّذي كنت أُكذّب به، وأعتقد أنّي لن أعود حيًّا.

وقال آخرون: ﴿لِحَيَاتِي﴾ هنا مجاز، أي ﴿لَيْتَنِي قَدَّمْتُ﴾ عملًا صالحًا لأنعم به اليوم، وأحيا حياة طيّبة، فهذا كما يقول الإنسان: أحييني في هذا الأمر.

وقال بعض المتأوّلين: لوقت أو لمدّة حياتي الماضية في الدّنيا، وهذا كما تقول: جئت لطلوع الشّمس ولتاريخ كذا، ونحوه. (٥: ٤٨١)

الفَخْر الرّازيّ: للآية تأويلات:

أحدها: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ﴾ في الدّنيا الّتي كانت حياتي فيها منقطعة، ﴿لِحَيَاتِي﴾ هذه الّتي هي دائمة غير منقطعة، وإنّما قال: ﴿لِحَيَاتِي﴾ ولم يقل: لهذه الحياة، على معنى أنّ الحياة كأنّها ليست إلّا الحياة في الدّار الآخرة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، أي لهي الحياة.

وثانيها: أنّه تعالى قال في حقّ الكافر: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ إبراهيم: ١٧، وقال: ﴿فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ طٰه: ٧٤، وقال: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى * الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى * ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ الأعلى: ١١ ـ ١٣، فهذه الآية دلّت على أنّ أهل النّار في الآخرة كأنّه لاحياة لهم، والمعنى: فيا ليتني قدّمت عملًا يوجب نجاتي من النّار حتّى أكون من الأحياء.

وثالثها: أن يكون المعنى: فيا ليتني قدّمت وقت حياتي في الدّنيا، كقولك: جئته لعشر ليال خلون من رجب. (٣١: ١٧٦)

القُرطُبيّ: أي في حياتي فـ(اللّام) بمعنى (في). [ثمّ ذكر بعض الأقوال المتقدّمة] (٢٠: ٥٦)

البَيْضاويّ: أي لحياتي هذه أو وقت حياتي في الدّنيا أعمالًا صالحة، وليس في هذا التّمنّي دلالة على استقلال العبد بفعله، فإنّ المحجور عن الشّيء قد يتمنّى إن كان ممكنًا منه. (٢: ٥٥٨)

النَّيسابوريّ: هذه وهي الحياة الأخيرة، أو (اللّام) بمعنى «الوقت» أي وقت حياتي في الدّنيا.

وقد يرجّح هذا الوجه، لأنّ أهل النّار لاحياة لهم في الحقيقة، كما قال: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ طٰه: ٧٤، ويمكن أن يجاب بأنّ الحياة المضاهية للموت، أو الّتي هي أشدّ من الموت حياة أيضًا، وبأنّ حياة الآخرة يراد بها البقاء المستمرّ الدّائم، وهذا المعنى شامل لأهل النّار ولأهل الجنّة جميعًا. (٣٠: ٩٥)

ابن كثير: يعني يندم على ما كان سلف منه من المعاصي إن كان عاصيًا، ويودّ لو كان ازداد من الطّاعات إن كان طائعًا. (٧: ٢٨٩)

أبوالسُّعود: وهو بدل اشتمال من (يَتَذَكَّرُ) أو استئناف وقع جوابًا عن سؤال نشأ منه، كأنّه قيل: ماذا يقول عند تذكّره؟ فقيل: يقول: يا ليتني عملت لأجل

حياتي هذه، أو وقت حياتي في الدّنيا أعمالاً صالحة أنتفع بها اليوم.

وليس في هذا التّمنّي شائبة دلالة على استقلال العبد بفعل، وإنّما الّذي يدلّ عليه ذلك اعتقاد كونه متمكّنًا من تقديم الأعمال الصّالحة. وأمّا أنّ ذلك بمحض قدرته أو بخلق الله تعالى عند صرف قدرته الكاسبة إليه فكلّا.

وأمّا ما قيل: من أنّ المحجور قد يتمنّى إن كان ممكنًا منه، فربّما يوهم أنّ من صرف قدرته إلى أحد طرفي الفعل، يعتقد أنّه محجور من الطّرف الآخر وليس كذلك، بل كلّ أحد جازم بأنّه لو صرف قدرته إلى أيّ طرف كان من أفعاله الاختياريّة لحصل، وعلى هذا يدور فلك التّكليف وإلزام الحجّة. (٦: ٤٢٨)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٤٣١)، والآلوسيّ (٣٠: ١٢٩).

سيّد قُطْب: يا ليتني قدّمت شيئًا لحياتي هنا، فهي الحياة الحقيقيّة الّتي تستحقّ اسم الحياة، وهي الّتي تستأهل الاستعداد والتّقدمة والادّخار لها. (٦: ٣٩٠٦)

ابن عاشور: و(اللّام) في قوله: ﴿لِحَيَاتِي﴾ تحتمل معنى التّوقيت، أي قدّمت عند أزمان حياتي، فيكون المراد: الحياة الأُولى الّتي قبل الموت.

وتحتمل أن يكون (اللّام) للعلّة، أي قدّمت الأعمال الصّالحة لأجل أن أحيا في هذه الدّار. والمراد: الحياة الكاملة السّالمة من العذاب، لأنّ حياتهم في العذاب حياة غشاوة وغياب، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَايَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيٰى﴾ الأعلى: ١٣. (٣٠: ٢٩٩)

الطَّباطَبائيّ: أي لحياتي هذه وهي الحياة الآخرة، أو المراد: الحياة الحقيقيّة وهي الحياة الآخرة، على ما نبّه تعالى عليه بقوله: ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤، والمراد بالتّقديم للحياة تقديم العمل الصّالح للحياة الآخرة، وما في الآية تمنٍّ يتمنّاه الإنسان عند ما يتذكّر يوم القيامة ويشاهد أنّه لاينفعه. (٢٠: ٢٨٤)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (٢٠: ١٨١)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ هذه الحياة ـ حياة الآخرة ـ هي حياة الإنسان حقًّا، وأنّ الحياة الدّنيا ليست إلّا مَعْبَرًا إلى هذه الحياة. (١٥: ١٥٦١)

فضل الله: هذه الّتي أعيش فيها، هذا الجوّ الجديد الّذي لن يرتفع بالإنسان إلّا من خلال ما قدّمه من أعمال الخير الّتي تمثّل رأس ماله في الآخرة، الّتي هي الحياة الحقيقيّة، لأنّها الحياة الخالدة، بينما لاتمثّل الدّنيا إلّا اللّهو واللّعب، كما قال الله تعالى في آية أُخرى: ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤.

وتلك هي الحسرة الّتي يشعر بها الإنسان الّذي ضيّع كلّ فرص الخير في الدّنيا، فتحوّلت إلى حسرات يوم القيامة. (٢٤: ٢٥٣)

تحيّة ـ حُيِّيتُم ـ حَيُّوا

١ـ وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوهَا... النّساء: ٨٦

النّبيّ ﷺ: السّلام تطوّع، والرّدّ فريضة. (البَحْرانيّ ٣: ١٨٥)

سلمان الفارسيّ: جاء رجل إلى النّبيّ ﷺ فقال: السّلام عليك يا رسول الله، فقال: وعليك ورحمة الله، ثمّ جاء آخر فقال: السّلام عليك يا رسول الله ورحمة الله، فقال له رسول الله: وعليك ورحمة الله وبركاته، ثمّ جاء آخر فقال: السّلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، فقال له: وعليك؛ فقال له الرّجل: يا نبيّ الله، بأبي أنت وأُمّي، أتاك فلان وفلان فسلّما عليك، فرددتَ عليهما أكثر ممّا رددتَ عليّ؟ فقال: إنّك لم تدع لنا شيئًا، قال الله: ﴿وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوهَا﴾، فرددناها عليك. (الطّبَريّ ٥: ١٩٠)

ابن عبّاس: إذا سلّم عليكم بسلام ﴿فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا﴾، فردّوها بأفضل منها في الزّيادة على أهل دينكم وملّتكم. (٧٦)

من سلّم عليك من خلق الله، فازدُد عليه وإن كان مجوسيًّا، فإنّ الله يقول: ﴿وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ...﴾. (الطّبَريّ ٥: ١٨٩)

يريد السّلام ﴿فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا﴾، وهو الزّيادة على التّحيّة إذا كان المُسلّم من أهل الإسلام، يريد: ورحمة الله وبركاته، وإذا كان من غير أهل دين الإسلام يقول: وعليكم، لايزيد على ذلك. (الواحديّ ٢: ٩٠)

الضّحّاك: إذا قال: السّلام عليكم، فقلت: وعليكم السّلام ورحمة الله، وإذا قال: السّلام عليكم ورحمة الله، فقلت: وعليكم السّلام ورحمة الله وبركاته، فقد حيّيته بأحسن منها، وهنا منتهى السّلام. (الواحديّ ٢: ٩٠)

الحسَن: إنّ السّلام تطوّع، والرّدّ فرض، لقوله: ﴿وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوهَا﴾، وذلك أمر يقتضي الإيجاب. (الطّوسيّ ٣: ٢٧٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: مَن بدأ بالكلام قبل السّلام فلا تجيبوه. [وقال:]

ابدأوا بالسّلام قبل الكلام، فمن بدأ بالكلام قبل السّلام فلا تجيبوه.

[وفي حديث] إنّ الله عزّ وجلّ قال: إنّ البخيل من يبخل بالسّلام.

[وفي حديث آخر] إذا سلّم أحدكم فليجهر بسلامه، ولا يقول: سلّمت فلم يردّوا عليّ، ولعلّه يكون قد سلّم ولم يُسمِعهم، فإذا ردّ أحدكم فليجهر بردّه، ولا يقول المسلّم: سلّمت فلم يردّوا عليّ. (البَحْرانيّ ٣: ١٨٥)

قَتادة: حيّوا أحسن منها، أي على المسلمين، ﴿اَوْ رُدُّوهَا﴾ أي على أهل الكتاب. (الطّبَريّ ٥: ١٨٩)

السُّدّيّ: إذا سلّم عليك أحدٌ، فقل أنت: وعليك السّلام ورحمة الله، أو تقطع إلى السّلام عليكم كما قال لك. (٢١٠)

زَيْد بن أسلم: قال أبي: حقّ على كلّ مسلم حيّا بتحيّة أن يُحيّي بأحسن منها، وإذا حيّاه غير أهل الإسلام، أن يردّ عليه مثل ما قال. (الطّبَريّ ٥: ١٩٠)

الفَرّاء: أي زيدوا عليها، كقول القائل: السّلام عليكم، فيقول: وعليكم ورحمة الله، فهذه الزّيادة. ﴿اَوْ رُدُّوهَا﴾ قيل: هذا للمسلمين، وأمّا أهل الكتاب فلا يُزادون على: وعليكم. (١: ٢٨٠)

الطّبَريّ: إذا دُعي لكم بطول الحياة والبقاء

والسّلامة: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ فادعوا لمن دعا لكم بذلك بأحسن ممّا دعا لكم، أو ردّوها، يقول: أو ردّوا التّحيّة.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في صفة التّحيّة الّتي هي أحسن ممّا حيّا به المُحيي، والّتي هي مثلها، فقال بعضهم: الّتي هي أحسن منها أن يقول المسلّم عليه ـ إذا قيل: السّلام عليكم ـ وعليكم السّلام ورحمة الله، ويزيد على دعاء الدّاعي له، والرّدّ أن يقول: السّلام عليكم مثلها، كما قيل له، أو يقول: وعليكم السّلام، فيدعو الدّاعي له مثل الّذي دعا له.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فحيّوا بأحسن منها أهل الإسلام، أو ردّوها على أهل الكفر.

وأولى التّأويلين بتأويل الآية، قول من قال: ذلك في أهل الإسلام. ووجّه معناه إلى أنّه يردّ السّلام على المسلم إذا حيّاه، تحيّة أحسن من تحيّته أو مثلها، وذلك أنّ الصّحاح من الآثار عن رسول الله ﷺ أنّه واجب على كلّ مسلم ردّ تحيّة كلّ كافر أحسن من تحيّته[1]، وقد أمر الله بردّ الأحسن والمثل في هذه الآية، من غير تمييز منه بين المستوجب ردّ الأحسن من تحيّته عليه، والمردود عليه مثلها، بدلالة يعلم بها صحّة قول من قال: عنى بردّ الأحسن: المُسلم، وبردّ المِثل: أهل الكفر.

والصّواب إذا لم يكن في الآية دلالة على صحّة ذلك، ولا بصحّته أثر لازم عن الرّسول ﷺ أن يكون الخيار في ذلك إلى المسلّم عليه بين ردّ الأحسن، أو المثل، إلّا في الموضع الّذي خصّ شيئًا من ذلك سُنّة من رسول الله ﷺ فيكون مسلّمًا لها.

وقد خصّت السّنّة أهل الكفر بالنّهي عن ردّ الأحسن من تحيّتهم عليهم أو مثلها، إلّا بأن يقال: وعليكم، فلا ينبغي لأحد أن يتعدّى ما حدّ في ذلك رسول الله ﷺ.

فأمّا أهل الإسلام، فإنّ لمن سُلّم عليه منهم في الرّدّ من الخيار، ما جعل الله له من ذلك. وقد روي عن رسول الله ﷺ في تأويل ذلك بنحو الّذي قلنا، خبر.

فإن قال قائل: أفواجب ردّ التّحيّة على ما أمر الله به في كتابه؟ قيل: نعم، وبه كان يقول جماعة من المتقدّمين. (٥: ١٨٨)

الزّجّاج: قال النّحويّون: (أَحْسَن) هاهنا صفة لاتنصرف؛ لأنّه على وزن «أفعَل» وهو صفة.

والمعنى فحيّوا بتحيّة أحسن منها، وقيل في التّفسير: التّحيّة هاهنا السّلام، وهي «تَفعِلَة» من حيّيتُ، ومعنى ﴿حَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ إذا قيل لكم: السّلام عليكم، فقولوا: وعليكم السّلام ورحمة الله، فالتّحيّة الّتي هي أحسن منها هي: وعليكم السّلام ورحمة الله وبركاته. ويقال: لكلّ شيء منتهًى، ومنتهى السّلام كلمة: وبركاته. [ثمّ نقل رواية سلمان عن النّبيّ ﷺ وقال:]

وهذا دليل أنّ آخر ما في السّنّة من السّلام كلمة: بركاته. (٢: ٨٦)

نحوه البَغَويّ. (١: ٦٦٩)

الماوَرْديّ: في المراد بالتّحيّة هاهنا قولان:

أحدهما: أنّه الدّعاء بطول الحياة.

والثّاني: السّلام تطوّع مستحبّ، وردّه فرض. (١: ٥١٣)

---

(١) كذا!! ولا بدّ من ذكر المصدر عن الصّحاح.

الطُّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى لجميع المكلّفين، يأمرهم إذا دعا لهم إنسان بطول الحياة، والبقاء والسّلامة، أن يُحيّوهم بأحسن من ذلك، أو يردّوا عليهم مثله.

وقال النّحويّون: (أَحْسَنَ) هاهنا صفة لاينصرف؛ لأنّه على وزن «أفعَل» وهو صفة لاتنصرف، والمعنى حيّوا بتحيّة أحسن منها. والتّحيّة: «مفعلة» من حيّيت، ومعناها هاهنا: السّلام. (٣: ٢٧٨)

القُشَيْريّ: تعليم لهم حُسن العِشرة وآداب الصُّحبة. وإنّ من حيّاك فضلًا صار ذلك ـ في ذمّتك ـ له قرضًا، فإمّا زدتَ على فعله وإلّا فلا تنقص عن مثله. (٢: ٤٧)

الواحديّ: التّحيّة: السّلام، يقال: حيّا يُحيّي تحيّةً، إذا سلّم. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة] (٢: ٩٠)

الزّمَخْشَريّ: الأحسن منها أن تقول: وعليكم السّلام ورحمة الله، إذا قال: السّلام عليكم، وأن تزيد: وبركاته، إذا قال: ورحمة الله. [ثمّ نقل رواية النّبيّ ﷺ وقال:]

﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ أو أجيبوها بمثلها. وردّ السّلام ورجعه: جوابه بمثله، لأنّ المجيب يردّ قول المسلّم ويُكرّره، وجواب التّسليمة واجب، والتّخيير إنّما وقع بين الزّيادة وتركها. (١: ٥٤٩)

ابن عَطيّة: واختلف المتأوّلون، فقالت فرقة: التّحيّة أن يقول الرّجل: سلام عليك، فيجب على الآخر أن يقول: عليك السّلام ورحمة الله، فإن قال البادئ: السّلام عليك ورحمة الله، قال الرّادّ: عليك السّلام ورحمة الله وبركاته. فإن قال البادئ: السّلام عليك ورحمة الله وبركاته، فقد انتهى ولم يبق للرّادّ أن يُحيّي بأحسن منها، فهاهنا يقع الرّدّ المذكور في الآية. فالمعنى عند أهل هذه المقالة: ﴿إِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ فإن نقص المسلّم من النّهاية فحيّوا بأحسن، وإن انتهى فردّوا.

وقالت فرقة: إنّما معنى الآية تخيير الرّادّ، فإذا قال البادئ: السّلام عليك، فللرّادّ أن يقول: وعليك السّلام فقط، وهذا هو الرّدّ، وله أن يقول: وعليك السّلام ورحمة الله، وهذا هو التّحيّة بأحسن منها.

وقال ابن عبّاس وغيره: المراد بالآية، ﴿إِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ فإن كانت من مؤمن فحيّوا بأحسن منها، وإن كانت من كافر فردّوا على ما قال رسول الله ﷺ أن يقال لهم: وعليكم.

وروي عن ابن عمرو وابن عبّاس وغيرهما: انتهى السّلام إلى البركة، وجمهور أهل العلم على أن لايبدأ أهل الكتاب بسلام، فإن سلّم أحد ساهيًا أو جاهلًا فينبغي أن يستقيله سلامه، وشذّ قوم في إباحته ابتدائهم، والأوّل أصوب؛ لأنّ به يتصوّر إذلالهم.

وقال ابن عبّاس: كلّ من سلّم عليك من خلق الله فردّ عليه، وإن كان مجوسيًّا. وقال عطاء: الآية في المؤمنين خاصّة، ومن سلّم من غيرهم قيل له: عليك، كما في الحديث.

وأكثر أهل العلم: على أنّ الابتداء بالسّلام سُنّة مؤكّدة، وردّه فريضة؛ لأنّه حقّ من الحقوق، قاله الحسن ابن أبي الحسن وغيره. (٢: ٨٧)

الطَّبْرِسيّ: أمر الله المسلمين بردّ السّلام على المسلم

بأحسن ممّا سلّم، إن كان مؤمنًا، وإلّا فليقل: وعليكم، لايزيد على ذلك، فقوله: ﴿بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ للمسلمين خاصّة. [ثمّ أدام الكلام بنقل الأقوال والرّوايات]

(٢: ٨٥)

الفخر الرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأُولى: التّحيّة «تَفْعِلَة» من حيّيْتُ، وكان في الأصل تَحْيِيَة، مثل التّوصية والتّسمية، والعرب تُؤثر «التّفعلة» على «التّفعيل» في ذوات الأربعة، نحو قوله: ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ الواقعة: ٩٤، فثبت أنّ التّحيّة أصلها التّحْيِيَة، ثمّ أدغموا الياء في الياء.

المسألة الثّانية: اعلم أنّ عادة العرب قبل الإسلام أنّه إذا لقي بعضهم بعضًا قالوا: حيّاك الله، واشتقاقه من «الحياة» كأنّه يدعو له بالحياة، فكانت التّحيّة عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض: حيّاك الله. فلمّا جاء الإسلام أبدل ذلك بالسّلام، فجعلوا التّحيّة اسمًا للسّلام، قال تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤، ومنه قول المصلّي: التّحيّات لله، أي السّلام من الآفات لله، والأشعار ناطقة بذلك، قال عنترة:

حُيّيت من طلل تقادم عهده

وقال آخر:

إنّا مُحيّوكِ يا سلْمَى فحيّينا

واعلم أنّ قول القائل لغيره: السّلام عليك، أتمّ وأكمل من قوله: حيّاك الله، وبيانه من وجوه:

الأوّل: أنّ الحيّ إذا كان سليمًا كان حيًّا لامحالة، وليس إذا كان حيًّا كان سليمًا، فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبليّات. فثبت أنّ قوله: السّلام عليك، أتمّ وأكمل من قوله: حيّاك الله.

الثّاني: أنّ السّلام اسم من أسماء الله تعالى، فالابتداء بذكر الله أو بصفة من صفاته الدّالّة على أنّه يريد إبقاء السّلامة على عباده أكمل من قوله: حيّاك الله.

الثّالث: أنّ قول الإنسان لغيره: السّلام عليك، فيه بشارة بالسّلامة، وقوله: حيّاك الله لايفيد ذلك، فكان هذا أكمل.

وممّا يدلّ على فضيلة السّلام القرآن والأحاديث والمعقول، أمّا القرآن فمن وجوه:

الأوّل: اعلم أنّ الله تعالى سلّم على المؤمن في اثني عشر موضعًا: أوّلها: أنّه تعالى كأنّه سلّم عليك في الأزل، ألا ترى أنّه قال في وصف ذاته: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ الحشر: ٢٤.

وثانيها: أنّه سلّم على نوح وجعل لك من ذلك السّلام نصيبًا، فقال: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ﴾ هود: ٤٨، والمراد منه أُمّة محمّد ﷺ.

وثالثها: سلّم عليك على لسان جبريل، فقال: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ * سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ القدر: ٤، ٥، قال المفسّرون: إنّه عليه الصّلاة والسّلام خاف على أُمّته أن يصيروا مثل أُمّة موسى وعيسى عليهما الصّلاة والسّلام، فقال الله: لاتهتمّ لذلك، فإنّي وإن أخرجتك من الدّنيا، إلّا أنّي جعلت جبريل خليفة لك، ينزل إلى أُمّتك كلّ ليلة قدر، ويُبلّغهم السّلام منّي.

ورابعها: سلّم عليك على لسان موسى ﵇؛ حيث

قال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ طه: ٤٧، فإذا كنت متّبع الهدى وصل سلام موسى إليك.

وخامسها: سلّم عليك على لسان محمّدﷺ فقال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ النمل: ٥٩، وكلّ من هدى الله إلى الإيمان فقد اصطفاه، كما قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ فاطر: ٣٢.

وسادسها: أمر محمّداًﷺ بالسّلام على سبيل المشافهة، فقال: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ٥٤.

وسابعها: أمر أمّة محمّدﷺ بالتّسليم عليك، قال: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ النّساء: ٨٦.

وثامنها: سلّم عليك على لسان مَلَك الموت، فقال: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ النّحل: ٣٢. قيل: إنّ ملَك الموت يقول في أذن المُسلم: السّلام يقرئك السّلام، ويقول: أجبني فإنّي مشتاق إليك، واشتاقت الجنّات والحور العين إليك، فإذا سمع المؤمن البشارة، يقول لملَك الموت: للبشير منّي هديّة، ولا هديّة أعزّ من روحي، فاقبِض روحي هديّة لك.

وتاسعها: السّلام من الأرواح الطّاهرة المطهّرة، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ الواقعة: ٩٠، ٩١.

وعاشرها: سلّم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنّة فقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ﴾ الزّمر: ٧٣.

والحادي عشر: إذا دخلوا الجنّة فالملائكة يزورونهم ويسلّمون عليهم، قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرّعد: ٢٣.

والثّاني عشر: السّلام من الله من غير واسطة، وهو قوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤، وقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يس: ٥٨، وعند ذلك يتلاشى سلام الكلّ، لأنّ المخلوق لا يبقى على تجلّي نور الخالق.

الوجه الثّاني: من الدّلائل القرآنيّة الدّالّة على فضيلة السّلام: أنّ أشدّ الأوقات حاجة إلى السّلامة والكرامة ثلاثة أوقات: وقت الابتداء، ووقت الموت، ووقت البعث. والله تعالى لمّا أكرم يحيىعليه السلام فإنّما أكرمه بأن وعده السّلام في هذه الأوقات الثّلاثة، فقال: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ١٥، وعيسىعليه السلام ذكر أيضًا ذلك فقال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ٣٣.

الوجه الثّالث: أنّه تعالى لمّا ذكر تعظيم محمّد عليه الصّلاة والسّلام قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ يروى في التّفسير: أنّ اليهود كانوا إذا دخلوا قالوا: السّام عليك، فحزن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام لهذا المعنى، فبعث الله جبريلعليه السلام وقال: إن كان اليهود يقولون السّام عليك، فأنا أقول من سُرادقات الجلال: السّلام عليك، وأنزل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٦.

وأمّا ما يدلّ من الأخبار على فضيلة السّلام فما روي أنّ عبد الله بن سلّام قال: لمّا سمعت بقدوم الرّسول عليه الصّلاة والسّلام دخلت في غمار النّاس، فأوّل ما سمعت منه: «يا أيّها النّاس أفشوا السّلام، وأطعموا الطّعام، وصِلُوا الأرحام، وصَلّوا باللّيل والنّاس نيام، تدخلوا الجنّة بسلام».

وأمّا ما يدلّ على فضل السّلام من جهة المعقول فوجوه:

الأوّل: قالوا: تحيّة النّصارى: وضع اليد على الفم، وتحيّة اليهود بعضهم لبعض: الإشارة بالأصابع، وتحيّة المجوس: الانحناء، وتحيّة العرب بعضهم لبعض أن يقولوا: حيّاك الله، وللملوك أن يقولوا: أنعِم صباحًا، وتحيّة المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا: السّلام عليك ورحمة الله وبركاته. ولا شكّ أنّ هذه التّحيّة أشرف التّحيّات وأكرمها.

الثّاني: أنّ السّلام مشعر بالسّلامة من الآفات والبليّات. ولا شكّ أنّ السّعي في تحصيل الصّون عن الضّرر أولى من السّعي في تحصيل النّفع.

الثّالث: أنّ الوعد بالنّفع يقدر الإنسان على الوفاء به وقد لايقدر، أمّا الوعد بترك الضّرر فإنّه يكون قادرًا عليه لامحالة، والسّلام يدلّ عليه؛ فثبت أنّ السّلام أفضل أنواع التّحيّة.

المسألة الثّالثة: من النّاس من قال: من دخل دارًا وجب عليه أن يُسلّم على الحاضرين، واحتجّ عليه بوجوه:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ النّور: ٢٧، وقال عليه الصّلاة والسّلام: «أفشوا السّلام»، والأمر للوجوب.

الثّاني: أنّ من دخل على إنسان كان كالطّالب له، ثمّ المدخول عليه لايعلم أنّه يطلبه لخير أو لشرّ، فإذا قال: (السّلام عليك) فقد بشّره بالسّلامة وآمنه من الخوف. وإزالة الضّرر عن المُسلم واجبة، قال عليه الصّلاة والسّلام: «المسلم من سلِم المُسلمون من يده ولسانه»، فوجب أن يكون السّلام واجبًا.

الثّالث: أنّ السّلام من شعائر أهل الإسلام، وإظهار شعائر الإسلام واجب، وأمّا المشهور فهو أنّ السّلام سُنّة، وهو قول ابن عبّاس والنّخعيّ.

وأمّا الجواب على السّلام فقد أجمعوا على وجوبه، ويدلّ عليه وجوه[1]:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

الثّاني: أنّ ترك الجواب إهانة، والإهانة ضرر والضّرر حرام.

المسألة الرّابعة: منتهى الأمر في السّلام أن يقال: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بدليل أنّ هذا القدر هو الوارد في التّشهّد.

واعلم أنّه تعالى قال: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾، فقال العلماء: الأحسن هو أنّ المسلم إذا قال السّلام عليك، زيد في جوابه: الرّحمة، وإن ذكر السّلام والرّحمة في الابتداء زيد في جوابه: البركة، وإن ذكر

(١) ذكر وجهين فقط.

الثّلاثة في الابتداء أعادها في الجواب. روي[1] أنّ رجلًا قال للرّسولﷺ [وذكر نحو ما مرّ عن سلمان الفارسيّ، وقال في آخره:] فقال عليه الصّلاة والسّلام: وعليك السّلام ورحمة الله وبركاته. فقال الرّجل: نقصتني، فأين قول الله: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾؟ فقالﷺ إنّك ما تركت لي فضلًا، فرددت عليك ما ذكرت.

المسألة الخامسة: المبتدئ يقول: السّلام عليك، والمجيب يقول: وعليكم السّلام. هذا هو التّرتيب الحسن، والّذي خطر ببالي فيه: أنّه إذا قال: السّلام عليكم، كان الابتداء واقعًا بذكر الله، فإذا قال المجيب: وعليكم السّلام، كان الاختتام واقعًا بذكر الله، وهذا يطابق قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ الحديد: ٣، وأيضًا لمّا وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فإنّه يُرجى أن يكون ما وقع بينهما يصير مقبولًا ببركته، كما في قوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ الَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هود: ١١٤. فلو خالف المُبتدئ فقال: وعليكم السّلام فقد خالف السُّنّة، فالأولى للمُجيب أن يقول: وعليكم السّلام؛ لأنّ الأوّل لمّا ترك الافتتاح بذكر الله، فهذا لاينبغي أن يترك الاختتام بذكر الله.

المسألة السّادسة: إن شاء قال: سلام عليكم، وإن شاء قال: السّلام عليكم، قال تعالى في حقّ نوح: ﴿يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا﴾ هود: ٤٨، وقال عن الخليل: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ مريم: ٤٨، وقال في قصّة لوط: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾، وقال عن يحيى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ﴾ مريم: ١٥، وقال عن محمّدﷺ ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ﴾ النّمل: ٥٩، وقال عن الملائكة: ﴿وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الرّعد: ٢٣، ٢٤، وقال عن ربّ العزّة: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يٰس: ٥٨، وقال: ﴿فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ٥٤.

وأمّا بالألف واللّام فقوله من موسىﷺ: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ طٰه: ٤٧، وقال عن عيسىﷺ: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ﴾ مريم: ٣٣، فثبت أنّ الكلّ جائز. وأمّا في التّحليل من الصّلاة فلا بدّ من الألف واللّام بالاتّفاق.

واختلفوا في سائر المواضع أنّ التّنكير أفضل أم التّعريف؟ فقيل: التّنكير أفضل، ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: أنّ لفظ السّلام على سبيل التّنكير كثير في القرآن، فكان أفضل.

الثّاني: أنّ كلّ ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التّنكير على ما عدّدناه في الآيات. وأمّا بالألف واللّام فإنّما ورد في تسليم الإنسان على نفسه، قال موسىﷺ: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ طٰه: ٤٧، وقال عيسى عليه الصّلاة والسّلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ﴾.

والثّالث: وهو المعنى المعقول أنّ لفظ السّلام بالألف واللّام يدلّ على أصل الماهيّة، والتّنكير يدلّ على أصل الماهيّة مع وصف الكمال، فكان هذا أولى.

المسألة السّابعة: قالﷺ: «السُّنّة أن يسلّم الرّاكب على الماشي، وراكب الفرس على راكب الحمار، والصّغير على الكبير، والأقلّ على الأكثر، والقائم على القاعد».

---

(١) ذكر الرّواية قبلًا سلمان الفارسيّ.

وأقول: أمّا الأوّل فلوجهين:

أحدهما: أنّ الرّاكب أكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف.

والثّاني: أنّ التّكبّر به أليق، فأمر بالابتداء بالتّسليم كسرًا لذلك التّكبّر، وأمّا أنّ القائم يسلّم على القاعد فلأنّه هو الّذي وصل إليه. فلا بدّ وأن يفتتح هذا الواصل الموصول بالخير.

المسألة الثّامنة: السُّنّة في السّلام الجهر، لأنّه أقوى في إدخال السّرور في القلب.

المسألة التّاسعة: السُّنّة في السّلام الإفشاء والتّعميم، لأنّ في التّخصيص إيحاشًا.

المسألة العاشرة: المصافحة عند السّلام عادة الرّسول ﷺ قال عليه الصّلاة والسّلام: «إذا تصافح المسلمان تحاتّت ذنوبهما كما يتحاتّ ورق الشّجر».

المسألة الحادية عشرة: قال أبو يوسف: من قال لآخر: اقرئ فلانًا عنّي السّلام، وجب عليه أن يفعل.

المسألة الثّانية عشرة: إذا استقبلك رجل واحد فقل: سلام عليكم، واقصد الرّجل والملكين، فإنّك إذا سلّمت عليهما ردّا السّلام عليك، ومن سلّم الملك عليه فقد سلِم من عذاب الله.

المسألة الثّالثة عشرة: إذا دخلت بيتًا خاليًا فسلّم، وفيه وجوه: الأوّل: أنّك تُسلّم من الله على نفسك. والثّاني: أنّك تُسلّم على من فيه من مؤمني الجنّ. والثّالث: أنّك تطلب السّلامة ببركة السّلام ممّن في البيت من الشّياطين والمؤذيات.

المسألة الرّابعة عشرة: السُّنّة أن يكون المبتدئ بالسّلام على الطّهارة، وكذا المجيب. روي أنّ واحدًا سلّم على الرّسول ﷺ وهو كان في قضاء الحاجة، فقام وتيمّم ثمّ ردّ السّلام.

المسألة الخامسة عشرة: السُّنّة إذا التقى إنسانان أن يبتدرا بالسّلام إظهارًا للتّواضع.

المسألة السّادسة عشرة: لنذكر المواضع الّتي لا يُسلّم فيها، وهي ثمانية:

الأوّل: روي أنّ النّبيّ ﷺ قال: لا يُبدأ اليهوديّ بالسّلام، وعن أبي حنيفة أنّه قال: لا يُبدأ بالسّلام في كتاب ولا في غيره، وعن أبي يوسف: لا تسلّم عليهم ولا تُصافحهم، وإذا دخلت فقل: السّلام على من اتّبع الهُدى. ورخّص بعض العلماء في ابتداء السّلام عليهم إذا دعت إلى ذلك حاجة، وأمّا إذا سلّموا علينا فقال أكثر العلماء: ينبغي أن يقال: وعليك. والأصل فيه أنّهم كانوا يقولون عند الدّخول على الرّسول: السّام عليك، فكان النّبيّ ﷺ يقول: وعليكم، فجرت السُّنّة بذلك.

ثمّ هاهنا تفريع وهو أنّا إذا قلنا لهم: وعليكم السّلام، فهل يجوز ذكر الرّحمة فيه؟ قال الحسن: يجوز أن يقال للكافر: وعليكم السّلام، لكن لا يقال: ورحمة الله، لأنّها استغفار. وعن الشّعبيّ أنّه قال لنصرانيّ: وعليكم السّلام ورحمة الله، فقيل له فيه، فقال: أليس في رحمة الله يعيش.

الثّاني: إذا دخل يوم الجمعة والإمام يخطب، فلا ينبغي أن يسلّم لاشتغال النّاس بالاجتماع، فإن سلّم فردّ بعضهم فلا بأس، ولو اقتصروا على الإشارة كان أحسن.

الثّالث: إذا دخل الحمّام فرأى النّاس مُتّزرين يسلّم عليهم، وإن لم يكونوا مُتّزرين لم يسلّم عليهم.

الرّابع: الأولى ترك السّلام على القارئ؛ لأنّه إذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التّلاوة، وكذلك القول فيمن كان مشتغلًا برواية الحديث ومذاكرة العلم.

الخامس: لايُسلّم على المشتغل بالأذان والإقامة، للعلّة الّتي ذكرناها.

السّادس: قال أبويوسف: لايُسلّم على لاعب النّرد، ولا على المُغنّي، ومُطيّر الحمام، وفي معناه كلّ من كان مشتغلًا بنوع معصية.

السّابع: لايُسلّم على من كان مشتغلًا بقضاء الحاجة، مرّ على الرّسول عليه الصّلاة والسّلام رجل وهو يقضي حاجته، فسلّم عليه، فقام الرّسول عليه الصّلاة والسّلام إلى الجدار فتيمّم ثمّ ردّ الجواب، وقال: «لو لاأنّي خشيت أن تقول سلّمت عليه فلم يردّ الجواب لما أجبتك، إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلّم عليّ، فإنّك إن سلّمت عليّ لم أردّ عليك».

الثّامن: إذا دخل الرّجل بيته سلّم على امرأته، فإن حضرت أجنبيّة هناك لم يسلّم عليها.

المسألة السّابعة عشرة: في أحكام الجواب وهي ثمانية:

الأوّل: ردّ الجواب واجب، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ ولأنّ ترك الجواب إهانة وضرر وحرام. وعن ابن عبّاس: ما من رجل يمرّ على قوم مسلمين فيسلّم عليهم ولا يردّون عليه إلّا نزع عنهم روح القُدُس وردّت عليه الملائكة.

الثّاني: ردّ الجواب فرض على الكفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، والأولى للكلّ أن يذكروا الجواب إظهارًا للإكرام ومبالغة فيه.

الثّالث: أنّه واجب على الفور، فإن أخّر حتّى انقضى الوقت، فإن أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابًا.

الرّابع: إذا ورد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتبة أيضًا واجب، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

الخامس: إذا قال: السّلام عليكم، فالواجب أن يقول: وعليكم السّلام، إلّا أنّ السّنّة أن يزيد فيه: الرّحمة والبركة، ليدخل تحت قوله: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾. أمّا إذا قال: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فظاهر الآية يقتضي أنّه لايجوز الاقتصار على قوله: وعليكم السّلام.

السّادس: روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنّه قال: لايجهر بالرّدّ، يعني الجهر الكثير.

السّابع: إن سلّمت المرأة الأجنبيّة عليه وكان يخاف في ردّ الجواب عليها تُهمة أو فتنة لم يجب الرّدّ، بل الأولى أن لايفعل.

الثّامن: حيث قلنا: إنّه لايسلّم، فلو سلّم لم يجب عليها الرّدّ، لأنّه أتى بفعل منهيّ عنه، فكان وجوده كعدمه.

المسألة الثّامنة عشرة: اعلم أنّ لفظ «التّحيّة» على ما بيّنّاه صار كناية عن الإكرام، فجميع أنواع الإكرام يدخل تحت لفظ التّحيّة. (١٠: ٢٠٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٩٩٥ـ١٠٣)

القُرطُبيّ: التّحيّة «تفعلة» من حيّيت، الأصل تحْيِيَة مثل تَرْضية وتَسْمِية، فأدغموا الياء في الياء. والتّحيّة: السّلام، وأصل التّحيّة الدّعاء بالحياة. والتّحيّات لله، أي السّلام من الآفات. وقيل: المُلك. [ثمّ نقل أقوال بعض اللّغويّين في معنى «التّحيّات لله» واختلاف المتأوّلين في تأويلها، على أنّ التّحيّة بمعنى السّلام، أو التّحيّة هنا الهديّة، ثمّ ذكر ما ملخّصه:

١ـ أجمع العلماء أنّ الابتداء بالسّلام سُنّة مرغّب فيها، وردّه فريضة.

٢ـ ردّ الأحسن أن يزيد في جواب السّلام.

٣ـ الاختيار في التّسليم، والأدب فيه تقديم اسم الله تعالى على اسم المخلوقين.

٤ـ فإن ردّ فقدّم اسم المُسلَّم عليه لم يأت محرّمًا ولا مكروهًا.

٥ـ من السُّنّة تسليم الرّاكب على الماشي، والقائم على القاعد، والقليل على الكثير.

٦ـ السُّنّة في السّلام، والجواب: الجهر.

٧ـ حكم الرّدّ على الكافر أن يقال له: وعليكم.

٨ـ في ردّ السّلام على أهل الذّمّة هل هو واجب أم لا.

٩ـ ولا يسلّم على المصلّي، فإن سلّم فهو بالخيار في ردّ السّلام] (٥: ٢٩٧ ـ ٣٠٤)

البَيْضاويّ: والتّحيّة في الأصل مصدر: حيّاك الله، على الإخبار من الحياة، ثمّ استُعمل للحكم والدّعاء بذلك، ثمّ قيل لكلّ دُعاء، فغلب في السّلام.

وقيل: المراد بالتّحيّة: العطيّة. (١: ٢٣٤)

النّسفيّ: ﴿وَاِذَا حُيِّيتُمْ﴾ أي سُلّم عليكم، فإنّ التّحيّة في ديننا بالسّلام في الدّارين، فسلّموا على أنفسكم تحيّةً من عند الله. ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤. وكانت العرب تقول عند اللّقاء: حيّاك الله، أي أطال الله حياتك، فأُبدل ذلك بعد الإسلام بالسّلام ﴿بِتَحِيَّةٍ﴾، هي «تَفْعِلَة» من حيّا يُحيّي تحيّة.

﴿فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا﴾، أي قولوا: وعليكم السّلام ورحمة الله إذا قال: السّلام عليكم، وزيدوا: وبركاته، إذا قال: ورحمة الله. ويقال: لكلّ شيء منتهى، ومنتهى السّلام: وبركاته. ﴿اَوْ رُدُّوهَا﴾ أي أجيبوها بمثلها. وردّ السّلام: جوابه بمثله، لأنّ المجيب يردّ قول المسلّم، وفيه حذف مضاف، أي ردّوا مثلها.

والتّسليم سُنّة، والرّدّ فريضة، والأحسن فضل. وما من رجل يمرّ على قوم مسلمين فيُسلّم عليهم، ولا يردّون عليه إلّا نزع عنهم روح القُدُس، وردّت عليه الملائكة. (١: ٢٤٠)

الخازِن: التّحيّة «تَفْعِلَة» من حَيّا، وأصلها من الحياة، ثمّ جُعل السّلام تحيّة لكونه خارجًا عن حصول الحيا، وسبب الحياة في الدّنيا أو في الآخرة. والتّحيّة أن يقال: حيّاك الله، أي جعل لك حياة، وذلك إخبار، ثم يُجعَل دعاء. وهذه اللّفظة كانت العرب تقولها، فلمّا جاء الإسلام بدّل ذلك بالسّلام، وهو المراد به في الآية، يعني إذا سلّم عليكم المسلم فأجيبوه بأحسن ممّا سلّم عليكم به. وإنّما اختير لفظ السّلام على لفظة: حيّاك الله، لأنّه أتمّ وأحسن وأكمل، لأنّ معنى السّلام السّلامة من الآفات، فإذا دعا الإنسان بطول الحياة بغير سلامة، كانت حياته مذمومة منغّصة. وإذا كان في حياته سليمًا، كان أتمّ

وأكمل، فلهذا السّبب اختير لفظ السّلام.

﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ يعني أو ردّوا عليه كما سلّم عليكم، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ يعني محاسبًا ومجازيًا، والمعنى أنّه تعالى على كلّ شيء من ردّ السّلام بمثله وبأحسن منه مجاز.

فصلٌ في فضل السّلام والحثّ عليه: عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ رجلًا سأل رسول الله ﷺ أيّ الإسلام خير؟ قال: تُطعِم الطّعام، وتقرأ السّلام على من عرفت ومن لم تعرف. قوله: أيّ الإسلام خير؟ معناه أيّ خصال الإسلام خير؟ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لاتدخلوا الجنّة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتّى تحابّوا، أوَلا أدلّكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السّلام بينكم». عن عبد الله بن سلّام قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيّها النّاس أفشوا السّلام، وأطعموا الطّعام، وصِلُوا الأرحام، وصَلّوا باللّيل والنّاس نيام، تدخلوا الجنّة بسلام» أخرجه التّرمذيّ، وقال: حديث صحيح. عن أبي أمامة قال: أمَرنا نبيّنا ﷺ أن نُفشي السّلام، أخرجه ابن ماجه.

فصلٌ في أحكام تتعلّق بالسّلام وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: في كيفيّة السّلام: عن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: «لمّا خلق الله تعالى آدم ﷺ قال: اذهب فسلّم على أُولئك نفر من الملائكة جُلوس، فاستمع ما يُحيّونك به، فإنّها تحيّتك وتحيّة ذرّيّتك، فقال: السّلام عليكم، فقالوا: عليك السّلام ورحمة الله»، فزادوه: ورحمة الله. قال العلماء: يستحبّ لمن يبتدئ بالسّلام أن يقول: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فيأتي بضمير الجمع وإن كان المُسلَّم عليه واحدًا، ويقول المجيب: وعليكم السّلام ورحمة الله وبركاته، فيأتي بواو العطف في قوله: وعليكم. عن عمران بن حُصين قال: جاء رجل إلى النّبيّ ﷺ فقال: السّلام عليكم فردّ عليه ثم جلس فقال رسول الله ﷺ عشر. ثمّ جاء آخر فقال: السّلام عليكم ورحمة الله فردّ عليه فجلس فقال: عشرون. فجاء آخر فقال السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فردّ عليه فجلس، فقال ثلاثون. أخرجه التّرمذيّ وأبو داود وقال التّرمذيّ: حديث حسَن.

وقيل: إذا قال المسلم: السّلام عليكم فيقول المجيب: وعليكم السّلام ورحمة الله، فيزيده: ورحمة الله. وإذا قال: السّلام عليكم ورحمة الله، فيقول: وعليكم السّلام ورحمة الله وبركاته. وإذا قال: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فيردّ عليه السّلام بمثله ولا يزيد عليه. وروي أن رجلًا سلّم على ابن عبّاس فقال: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ثمّ زاد شيئًا فقال ابن عبّاس: إنّ السّلام انتهى إلى البركة.

ويستحبّ للمسلّم أن يرفع صوته بالسّلام ليُسمع المسلّم عليه فيجيبه، ويشترط أن يكون الرّدّ على الفور، فإن أخّره ثم ردّ لم يعدّ جوابًا، وكان آثمًا بترك الرّدّ.

المسألة الثّانية: حكم السّلام، الابتداء بالسّلام سُنّة مُستحبّة ليس بواجب، وهو سُنّة على الكفاية، فإن كانوا جماعة فسلّم واحد منهم كفى عن جميعهم، ولو سلّم كلّهم كان أفضل وأكمل. قال القاضي حسين من أصحاب الشّافعي: ليس لنا سُنّة على الكفاية إلّا هذا، وفيه نظر لأنّ تشميت العاطس سُنّة على الكفاية أيضًا كالسّلام،

ولو دخل على جماعة في بيت أو مجلس أو مسجد وجب عليه أن يسلّم على الحاضرين لقوله ﷺ: أفشوا السّلام، والأمر للوجوب، أو يكون ذلك سُنّةً متأكّدة؛ لأنّ السّلام من شعار أهل الإسلام فيجب إظهاره أو يتأكّد استحبابه.

أمّا الرّدّ على المسلِّم فقد أجمع العلماء على وجوبه. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ والأمر للوجوب؛ لأنّ في ترك الرّدّ إهانة للمسلِّم، فيجب ترك الإهانة. فإن كان المسلَّم عليه واحدًا وجب عليه الرّدّ، وإذا كانوا جماعة كان ردّ السّلام في حقّهم فرض كفاية، فلو ردّ واحد منهم سقط فرض الرّدّ عن الباقين، وإن تركوه كلّهم أثموا.

عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن النّبيّ ﷺ قال: يُجزي عن الجماعة إذا مرّوا أن يسلّم أحدهم، ويُجزي عن الجلوس أنّ يردّ أحدهم، أخرجه أبوداود.

المسألة الثّالثة: في آداب السّلام، السّنّة أن يسلّم الرّاكب على الماشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكثير، والصّغير على الكبير. عن أبي هريرة: «أنّ رسول الله ﷺ قال: يسلّم الرّاكب على الماشي، والماشي على القاعد والقليل على الكثير». وإذا تلاقى رجلان فالمبتدئ بالسّلام هو الأفضل، لما روي عن أبي أمامة الباهليّ قال: قال رسول الله ﷺ «إنّ أولى النّاس بالله عزّ وجلّ من بدأهم بالسّلام» أخرجه أبوداود والتّرمذيّ. ولفظه قال: قيل يا رسول الله: الرّجلان يلتقيان أيّهما يبدأ بالسّلام؟ قال: «أولاهما بالله». قال التّرمذيّ: حديث حسن. ويستحبّ أن يُبدأ بالسّلام قبل الكلام والحاجة.

والسّنّة إذا مرّ بجماعة صبيان صغار أن يسلّم عليهم، لما روي عن أنس أنّه مرّ على صبيان فسلّم عليهم، وقال: كان رسول الله ﷺ يفعله، أخرجاه في الصّحيحين. وفي رواية لأبي داود: أنّ النّبيّ ﷺ مرّ على غلمان يلعبون فسلّم عليهم.

وأمّا السّلام على النّساء، فإن كنّ جمعًا جالسات في مسجد أو موضع فيستحبّ أن يُسلّم عليهنّ، إذا لم يخف على نفسه أو عليهنّ فتنة، لما روي عن أسماء بنت يزيد قالت: مرّ علينا رسول الله ﷺ في نسوة فسلّم علينا، أخرجه أبوداود وفي رواية التّرمذيّ: أنّ رسول الله ﷺ مرّ في المسجد يومًا وعُصبة من النّساء قُعود، فألوى بيده للتّسليم، قال التّرمذيّ: حديث حسن. وإذا مرّ على امرأة مفردة أجنبيّة، فإن كانت جميلة فلا يسلّم عليها، ولو سلّم فلا تردّ هي عليه؛ لأنّه لم يستحقّ الرّدّ. وإن كانت عجوزًا لايخاف عليه ولا عليها الفتنة سلّم عليها وتردّ هي عليه. وحكم النّساء مع النّساء كحكم الرّجال مع الرّجال في السّلام، فيسلّم بعضهنّ على بعض.

المسألة الرّابعة: في الأحوال الّتي يُكره السّلام فيها، فمن ذلك الّذي يبول أو يتغوّط أو يُجامع ونحو ذلك لايسلّم عليه، فلو سلّم فلا يستحقّ المسلِّم جوابًا، لما روي عن ابن عمر: أنّ رجلًا مرّ ورسول الله ﷺ يبول فسلّم عليه فلم يردّ عليه. أخرجه مسلم. قال التّرمذيّ: إنّما يُكره إذا كان على الغائط أو البول، ويُكره التّسليم على من في الحمّام، وقيل: إن كانوا متّزرين بالمآزر سُلّم عليهم وإلّا فلا.

ويُكره التّسليم على النّائم والنّاعس والمصلّي والمؤذّن والتّالي في حال الصّلاة والأذان والتّلاوة.

ويكره الابتداء بالسّلام في حال الخطبة؛ لأنّ الجالسين مأمورون بالإنصات للخطبة. ويُكره أن يبدأ المُبتدع بالتّسليم عليه، وكذلك المُعلِن بفسق، وكذلك الظّلَمة ونحوهم، فلا يُسلّم على هؤلاء.

المسألة الخامسة: في حكم السّلام على أهل الذّمّة واليهود والنّصارى: اختلف العلماء فيه؛ فذهب أكثرهم إلى أنّه لايجوز ابتداؤهم بالسّلام، وقال بعضهم: إنّه ليس بحرام بل هو مكروه كراهة تنزيه، ويدلّ على ذلك ما روي عن أبي هريرة: أنّ رسول الله ﷺ قال: «لاتبدأوا اليهود ولا النّصارى بالسّلام، وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطرّوه إلى أضيقه». أخرجه مسلم.

وإذا سلّم يهوديّ أو نصرانيّ على مسلم فيردّ عليه ويقول: عليك، بغير واو العطف، لما روي عن أنس: أنّ يهوديًّا أتى رسول الله ﷺ وأصحابه فقال: السّام عليكم، فردّ عليه القول، فقال رسول الله ﷺ «هل تدرون ما قال؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، سلّم يا نبيّ الله، قال: لا، ولكنّه قال: كذا وكذا، ردّوه عليّ» فردّوه، فقال: «قلت: السّام عليكم؟» قال: نعم يا نبيّ الله، فقال ﷺ عند ذلك: «إذا سلّم عليكم أحد من أهل الكتاب فقولوا: عليك، أي عليك ما قلت» أخرجه التّرمذيّ. فلو أتى بواو العطف وميم الجمع فقال: وعليكم، جاز لأنّا نجاب عليهم في الدّعاء ولا يجابون علينا، ويدلّ على ذلك ما روي عن جابر أنّ رسول الله ﷺ مرّ عليه ناس من اليهود، فقالوا:

[وذكر الرّواية وقد مرّت] (١: ٤٧٢)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ التّحيّة هنا السّلام، وأنّ المُسلَّم عليه مخيّر بين أن يردّ أحسن منها أو أن يردّها، يعني مثلها، فـ(أو) هنا للتّخيير. [ثمّ أطال الكلام بنقل الأقوال فلاحظ] (٣: ٣١٠)

أبوالسُّعود: ترغيب في فرد شائع من أفراد الشّفاعة الحسنة، إثر ما رُغّب فيها على الإطلاق، وحُذّر عمّا يقابلها من الشّفاعة السّيّئة، وإرشاد إلى توفية حقّ الشّفيع، وكيفيّة أدائه، فإنّ تحيّة الإسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه إلى الله تعالى. والتّحيّة مصدر حيّا أصلها تَحْيِيَةٌ، كتسمية من سمّى، وأصل الأصل تَحْيِيْي بثلاث ياءات، فحذفت الأخيرة وعُوّض عنها تاء التّأنيث، وأُدغمت الأُولى في الثّانية بعد نقل حركتها إلى الحاء. [ثمّ نقل كلام الرّاغِب والخازن ملخّصًا فلاحظ] (٢: ١٧٣)

نحوه الآلوسيّ. (٥: ٩٨)

البُرُوسَويّ: وأصل التّحيّة: الدّعاء بالحياة وطولها، ثمّ استُعملت في كلّ دعاء، لأنّ الدّعاء بالخير لايخلو شيء منه عن الدّعاء بنفس الحياة، أو بما هو السّبب المؤدّي إلى قوّتها وكمالها، أو بما هو الغاية المطلوبة منها. وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضًا يقول: حيّاك الله، أي جعل الله لك حياة وأطال حياتك. ويقول بعضهم: عِشْ ألف سنة، ثمّ استعملها الشّرع في السّلام وهي تحيّة الإسلام، قال تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ النّور: ٦١.

قيل: تحيّة النّصارى: وضع اليد على الفم، وتحيّة اليهود: الإشارة بالأصابع، وتحيّة المجوس: الانحناء. وفي السّلام مزيّة على تحيّة العرب، وهي: حيّاك الله، لما أنّه دعاء بالسّلامة من الآفات الدّينيّة والدّنيويّة، فإنّه إذا قال الإنسان لغيره: السّلام عليك، فقد دعا في حقّه

بالسّلامة منها، ويتضمّن الوعد بسلامة ذلك الغير وأمانه منه، كأنّه قال: أنت سليم منّي فاجعلني سليمًا منك، والسّلامة مستلزمة لطول الحياة، وليس في الدّعاء بطول الحياة ذلك؛ ولأنّ السّلام من أسمائه تعالى، فالبداية بذكره ممّا لاريب في فضله ومزيّته.

ومعنى الآية إذا سلّم عليكم من جهة المؤمنين، ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾، أي بتحيّة أحسن منها، بأن تقولوا: وعليكم السّلام ورحمة الله، إن اقتصر المسلّم على الأوّل، وبأن تزيدوا: وبركاته، إن جمعها المسلّم، وهو أن يقال: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته؛ منتهى الأمر في السّلام لكونه مستجمعًا لجميع فنون المطالب الّتي هي السّلامة من المضارّ ونيل المنافع ودوامها ونمائها، ولهذا اقتصر على هذا القدر في التّشهّد. [ثمّ نقل بعض الرّوايات فلاحظ] (٢: ٢٥١)

رشيد رضا: قال الأُستاذ الإمام بعد أن علّم الله المؤمنين طريقة الشّفاعة الحسنة والسّيّئة وهي من أسباب التّواصل بين النّاس علّمهم سنّة التّحيّة بينهم وبين إخوانهم الضّعفاء والأقوياء في الإيمان، وحسن الأدب بينهم وبين ما يلقونهم في أسفارهم، فقال: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ...﴾ وهذا ما يراه الأُستاذ في وجه الاتّصال والمناسبة بين الآية والّتي قبلها. وذكر الرّازيّ في النّظم وجهين:

الأوّل: أنّه لمّا أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضًا بأن يرضوا بالمسالمة، إذا رضي الأعداء بها، فهذه الآية عنده كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ الأنفال: ٦١.

والثّاني: أنّ الرّجل كان يلقى الرّجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلّم عليه، فقد لايلتفت إلى سلامه ويقتله، فنع الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كلّ من يسلّم عليهم، أو يُكرمهم بنوع من الإكرام بمثل ما قابلهم به أو بأحسن منه.

هذا ملخّص قوله، وفي الأوّل أنّه جعل التّحيّة بمعنى السّلام والسّلم، وفي الثّاني من التّوسّع في التّحيّة ما فيه، وسيأتي في هذه السّورة ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ النّساء: ٩٤، وقد ذكر هنا أدب التّحيّة كما ذكر ما ينبغي وما لاينبغي في الشّفاعة، لأنّ لكلّ من التّحيّة والشّفاعة شأنًا عظيمًا في حال القتال، يكون به نفعها أو ضررها أقوى منه في سائر الأحوال، ويدلّ على ذلك في التّحيّة اشتقاقها من الحياة.

التّحيّة مصدر حيّاه، إذا قال له: حيّاك الله، هذا هو الأصل، ثمّ صارت التّحيّة اسمًا لكلّ ما يقوله المرء لِمَن يُلاقيه أو يُقبِل هو عليه من نحو دعاء أو ثناء، كقولهم: أَنعِم صباحًا وأَنعِم مساءً، وقالوا: عم صباحًا ومساءً، وجُعلت تحيّة المسلمين السّلام للإشعار بأنّ دينهم دين السّلام والأمان، وأنّهم أهل السّلم ومحبّو السّلامة. ومن التّحيّات الشّائعة في بلادنا إلى هذا اليوم: أسعد الله صباحكم، أسعد الله مساءكم ـ وهذا بمعنى قول العرب القدماء: أنعِم صباحًا ومساءً ـ ونهارك سعيد، وليلتك سعيدة، وهذا مترجَم عن الإفرنجيّة.

وقد أوجب الله تعالى علينا في هذه الآية أن نجيب من حيّانا بأحسن من تحيّته أو بمثلها أو عينها، كأن نقول له الكلمة الّتي يقولها وهذا هو ردّها، وفسّروه بأن تقول لمن قال: السّلام عليكم، بقولك: وعليكم السّلام.

والأحسن؛ أي تقول: وعليكم السّلام ورحمة الله. فإذا قال هذا في تحيّته فالأحسن أن تقول: وعليكم السّلام ورحمة الله وبركاته. وهكذا يزيد المجيب على المبتدئ كلمة أو أكثر.

وأقول: قد يكون أحسن الجواب بمعناه أو كيفيّة أدائه، وإن كان بمثل لفظ المبتدئ بالتّحيّة أو مساويه في الألفاظ أو ما هو أخصر منه، فمن قال لك: أسعد الله صباحكم ومساءكم، فقلت له: أسعد الله جميع أوقاتكم، كانت تحيّتك أحسن من تحيّته. ومن قال لك: السّلام عليكم بصوت خافتٍ يُشعر بقلّة العناية، فقلت له: وعليكم السّلام بصوت أرفع وإقبال يُشعر بالعناية وزيادة الإقبال والتّكريم، كنت قد حيّيته بتحيّة أحسن من تحيّته في صفتها، وإن كانت مثلها في لفظها. والنّاس يفرّقون في القيام للزّائرين بين من يقوم بحركة خفيفة وهمّة تُشعر بزيادة العناية ومن يقوم متثاقلًا. ومن أهل دمشق من يشترطون في العناية بالقيام إظهار الاندهاش، فيقولون: قام له باندهاش أو قام بغير اندهاش.

عُلم من الآية أنّ الجواب عن التّحيّة له مرتبتان: أدناها ردّها بعينها، وأعلاها الجواب عنها بأحسن منها. فالمجيب مخيّر، وله أن يجعل الأحسن لكرام النّاس كالعلماء والفضلاء، وردّ عين التّحيّة لمن دونهم. وروي عن قَتادَة وابن زَيْد: أنّ جواب التّحيّة بأحسن منها للمسلمين، وردّها بعينها لأهل الكتاب، وقيل: للكفّار عامّة. ولا دليل على هذه التّفرقة من لفظ الآية ولا من السّنّة. وقد روى ابن جرير عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: من سلّم عليك من خلق الله فاردُدْ عليه وإن كان مجوسيًّا، فإنّ الله يقول: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾. أقول: وقد نزلت هذه الآية في سياق أحكام الحرب ومعاملة المحاربين والمنافقين.

ومن قال لخصمه: السّلام عليكم فقد أمنه على نفسه. وكانت العرب تقصد هذا المعنى والوفاء من أخلاقهم الرّاسخة، ولذلك عدّ الأُستاذ الإمام ذكر التّحيّة مناسبًا للسّياق بكونها من وسائل السّلام، ولمّا صار لفظ السّلام تحيّة المسلمين صارت التّحيّة به عنوانًا على الإسلام، كما يأتي في قوله تعالى من هذه السّورة: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾.

وممّا ينبغي بيانه هنا أنّ بعض المسلمين يكرهون أن يُحيّيهم غيرهم بلفظ السّلام، ويرون أنّه لاينبغي ردّ السّلام على غير المسلم، أي يرون أنّه لاينبغي لغير المسلم أن يتأدّب بشيء من آداب الإسلام، وفاتهم أنّ الآداب الإسلاميّة إذا سرت في قوم يألفون المسلمين ويعرفون فضل دينهم، وربّما كان ذلك أجذب لهم إلى الإسلام، ومن صفات المؤمن أنّه يألف ويُؤلف، وقد سُئلتُ عن هذه الآية وآية النّور ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ هل السّلام فيها على إطلاقه وعمومه فيشمل المسلمين أم هو خاصّ بالمسلمين؟ فأجبتُ في المجلّد الخامس من «المنار» ص: ٥٨٥ ـ ٨٥٣، بما نصّه:

إنّ الإسلام دين عامّ، ومن مقاصده نشر آدابه وفضائله في النّاس ولو بالتّدريج، وجذب بعضهم إلى

بعض ليكون البشر كلّهم أُخوة. ومن آداب الإسلام الّتي كانت فاشية في عهد النّبوّة إفشاء السّلام إلّا مع المحاربين، لأنّ من سلّم على أحد فقد أمّنه، فإذا فتك به بعد ذلك كان خائنًا ناكثًا للعهد. وكان اليهود يسلّمون على النّبيّ ﷺ فيردّ عليهم السّلام، حتّى كان من بعض سفهائهم تحريف السّلام بلفظ «السّام» أي الموت، فكان النّبيّ ﷺ يُجيبهم بقوله: «وعليكم». وسمعت عائشة واحدًا منهم يقول له: السّام عليك، فقالت له: وعليك السّام واللّعنة، فانتهرها عليه الصّلاة والسّلام مُبيّنًا لها أنّ المسلم لايكون فاحشًا ولا سبّابًا، وأنّ الموت علينا وعليهم.

وروي عن بعض الصّحابة كابن عبّاس أنّهم كانوا يقولون للذّمّيّ: السّلام عليك، وعن الشّعبيّ من أئمّة السّلف أنّه قال لنصرانيّ سلّم عليه: وعليك السّلام ورحمة الله تعالى، فقيل له في ذلك فقال: أليس في رحمة الله يعيش. وفي حديث البخاريّ: الأمر بالسّلام على من تعرف ومن لا تعرف. وروى ابن المُنذر عن الحسَن أنّه قال: ﴿فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا﴾ للمسلمين، ﴿اَوْ رُدُّوهَا﴾ لأهل الكتاب، وعليه يقال للكتابيّ في ردّ السّلام عين ما يقوله، وإن كان فيه ذكر الرّحمة.

هذه لُمعة ممّا روي عن السّلف، ثمّ جاء الخلف فاختلفوا في «السّلام» على غير المسلم، فقال كثيرون: إنّهم لايُبدأون بالسّلام، لحديث ورد في ذلك، وحملوا ما روي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما على الحاجة، أي لايُسلّم عليهم ابتداءً إلّا لحاجة. وأمّا الرّدّ فقال بعض الفقهاء: إنّه واجب كردّ سلام المسلم، وقال بعضهم: إنّه سُنّة. وفي «الخانية» من كتب الحنفيّة: ولو سلّم يهوديّ أو نصرانيّ أو مجوسيّ فلا بأس بالرّدّ. وهذا يدلّ على أنّه مباح عند هذا القائل لاواجب ولا مسنون، مع أنّ السُّنّة وردت به في الصّحيح.

أمّا ما ورد من حقّ المسلم على المسلم فلا ينافي حقّ غيره، فالسّلام حقّ عامّ ويُراد به أمران: مطلق التّحيّة، وتأمين من تُسلّم عليه من الغدر والإيذاء وكلّ ما يُسيء. وقد روى الطّبرانيّ والبيهقيّ من حديث أبي أمامة: «إنّ الله تعالى جعل السّلام تحيّة لأُمّتنا وأمانًا لأهل ذمّتنا». وأكثر الأحاديث الّتي وردت في السّلام عامّة، وذُكر في بعضها المسلم كما ذُكر في بعضها غيره، كحديث الطّبرانيّ المذكور آنفًا.

أما جعل تحيّة الإسلام عامّة، فعندي: «أنّ ذلك مطلوب، وقد ورد في الأحاديث الصّحيحة أنّ اليهود كانوا يُسلّمون على المسلمين فيردّون عليهم، فكان من تحريفهم ما كان سببًا لأمر النّبيّ ﷺ بأمر المسلمين، أن يردُّوا عليهم بلفظ «وعليكم» حتّى لايكونوا مخدوعين للمُحرّفين. ومن مقتضى القواعد أنّ الشّيء يزول بزوال سببه، ولم يرد أنّ أحدًا من الصّحابة نهي اليهود عن السّلام؛ لأنّهم لم يكونوا ليحظروا على النّاس آداب الإسلام. ولكن خلف من بعدهم خلف أرادوا أن يمنعوا غير المسلم من كلّ شيء يحمله المسلم حتّى من النّظر في القرآن، وقراءة الكتب المشتملة على آياته، وظنّوا أنّ هذا تعظيم للدّين، وصَوْن له عن المخالفين، وكلّما زادوا بُعدًا عن حقيقة الإسلام زادوا إيغالًا في هذا الضّرب من التّعظيم، وإنّهم ليشاهدون النّصارى في هذا العصر

يجتهدون بنشر دينهم، ويوزّعون كثيرًا من كتبه على النّاس مجّانًا، ويعلّمون أولاد المخالفين لهم في مدارسهم ليقرّبوهم من دينهم، ويجتهدون في تحويل النّاس إلى عاداتهم وشعائرهم ليقربوا من دينهم، حتّى أنّ الأوربّيّين فرحوا فرحًا شديدًا عند ما وافقهم خديو مصر «إسماعيل باشا» على استبدال التّاريخ المسيحيّ بالتّاريخ الهجريّ، وعدّوا هذا من آيات الفتح. ونرى القوم الآن يسعون في جعل يوم الأحد عيدًا أسبوعيًّا للمسلمين، يشاركون فيه النّصارى بالبطالة. ومع هذا كلّه نرى المسلمين لايزالون يحبّون منع غيرهم من الأخذ بآدابهم وعاداتهم، ويزعمون أنّ هذا تعظيم للدّين، وكأنّ هذا التّعظيم لانهاية له إلّا حجب هذا الدّين عن العالمين، إنّ هذا لهو البلاء المبين، وسيرجعون عنه بعد حين»، انتهى. [ثمّ أدام البحث في جواز السّلام على غير المُسلم وعدمه، فلاحظ] (٥: ٣١١)

عزّة دروزة: ولم يرو المفسّرون فيما اطّلعنا عليه رواية خاصّة في مناسبة نزول الآية. وكلام المفسّرين فيها كلام عن آية مستقلّة فيها تأديب وتعليم للمسلمين في صدد السّلام. والّذي يتبادر لنا أنّها هي الأُخرى متّصلة بالآيات السّابقة كسابقتها، اتّصال تعقيب وعظة وتأديب وتمثيل. فالمسلمون قد دُعوا إلى الجهاد وهي دعوة إلى الخير.

والمنافقون يقفون من هذه الدّعوة موقف المعارضة والتّثبيط. وواجب المسلمين الإجابة على الدّعوة وأن لايقصّروا في ذلك أو يثبطوا عنها، كما هو الأمر في حالة ما إذا حُيّوا بتحيّة، حيث يجب عليهم أن يقابلوها بما هو أحسن منها أو بمثلها.

والآية بحدّ ذاتها فصل تامّ المعنى، تحتوي تلقينًا تأديبيًّا رفيعًا للمسلمين في كلّ ظرف، بوجوب مقابلة التّحيّة بأحسن منها أو بمثلها على الأقلّ. وروحها تُلهم أنّ التّلقين التّأديبيّ شامل للتّحيّة أو الكلمة الطّيّبة أو الدّعوة الطّيّبة العمل[1] الطّيّب على السّواء. وتوجب على المسلم حسن المقابلة على أيّ قول وعمل فيه خيرٌ وأدبٌ وعطفٌ وبرٌّ ونفعٌ.

وإطلاق الجملة القرآنيّة، وصيغة المجهول في جملة: ﴿وَاِذَا حُيِّيتُمْ﴾ تسوّغان القول: إنّ الأمر فيها عامّ، يشمل كلّ فئة من النّاس، بقطع النّظر عن الجنس والدّين والعمر. [ثمّ نقل الأحاديث] (٩: ١٢٧)

مَغْنِيّة: اتّخذ الإسلام كلمة التّوحيد شعارًا لعقيدته، وجعل السّلام تحيّته المختصّة به، للإشارة إلى أنّ منهاجه في الحياة هو نشر السّلام ومقاومة العُدوان، بالإضافة إلى أنّ معنى الإسلام: التّسليم للعدل والإحسان والخير والأمان، وفوق ذلك كلّه، فإنّ السّلام من أسماء الله تعالى: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِى لَااِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الحشر: ٢٣. (٢: ٣٩٥)

الطَّبَاطَبائيّ: أمر بالتّحيّة قبال التّحيّة بما يزيد عليها أو يماثلها، وهو حكم عامّ لكلّ تحيّة حُيّي بها، غير أنّ مورد الآيات هو تحيّة السّلم والصّلح الّتي تُلقى إلى المسلمين، على ما يظهر من الآيات التّالية. [إلى أن قال:]

(١) كذا، والظّاهر: والعمل.

كلام في معنى التّحيّة

الأُمم والأقوام على اختلافها في الحضارة والتوحّش والتـقدّم والتأخّر، لاتخلو في مجتمعاتهم من تحيّة يتعارفونها عند الملاقاة؛ ملاقات البعض البعض على أقسامها وأنواعها من الإشارة بالرّأس واليد ورفع القلانس وغير ذلك، وهي مختلفة باختلاف العوامل المختلفة العاملة في مجتمعاتهم.

وأنت إذا تأمّلت هذه التّحيّات الدّائرة بين الأُمم على اختلافها وعلى اختلافهم، وجدتها حاكية مشيرة إلى نوع من الخضوع والهوان والتّذلّل يُبديه الدّاني للعالي، والوضيع للشّريف، والمطيع لمطاعه، والعبد لمولاه. وبالجملة تكشف عن رسم الاستعباد الّذي لم يزل رائجًا بين الأُمم في أعصار الهمجيّة فما دونها، وإن اختلفت ألوانه، ولذلك ما نرى أنّ هذه التّحيّة تبدأ من المطيع وتنتهي إلى المطاع، وتشرع من الدّاني الوضيع وتختتم في العالي الشّريف، فهي من ثمرات الوثنيّة الّتي ترتضع من ثدي الاستعباد.

والإسلام ـ كما تعلم ـ أكبر همّه إمحاء الوثنيّة وكلّ رسم من الرّسوم ينتهي إليها، ويتولّد منها، ولذلك أخذ لهذا الشّأن طريقة سويّة وسُنّة مقابلة لسُنّة الوثنيّة ورسم الاستعباد، وهو إلقاء السّلام الّذي هو بنحوٍ أمن المسلَّم عليه من التّعدّي عليه، ودحض حرّيّته الفطريّة الإنسانيّة الموهوبة له، فإنّ أوّل ما يحتاج إليه الاجتماع التّعاونيّ بين الأفراد هو أن يأمن بعضهم بعضًا في نفسه وعِرْضه وماله، وكلّ أمر يؤول إلى أحد هذه الثّلاثة.

وهذا هو السّلام الّذي سنّ الله تعالى إلقائه عند كلّ تلاق من متلاقيين، قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ النّور: ٦١، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النّور: ٢٧، وقد أدّب الله رسوله ﷺ بالتّسليم للمؤمنين وهو سيّدهم، فقال: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤، وأمره بالتّسليم لغيرهم في قوله: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ الزّخرف: ٨٩.

والتّحيّة بإلقاء السّلام كانت معمولًا بها عند عرب الجاهليّة على ما يشهد به المأثور عنهم من شعر ونحوه. وفي «لسان العرب»: وكانت العرب في الجاهليّة يُحيون بأن يقول أحدهم لصاحبه: أنْعِم صباحًا، وأبَيْتَ اللّعنَ، ويقولون: سلام عليكم، فكأنّه علامة المُسالمة، وأنّه لاحرب هنالك. ثمّ جاء الله بالإسلام فقصروا على السّلام، وأُمروا بإفشائه، انتهى.

إلّا أنّ الله سبحانه يحكيه في قصص إبراهيم عنه ﷺ كثيرًا، ولا يخلو ذلك من شهادة على أنّه كان من بقايا دين إبراهيم الحنيف عند العرب كالحجّ ونحوه، قال تعالى: حكاية عنه فيما يحاور أباه: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ مريم: ٤٧، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ هود: ٦٩، والقصّة واقعة في غير مورد من القرآن الكريم.

ولقد أخذه الله سبحانه تحيّة لنفسه، واستعمله في موارد من كلامه، قال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصّافّات: ٧٩، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾

الصّافّات: ١٠٩، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ الصّافّات: ١٢٠، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ﴾ الصّافّات: ١٣٠، وقال: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ الصّافّات: ١٨١.

وذكر تعالى أنّه تحيّة ملائكته المكرّمين قال: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ﴾ النّحل: ٣٢، وقال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُم﴾ الرّعد: ٢٣، ٢٤، وذكر أيضًا أنّه تحيّة أهل الجنّة قال: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ يونس: ١٠، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ الواقعة: ٢٥، ٢٦.

[ثمّ ذكر الرّوايات وقال:]

أقول: والرّوايات في معنى ما تقدّم كثيرة، والإحاطة بما تقدّم من البيان توضّح معنى الرّوايات، فالسّلام تحيّة مؤذنة ببسط السّلم، ونشر الأمن بين المتلاقين على أساس المساواة والتّعادل من استعلاء وإدحاض، وما في الرّوايات من ابتداء الصّغير بالتّسليم للكبير، والقليل للكثير، والواحد للجمع لاينافي مسألة المساواة، وإنّما هو مبنيّ على وجوب رعاية الحقوق، فإنّ الإسلام لم يأمر أهله بإلغاء الحقوق، وإهمال أمر الفضائل والمزايا، بل أمر غير صاحب الفضل أن يراعي فضل ذي الفضل، وحقّ صاحب الحقّ، وإنّما نهى صاحب الفضل أن يعجب بفضله، ويتكبّر على غيره، فيبغي على النّاس بغير حقّ، فيبطل بذلك التّوازن بين أطراف المجتمع الإنسانيّ.

وأمّا النّهي الوارد عن التّسليم على بعض الأفراد، فإنّما هو متفرّع على النّهي عن تولّيهم والرّكون إليهم، كما قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾ المائدة: ٥١، وقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ الممتحنة: ١، وقال: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ هود: ١١٣ إلى غير ذلك من الآيات.

نعم ربّما اقتضت مصلحة التّقرّب من الظّالمين - لتبليغ الدّين، أو إسماعهم كلمة الحقّ - التّسليم عليهم، ليحصل به تمام الأُنس وتمتزج النّفوس، كما أُمر النّبيّ ﷺ بذلك في قوله: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ الزّخرف: ٨٩، وكما في قوله يصف المؤمنين: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ الفرقان: ٦٣. (٥: ٢٩ - ٣٥)

عبد الكريم الخطيب: التّحيّة الّتي يتبادلها النّاس فيما بينهم، هي مفتاح يفتح مغالق القلوب فيهم، وأشعّة دافئة تُذيب الثّلج وتدفع الضّباب الّذي بينهم، ولهذا كانت عُرفًا مُلتزمًا في مختلف الأُمم والشّعوب على مدى الأزمان.

وهي في الإسلام خير يتهاداه النّاس، وبرّ يلتقي به بعضهم بعضًا. مَن قبض يده عن بذله، أو كفّها عن أخذه، فقد فاته حظّه من هذا الخير، وحُرم نصيبه من هذا البرّ.

وقد أخذ الإسلام المسلمين بهذا الأدب الإنسانيّ، وجعله شعيرة من شعائر الإسلام، وأوجب على من بَدأه أحد بتحيّة أن يتقبّلها بقبول حسن، وأن يردّها بتحيّة مثلها أو خير منها، إذ كان الّذي بدأ بالتّحيّة قد بدأ بفضل وإحسان، وردّ التّحيّة بمثلها قضاء لقرض حسن، فلا حمد لمن أدّى ما اقترض. والحقّ يقتضيه أن يشكر لمقرضه ويُثني عليه. ومن حقّ البادئ بالتّحيّة أن يُردّ عليه بأحسن ممّا بدأ به.

والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرّحمن: ٦٠، ومقابلة الإحسان بالإحسان ليست جزاء له، وإنّما هي وفاء له، والجزاء يكون بمقابلة الإحسان بما هو أحسن من هذا الإحسان.

والتّحيّة الطّيّبة بين المسلمين هي من الشّفاعة الحسنة الّتي أشارت إليها الآية السّابقة، وهي وجه من وجوه تلك الشّفاعة.

وتحيّة الإسلام، هي كلمة: «السّلام» مُشتقّةٌ من الإسلام، يَلْقَى بها الإنسان أخاه قائلًا: «السّلام عليكم»، فيلقاه أخوه بها قائلًا: «وعليكم السّلام ورحمة الله». وفي هذا الجوّ الّذي تتردّد في جنباته كلمات السّلام، تفيء النّفوس إلى السّلم، وتهفو إلى العافية، وتستروح روح المودّة والإخاء.

وإذ يأخذ المسلمون أنفسهم بهذا الأدب الإسلاميّ، وإذ تشيع بينهم هذه الكلمة الطّيّبة الرّائعة؛ وإذ ينطق بها من نطق عن وعي ويقظة؛ وإذا يتلقّاها من تلقّى عن إدراك وفهم، فإنّك لن تجد في مجتمع يتّخذ هذه الكلمة شعارًا ودِثارًا، قلبًا يحمل بغضةً، أو صدرًا ينطوي على عداوة، وإنّه لاشيء إلّا المودّة والحبّ والسّلام.

وإذا كان الإسلام قد آثر كلمة «السّلام» لما يشعّ منها من المعاني الكريمة الطّيّبة، الّتي تقتل جراثيم العداوة والبغضة، فإنّه ـ مع هذا ـ يتقبّل أيّة تحيّة طيّبة يتبادلها النّاس، ويتوسّمون فيها سمات الخير والإحسان. ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ غير مقيّد التّحيّة بقيد مخصوص، ولا واقف بها على صورة خاصّة، ليتيح للنّاس من التّحايا ما يُغذّي عواطف الأُخوّة والمودّة بينهم، سواء أكانت تلك التّحيّة لفظةً ملفوظة، أو حركة مُعبّرة، أو إشارة دالّة، أو إماءة موحية، إذ لايعني الإسلام من هذا إلّا الأثر المترتّب عليه، ولا يعنيه شيء ممّا يظهر فيه من صور وأشكال. وإن كانت كلمة السّلام هي تحيّة الإسلام وشارة المسلمين. (٣: ٨٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: رغم أنّ بعض المفسّرين يرون أنّ العلاقة بين هذه الآية والآيات السّابقة ناشئة عن كون الآيات تلك تناولت موضوع الجهاد والحرب، والآية الأخيرة تدعو المسلمين إلى أن يواجهوا كلّ بادرة سلميّة من قِبَل العدوّ بموقف يناسبها، ولكن هذه الصّلة لاتمنع أن تكون الآية الأخيرة حكمًا عامًّا يشمل كلّ أقسام تبادل المشاعر الخيّرة النّبيلة بين مختلف الأطراف والأفراد. وهذه الآية تأمر المسلمين بمقابلة مشاعر الحبّ بما هو أحسن منها، أو على الأقلّ بما يساويها أو يكون مثلها، فتقول الآية: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

والتّحيّة مشتقّة من «الحياة» وتعني الدّعاء لدوام حياة الآخرين، سواء كانت التّحيّة بصيغة «السّلام عليكم» أو «حيّاك الله»، أو ما شاكلها من صيغ التّحيّة والسّلام. ومهما تنوّعت صيغ التّحيّة بين مختلف الأقوام تكون صيغة «السّلام» المصداق الأوضح من كلّ تلك الأنواع، ولكن بعض الرّوايات والتّفاسير تفيد أنّ مفهوم التّحيّة يشمل ـ أيضًا ـ التّعامل الودّيّ العمليّ بين النّاس.

في تفسير عليّ بن إبراهيم عن الباقر والصّادق عليهما السّلام أنّ: «المراد بالتّحيّة في الآية: السّلام وغيره من البرّ».

وفي «المناقب» أنّ جارية أهدت إلى الإمام الحسن عليه السلام باقة من الورد فأعتقها، وحين سُئل عن ذلك استشهد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾.

وهكذا يتّضح لنا أنّ الآية هي حكم عامّ يشمل الردّ على كلّ أنواع مشاعر الودّ والمحبّة، سواء كانت بالقول أو بالعمل. وتبيّن الآية في آخرها أنّ الله يعلم كلّ شيء، حتّى أنواع التحيّة والسّلام والرّدّ المناسب لها، وأنّه لايخفى عليه شيء أبدًا، حيث تقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾.

السّلام، تحيّة الإسلام الكبرى:

لايخفى أنّ لكلّ جماعة إنسانيّة تقاليد خاصّة في التحيّة لدى التّلاقي فيما بينهم، بها يتبادلون مشاعر الحبّ والصّفاء والمودّة، والتّحيّة كما هي صيغة لفظيّة يمكن أن تكون ـ أيضًا ـ حركة عمليّة يُستدلّ منها على مشاعر الحبّ والوُدّ المتبادلة.

وقد جاء الإسلام بكلمة «السّلام» مصطلحًا للتّحيّة بين المسلمين، والآية موضوع البحث مع كونها عامّة شاملة لأنواع التّحيّة، لكنّ المِصداق الأوضح والأظهر لها يتجسّد في كلمة «السّلام».

وبناء على ذلك فإنّ المسلمين مكلّفون بردّ السّلام بأحسن منه أو على الأقلّ بما يماثله.

وفي آية أُخرى إشارة واضحة إلى أنّ السّلام هو التّحيّة، حيث تقول: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ النّور: ٦١، ويمكن الاستدلال من هذه الآية على أنّ عبارة «السّلام عليكم» هي في الأصل سلام الله عليكم، أي ليهبك الله السّلامة والأمن. وهكذا يتّضح لنا أنّ السّلام يُعتبر دلالة على الحبّ والوُدّ المتبادل، كما هو دلالة على نبذ الحرب والنّزاع والخصام.

وقد دلّت آيات قرآنيّة أُخرى على أنّ السّلام هو تحيّة أهل الجنّة؛ حيث يقول سبحانه: ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ الفرقان: ٧٥، ويقول تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ...﴾ إبراهيم: ٢٣.

كما أنّ آيات قرآنيّة أُخرى دلّت على أنّ السّلام أو أيّ صيغة أُخرى تعادله، كان سائدًا بين الأقوام الّتي سبقت الإسلام، وهذا هو ما تشير إليه الآية: ٢٥ من سورة الذّاريات، في قصّة إبراهيم مع الملائكة، حيث تقول: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾.

والشّعر الجاهليّ فيه دلائل تُثبت أنّ السّلام كان أيضًا تحيّة أهل الجاهليّة.

إنّ تحيّة الإسلام تبرز أهمّيّتها وقيمتها العظيمة، لدى مُقارنتها بما لها من نظائر، لدى الأُمم والأقوام الأُخرى.

النّصوص الإسلاميّة تُؤكّد كثيرًا على السّلام والتّحيّة؛ حيث يُروى عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «من بدأ بالكلام قبل السّلام فلا تُجيبوه». كما يُروى عن الإمام الصّادق عليه السلام أنّ الله يقول: «البخيل من يبخل بالسّلام»، وعن الإمام الباقر عليه السلام: «إنّ الله يُحبّ إفشاء السّلام».

وقد ورد في الرّوايات والأحاديث آداب كثيرة للتّحيّة والسّلام، منها: أنّ السّلام يجب أن يشيع بين جميع أبناء المجتمع، وأن لاينحصر في إطار الأصدقاء

والأقارب. فقد رُوي عن النبيّ ﷺ أنّه سُئل: أيّ العمل خير؟ فأجاب ﷺ: «تُطعم الطّعام وتقرأ السّلام على من عرفت ومن لم تعرف».

كما ورد في الأحاديث: أنّ من آداب التّحيّة أن يُسلِّم الرّاكب على الرّاجل، والرّاكب على دابّة غالية الثّمن يُسلِّم على من يركب دابّة أقلّ ثمنًا. وقد يكون الأمر حثًّا على التزام التّواضع، ونهيًا عن التّكبّر أو محاربة له، فالتّكبّر غالبًا ما يستولي على أهل المال والجاه، وهذا عكس ما نشاهده في عصرنا، حيث يتحتّم على الطّبقات الدّنيا من المجتمع أنّ تُبادر الطّبقات العُليا بالسّلام، وبذلك يُضفون على هذا الأمر طابعًا استعباديًّا وثنيًّا، بينما كان النّبيّ ﷺ هو أوّل من يبادر الآخرين بالسّلام، وكان ﷺ يبتدئ بالسّلام حتّى على الصّبية الصّغار. وبديهيّ أنّ هذا الأمر لا ينافي ما ورد في الرّوايات من حثّ صغار السّنّ على مبادرة كبارهم بالسّلام والتّحيّة والاحترام، لأنّ هذا السّلوك يُعتبر نوعًا من الآداب الإنسانيّة الحميدة، ولا ارتباط له بالتّمييز الطّبقيّ.

هذا من جانب، ومن ناحية أُخرى نجد روايات تأمر بعدم السّلام على المرابين والفاسقين وأمثالهم، ويُعتبر هذا الأمر سلاحًا لمحاربة الفساد والرّبا، أمّا إذا كان السّلام يُؤدّي إلى التّأثير على المفسد والمنحرف، ويجعله يرتدّ عن غيّه ويترك الفساد والانحراف، فلا مانع منه ولا بأس به.

ولا يفوتنا هنا أن نوضّح أنّ المراد من ردّ التّحيّة بالأحسن هو أن تعقّب السّلام بعبارات مثل «ورحمة الله» أو «ورحمة الله وبركاته». (٣: ٣١٩)

٢ـ أُولٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا. الفرقان: ٧٥

ابن عبّاس: يُلقونهم بذلك الملائكة بالتّحيّة والسّلام من الله، إذا دخلوا في الجنّة. (٣٠٦)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: يعني بقاءً دائمًا. الثّاني: مُلكًا عظيمًا. (٤: ١٦١)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٤٦٠)

الكَلْبيّ: يُحَيّي بعضهم بعضًا بالسّلام، ويرسل الرّبّ إليهم بالسّلام. (البغويّ ٣: ٤٦٠)

نحوه الواحديّ. (٣: ٣٤٩)

الزّمَخْشَريّ: والتّحيّة: دعاء بالتّعمير، والسّلام: دعاء بالسّلامة، يعني أنّ الملائكة يُحَيّونهم ويسلّمون عليهم، أو يُحَيّي بعضهم بعضًا ويسلّم عليه، أو يُعطون التّبقية والتّخليد مع السّلامة عن كلّ آفة. (٣: ١٠٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٥٢)، والنّسَفيّ (٣: ١٧٧)، وأبوالسُّعود (٥: ٢٨)، والبُرُوسَويّ (٦: ٢٥٥)، والآلوسيّ (١٩: ٥٤).

الفَخْر الرّازيّ: والتّحيّة: الدّعاء بالتّعمير، والسّلام: الدّعاء بالسّلامة، فيرجع حاصل التّحيّة إلى كون نعيم الجنّة باقيًا غير منقطع، ويرجع السّلام إلى كون ذلك النّعيم خالصًا عن شوائب الضّرر. ثمّ هذه التّحيّة والسّلام يمكن أن يكون من الله تعالى، لقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يس: ٥٨، ويمكن أن يكون من الملائكة، لقوله: ﴿وَالْمَلٰئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الرّعد: ٢٣، ٢٤، ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض. (٢٤: ١١٦)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ وهما بمعنى واحد، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤، وقوله ﷺ: «تحيّة أهل الجنّة في الجنّة سلام»؟

قلنا: قال مُقاتِل: المراد بالتّحيّة: سلام بعضهم على بعض أو سلام الملائكة عليهم، والمراد بالسّلام: أنّ الله تعالى سلّمهم ممّا يخافون وسلّم إليهم أمرهم.

وقيل: التّحيّة من الملائكة أو من أهل الجنّة، والسّلام من الله تعالى عليهم، لقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يس: ٥٨.

وقيل: التّحيّة من الله تعالى لهم بالهدايا والتّحف، والسّلام بالقول. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٢٤٧)

القُرطُبيّ: والتّحيّة من الله، والسّلام من الملائكة.

وقيل: التّحيّة: البقاء الدّائم والملك العظيم، والأظهر أنّهما بمعنًى واحد، وأنّهما من قِبَل الله تعالى، دليله قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤. (١٣: ٨٤)

ابن كثير: أي يبتدرون فيها بالتّحيّة والإكرام، ويلقّون التّوقير والاحترام، فلهم السّلام وعليهم السّلام. فإنّ الملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾. (٥: ١٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: أهل الجنّة يُحيّي بعضهم بعضًا، وتُسلّم الملائكة عليهم، وأعلى من كلّ ذلك أنّ الله يحيّيهم ويُسلّم عليهم، كما نقرأ في الآية: ٥٨، سورة يس: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾. ونقرأ في الآية: ٢٣، ٢٤، سورة الرّعد: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ...﴾.

ترى هل لـ«التّحيّة» و«السّلام» هنا معنيان أم معنى واحد؟!

ثمّة أقوال بين المفسّرين، لكن مع الالتفات إلى أنّ «التّحيّة» في الأصل بمعنى الدّعاء لحياة أُخرى، و«سلام» من مادّة السّلامة وبمعنى الدّعاء للغير؛ على هذا نستنتج: أنّ الكلمة الأُولى بعنوان طلب الحياة، والكلمة الثّانية طلب اقتران هذه الحياة مع السّلامة، ولو أنّ هاتين الكلمتين تأتيان بمعنى واحد أحيانًا.

«التّحيّة» في العُرف لها معنًى أوسع، فهي كلّ ما يقولونه في بيان اللّقاء مع الآخرين، فيكون سببًا في سرورهم واحترامهم وإظهار المحبّة لهم. (١١: ٢٨٧)

تَحِيَّتُهُمْ

١ـ دَعْوٰيهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ... يونس: ١٠

ابن عبّاس: يُحيّي بعضهم بعضًا بالسّلام. (١٧٠)

الطّبَريّ: وتحيّة بعضهم بعضًا ﴿فِيهَا سَلَامٌ﴾، أي سلِمت وأمنت ممّا ابتُلي به أهل النّار، والعرب تسمّي المُلك: التّحيّة. [ثمّ استشهد بشعر] (١١: ٩٠)

الزّجّاج: جائز أن يكون ما يُحيّي به بعضهم بعضًا سلام، وجائز أن يكون الله يحيّيهم منها بالسّلام. (٣: ٨)

نحوه النّحّاس (٣: ٢٧٩)، والبغويّ (٢: ٤١٢).

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: معناه: ومُلْكهم فيها سالم، والتّحيّة: المُلك.

الثّاني: [قول الطّبَريّ]. (٢: ٤٢٤)

الطُّوسيّ: والتّحيّة: التّكرمة بالحال الجليلة، ولذلك

يُسمّون المَلِك: التّحيّة. [ثمّ قال نحو الطّبَريّ] (٥: ٣٩٦)

الواحديّ: يُحيّي بعضهم بعضًا للسّلام وتحيّة الملائكة إيّاهم، وتحيّة الله: سلام. (٢: ٥٣٩)

نحوه الطّبْرِسيّ (٣: ٩٣)، والقُرطُبيّ (٨: ٣١٣)، والبَيْضاويّ (١: ٤٤١)، وأبوالسُّعود (٣: ٢١٦).

الزّمَخْشَريّ: أنّ بعضهم يُحيّي بعضًا بالسّلام، وقيل: هي تحيّة الملائكة إيّاهم، إضافة للمصدر إلى المفعول، وقيل: تحيّة الله لهم. (٢: ٢٢٧)

نحوه النّسَفيّ (٢: ١٥٤)، والنّيسابوريّ (١١: ٥٩).

ابن عَطيّة: [نحو ابن عبّاس وقال:]

والتّحيّة مأخوذ من تمنّي الحياة للإنسان والدّعاء بها. يقال: حيّاه يحيّيه، ومنه قول زهير بن جناب:

من كلّ ما نالَ الفتى قد نلتُه إلّا التّحيّة

يريد دعاء النّاس للملوك بالحياة، وقد سمّي المُلك: تحيّة بهذا التّدريج. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: قال المفسّرون: تحيّة بعضهم لبعض تكون بالسّلام، وتحيّة الملائكة لهم بالسّلام، كما قال تعالى: ﴿وَالْمَلٰئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ...﴾ الرّعد: ٢٣، ٢٤، وتحيّة الله تعالى لهم أيضًا بالسّلام، كما قال تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يٰس: ٥٨. قال الواحديّ: وعلى هذا التّقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول.

وعندي فيه وجه آخر: وهو أنّ مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة، مشعرة بأنّهم كانوا في الدّنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات، فإذا أُخرجوا من الدّنيا ووصلوا إلى كرامة الله تعالى، فقد صاروا سالمين من الآفات، آمنين من المخافات والنّقصانات. وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنّهم يذكرون هذا المعنى في قوله: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ * الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ فاطر: ٣٤، ٣٥. (١٧: ٤٥)

وهكذا جاء في أكثر التّفاسير.

٢ـ ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ إبراهيم: ٢٣

٣ـ ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٤

مثل ما قبلها.

مَحْيَاهُم

سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ الجاثية: ٢١

راجع س و ي: «سَوَاء».

مَحْيَايَ

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الأنعام: ١٦٢

ابن عبّاس: في الدّنيا في طاعة الله ورضاه. (١٢٣)

الطّبَريّ: (وَمَحْيَايَ): وحياتي (وَمَمَاتِي): ووفاتي. (٨: ١١٢)

الزّجّاج: «الياء» ياء الإضافة، فُتِحت لأنّ أصلها الفتح، ويجوز إسكانها إذا كان ما قبلها متحرّكًا. يجوز (مَمَاتِي) وإن شئت قرأت (مَمَاتِيَ لله) بفتح الياء، وإن شئت أسكنت. فأمّا ياء (مَحْيَايَ) فلا بدّ من فتحها، لأنّ قبلها ساكن. (٢: ٣١١)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ حياته ومماته بيد الله تعالى، لايملك غيره له حياة ولاموتًا، فلذلك كان له مُصلّيًا وناسكًا.

والثّاني: أنّ حياته لله في اختصاصها بطاعته، ومماته له في رجوعه إلى مجازاته.

ووجَدتُ فيها وجهًا ثالثًا: أنّ عملي في حياتي ووصيّتي عند وفاتي لله. (٢: ١٩٥)

نحوه البَغَويّ. (٢: ١٧٨)

الطّوسيّ: يقولون: حَيا يَحيا حياةً ومَحْيًا، ومات يَمُوت مَوْتًا ومماتًا. وإنّما جُعل للفعل الواحد مصادر في الثّلاثيّ لقوّته، ولأنّه الأكثر الأغلب. وإنّما جمع بين صلاته وحياته، وأحدهما من فعله والآخر من فعل الله، لأنّهما جميعًا بتدبير الله تعالى، وإن كان أحدهما من حيث إيجاده، وإعدامه لما فيه من الصّلاح. ووجه ضمّ الموت إلى أصل الواجب الرّغبة إلى من يقدر على كشفه إلى الحياة، في النّعيم الدّائم بطاعته في أداء الواجبات. (٤: ٣٦٢)

الواحديّ: أي: حياتي وموتي ﴿لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، أي هو يُحييني ويُميتني، وقرأ نافع: (وَمَحْيَايْ) ساكنة الياء، وهو شاذّ غير مُستعمَل، لأنّ فيه جمعًا بين السّاكنين، لايلتقيان على هذا الوجه. (٢: ٣٤٤)

الزّمَخْشَريّ: وما آتيه في حياتي، وما أموت عليه من الإيمان والعمل الصّالح. (٢: ٦٤)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ٤٢)

ابن عَطيّة: قرأ السّبعة سوى نافع: ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ بفتح الياء من (مَحْيَايَ) وسكونها من (مَمَاتِي)، وقرأ نافع وحده: (وَمَحْيَايْ) بسكون الياء من (مَحْيَاي)، قال أبوعليّ الفارسيّ: وهي شاذّة في القياس، لأنّها جمَعت بين ساكنين، وشاذّة في الاستعمال. ووجهها أنّه قد سُمع من العرب: التقت حلقتا البطان، ولفلان ثُلثا المال. وروى أبوخليد عن نافع و(مَحْيَايِ) بكسر الياء. وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى والجَحْدَريّ و(مَحْيَي)، وهذه لغة هُذَيْل، ومنه قول أبي ذُوعيب:

سبقوا هويّ وأعنقوا لهواهم
فتصرّعوا ولكلّ جَنْب مَصْرَع

وقرأ عيسى بن عمر (صَلَاتِيَ وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيَ) بفتح الياء فيهنّ، وروي ذلك عن عاصم. (٢: ٣٦٩)

الطَّبْرِسيّ: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: معنى قوله: ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ﴾ أنّ الأعمال الصّالحة الّتي تتعلّق بالحياة في فنون الطّاعات، وما يتعلّق بالممات من الوصيّة والختم بالخيرات لله. وفيه تنبيه على أنّه لاينبغي أن يجعل الإنسان حياته لشهوته ومماته لورثته. (٢: ٣٩٢)

الفَخْر الرّازيّ: وقوله: ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ أي حياتي وموتي لله. واعلم أنّه تعالى قال: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَ...﴾ فأثبت كون الكلّ لله، والمحيا والممات ليسا لله، بمعنى أنّه يُؤتى بهما لطاعة الله تعالى، فإنّ ذلك محال، بل معنى كونهما لله أنّهما حاصلان بخلق الله تعالى، فكذلك أن يكون كون الصّلاة والنّسك لله مفسّرًا بكونهما واقعين بخلق الله؛ وذلك من أدلّ الدّلائل على أنّ طاعات العبد مخلوقة لله تعالى. [إلى أن قال:]

وحاصل الكلام: أنّه تعالى أمر رسوله أن يبيّن أنّ صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلّها واقعة بخلق

الله تعالى، وتقديره وقضائه وحكمه. (١٤: ١١)

القُرطُبيّ: أي ما أعمله في حياتي، ﴿وَمَمَاتِي﴾ أي ما أُوصي به بعد وفاتي. (٧: ١٥٢)

البَيْضاويّ: وما أنا عليه في حياتي، وأموت عليه من الإيمان والطّاعة، أو طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات كالوصيّة والتّدبير، أو الحياة والممات أنفسهما. (١: ٣٤٠)

نحوه الشِّربينيّ (١: ٤٦١)، وأبوالسُّعود (٢: ٤٦٩)، والقاسميّ (٦: ٢٥٩٢).

البُرُوسَويّ: أي وما أنا عليه في حياتي، وأكون عليه عند موتي من الإيمان والطّاعة، فالتّقدير: ذا محياي وذا مماتي، فجعل ما يأتي به في حياته وعند موته ذا حياته وذا موته، كقولك، ذا أناتك، تريد الطّعام، فإضافته بأدنى ملابسة. (٣: ١٢٩)

الآلوسيّ: أي ما يقارن حياتي وموتي من الإيمان والعمل الصّالح.

وقيل: يحتمل أن يكون المراد بالمحيا والممات ظاهرهما، والأوّل هو المناسب لقوله تعالى: ﴿لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (٨: ٧٠)

مَغْنِيّة: والمحيا والممات هنا كناية عن الثّبات والاستمرار، والمعنى أنّ عبادة محمّد ﷺ وجميع ما هو عليه في حياته عقيدةً ونيّةً وعملًا يتّجه به إلى الله وحده، ولا يحيد عنه حتّى الممات. (٣: ٢٩٣)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَمَحْيَايَ﴾ بجميع ماله من الشّؤون الرّاجعة إليّ من أعمال وأوصاف وأفعال وتُروك، ﴿وَمَمَاتِي﴾ بجميع ما يعود إليّ من أُموره، وهي الجهات الّتي ترجع منه إلى الحياة ـ كما قال: كما تعيشون تموتون ـ جعلتُها كلّها لله ربّ العالمين، من غير أن أُشرك به فيها أحدًا، فأنا عبد في جميع شؤوني، في حياتي ومماتي لله وحده وجّهت وجهي إليه، لاأقصد شيئًا ولا أتركه إلّا له، ولا أسير في مسير حياتي، ولا أرد مماتي، إلّا له، فإنّه ربّ العالمين، يملك الكلّ ويدبّر أمرهم. (٧: ٣٩٤)

نحوه فضل الله. (٩: ٣٩٤)

حَيَّوْكَ ـ لَمْ يُحَيِّكَ

...وَإِذَا جَاؤُكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ. المجادلة: ٨

عائشة: كان اليهود يأتون النّبيّ ﷺ فيقولون: السّام عليكم، فيقول: وعليكم. قالت عائشة: السّام عليكم وغَضَبُ الله، فقال النّبيّ ﷺ «إنّ الله لايحبّ الفاحش المُتفحّش». قالت: إنّهم يقولون: السّام عليكم، قال: «إنّي أقول: وعليكم». فنزلت ﴿وَإِذَا جَاؤُكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ﴾ قال: فإنّ اليهود يأتون النّبيّ ﷺ فيقولون: السّام عليكم. (الطَّبَريّ ٢٨: ١٤)

ابن عبّاس: ﴿وَإِذَا جَاؤُكَ﴾ يعني اليهود ﴿حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ﴾: سلّموا عليك سلامًا لم يسلّمه الله عليك ولم يأمرك به، وكانوا يجيئون إلى النّبيّ ﷺ ﴿وَيَقُولُونَ﴾: السّام عليك، فيردّ عليهم النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام: عليكم السّام، وكان السّام بلغتهم: الموت. (٤٦١)

أنس بن مالك: أنّ نبيّ الله ﷺ بينما هو جالس مع

أصحابه إذ أتى عليهم يهوديّ فسلّم عليهم فردّوا عليه، فقال نبيّ الله ﷺ: هل تدرون ما قال؟ قالوا: سلّم يا رسول الله، قال: بل قال: سَأْم عليكم، أي تسأمون دينكم، فقال النّبيّ ﷺ: أقُلْتَ: سأم عليكم؟ قال: نعم، فقال النّبيّ ﷺ: إذا سلّم عليكم أحدٌ من أهل الكتاب فقولوا: وعليك، أي عليك ما قلت.

نحوه مُجاهِد وقَتادَة وابن زَيْد. (الطّبَريّ ٢٨: ١٥)

الحسَن: كان اليهوديّ يقول: السّام عليك، أي إنّكم ستسأمون دينكم هذا، وتملّونه فتدَعُونه. ومن قال: السّام: الموت؛ وهو سام الحياة بذهابها. (الطّبْرِسيّ ٥: ٢٥٠)

الفَرّاء: كانت اليهود تأتي النّبيّ ﷺ فيقولون: السّام عليك، فيقول لهم: وعليكم. (٣: ١٤١)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: وإذا جاءك يا محمّد هؤلاء الّذين نُهوا عن النّجوى، الّذين وصف الله جلّ ثناؤه صفتهم، حيّوك بغير التّحيّة الّتي جعلها الله لك تحيّة، وكانت تحيّتهم الّتي كانوا يُحيّونه بها الّتي أخبر الله أنّه لم يُحيّه بها ـ فيما جاءت به الأخبار ـ أنّهم كانوا يقولون: السّام عليك. (٢٨: ١٣)

نحوه الماوَرْديّ. (٥: ٤٩١)

القُمّيّ: وقولهم له إذا أتوه: أنعِم صباحًا وأنعِم مساءً، وهي تحيّة أهل الجاهليّة. فأنزل الله: ﴿وَاِذَا جَاۤءُوكَ...﴾ فقال لهم رسول الله ﷺ: وقد أبدَلَنا الله بخير من ذلك تحيّة أهل الجنّة: «السّلام عليكم». (٢: ٣٥٥)

الواحديّ: وذلك أنّ اليهود كانوا يأتون النّبيّ فيقولون: السّام عليك. والسّام: الموت، وهم يوهمونه أنّهم يقولون: السّلام عليك. (٤: ٢٦٤)

نحوه البَغَويّ (٥: ٤٣)، والخازن (٧: ٤٠)، والبُرُوسَويّ (٩: ٤٠٠)، والطّباطَبائيّ (١٩: ١٨٦).

الزّمَخْشَريّ: يعني أنّهم يقولون في تحيّتك: السّام عليك يا محمّد، والسّام: الموت، والله تعالى يقول: ﴿وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفٰى﴾ النّمل: ٥٩، و﴿يَاۤاَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ المائدة: ٤١ و٦٧، و﴿يَاۤاَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ الأنفال: ٦٤. (٤: ٧٤)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٣٠: ٢٦٦)، والبَيْضاويّ (٢: ٤٦٠)، وأبوالسُّعود (٦: ٢١٧).

الطّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

وكان النّبيّ ﷺ يردّ على من قال ذلك فيقول: وعليك. (٥: ٢٥٠)

ابن عاشور: بعد أن ذكر حالهم في اختلاء بعضهم ببعض، ذكر حال نيّاتهم الخبيثة عند الحضور في مجلس النّبيّ ﷺ فإنّهم يتتبّعون سوء نيّاتهم من كلمات يتبادر منها للسّامعين أنّها صالحة، فكانوا إذا دخلوا على النّبيّ ﷺ يخفتون لفظ «السّلام عليكم»؛ لأنّه شعار الإسلام، ولما فيه من جمع معنى السّلامة، يعدلون عن ذلك ويقولون: أنعِم صباحًا، وهي تحيّة العرب في الجاهليّة، لأنّهم لايحبّون أن يتركوا عوائد الجاهليّة.

فمعنى: ﴿بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ﴾ بغير لفظ السّلام، فإنّ الله حيّاه بذلك بخصوصه في قوله تعالى: ﴿يَاۤاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٦، وحيّاه به في عموم الأنبياء بقوله: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفٰى﴾ النّمل: ٥٩، وتحيّة الله هي

التّحيّة الكاملة.

وليس المراد من هذه الآية ما ورد في حديث: أنّ اليهود كانوا إذا حيّوا النّبيّ ﷺ قالوا: السّام عليك، وأنّ النّبيّ ﷺ كان يردّ عليهم بقوله: «وعليكم»، فإنّ ذلك وارد في قوم معروف أنّهم من اليهود. وما ذكر أوّل هذه الآية لايليق حمله على أحوال اليهود كما علمت آنفًا، ولو حُمل ضمير ﴿جَآؤُكَ﴾ على اليهود لزم عليه تشتيت الضّمائر.

أمّا هذه الآية ففي أحوال المنافقين، وهذا مثل ما كان بعضهم يقول للنّبيّ ﷺ: ﴿رَاعِنَا﴾ البقرة: ١٠٤، تعلّموها من اليهود وهم يريدون التّوجيه بالرّعونة، فأنزل الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٠٤، ولم يُرد منه نهي اليهود. (٢٨: ٢٨)

عبد الكريم الخطيب: هو فضحٌ لأُسلوب من أساليبهم الخبيثة الّتي دبّروها فيما بينهم، وهو أنّهم إذا جاؤو إلى الرّسول حيّوه بتحيّة منافقة، يبدو ظاهرها سليمًا مقبولًا، ولكنّها تلفّ في باطنها إثمًا غليظًا، ومنكرًا شنيعًا، حيث يقولون ـ قاتلهم الله ـ: «السّام عليكم»، يقولون ذلك بألسنة معوجّة تُدغَم فيها حروف الكلمة، فلا يَستبين وجهها، فلا هي «السّام» ولا هي «السّلام». إنّها كلمة منافقة لاوجه لها، من أفواه منافقة مُداهنة، لايعرف وجه أصحابها. والسّام: الموت والهلاك.

فهذه تحيّة المنافقين للنّبيّ، تحيّة بالدّعاء عليه لابالدّعاء له، وهي غير ما حيّاه الله به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلٰٓئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الأحزاب: ٥٦، وهي غير ما أمر الله المؤمنين أن يُحيّوا النّبيّ به، في قوله سبحانه: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٦.

وفي قوله تعالى: ﴿بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ﴾ تنويه بقدر النّبيّ الكريم ومنزلته عند ربّه، وأنّه سبحانه إذ يحيّيه تلك التّحيّة المباركة الطّيّبة، فلا عليه إذا حيّاه المنافقون تلك التّحيّة الآثمة المنكرة. (١٤: ٨٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿حَيَّوْكَ﴾ من مادّة «تحيّة» مأخوذة في الأصل من الحياة، بمعنى الدّعاء بالسّلام والحياة الأُخرى، والمقصود بالتّحيّة الإلهيّة في هذه الآية هو: السّلام عليكم أو سلام الله عليك، والّتي جاء شبيهها مرارًا في الآيات القرآنيّة حول الأنبياء، وأصحاب الجنّة. و من جملتها قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ الصّافّات: ١٨١.

وأمّا التّحيّة الّتي لم يُحيّ بها الله، ولم يكن قد سمع بها هي جملة: أسأم عليك. ويحتمل أيضًا أن تكون هذه التّحيّة هي المقصودة بالآية الكريمة، وهي تحيّة الجاهليّة؛ حيث كانوا يقولون: أنْعِم صباحًا وأنعِم مساء، وذلك بدون أن يتوجّهوا بكلامهم إلى الله سبحانه، ويطلبون منه السّلامة والخير للطّرف الآخر.

هذا الأمر بالرّغم من أنّه كان طبيعيًّا، إلّا أنّ تحريمه لم يثبت، وتفسير الآية أعلاه له بعيد. (١٨: ١١٦)

اسْتَحْيُوا

... قَالُوا اقْتُلُوا اَبْنَاءَ الَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ... المؤمن: ٢٥

ابن عبّاس: استخدموا نساءهم، ولا تقتلوهنّ. (٣٩٥)

قَتادَة: كان هذا الأمر بقتل الأبناء والاستحياء للنّساء أمرًا من فرعون بعد الأمر الأوّل.

الطّوسيّ (٩: ٦٨)

الطّبَريّ: واستبقوا نساءهم للخدمة. (٢٤: ٥٦)

الطّوسيّ: أي استبقوهم، وقيل: استحياء نسائهم للمهنة، وقيل: معناه استحْيُوا نساءهم وقتلوا الأبناء، ليصدّوهم بذلك عن اتّباعه، ويقطعوا عنه من يعاونه. (٩: ٦٨)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ٥٢٠)

الشّربينيّ: أي اطلبوا حياتهنّ بأن لاتقتلوهنّ. قال قَتادَة: هذا غير القتل الأوّل، لأنّ فرعون كان قد أمسك عن قتل الولدان، فلمّا بُعث موسى عليه السلام أعاد القتل عليهم، فمعناه أعيدوا عليهم القتل، لئلّا ينشأوا على دين موسى فيقوى بهم، وهذه العلّة مختصّة بالبنين، فلهذا أمر بقتل الأبناء واستحياء نسائهم. (٣: ٤٧٨)

البُرُوسَويّ: أي أبقوا بناتهم أحياءً، فلا تقتلوهنّ. والمعنى أعيدوا عليهم القتل، وذلك أنّه قد أمر بالقتل قُبيل ولادة موسى عليه السلام بإخبار المنجّمين بقرب ولادته، ففعله زمانًا طويلًا ثمّ كفّ عنه، مخافة أن تفنى بنو إسرائيل وتقع الأعمال الشّاقّة على القبط، فلمّا بُعث موسى و أحسّ فرعون بنبوّته أعاد القتل غيظًا و حنقًا. (٨: ١٧٤)

فضل الله: لإبقائهنّ للخدمة، ولغير ذلك من الأغراض الفاسدة. وقد نلاحظ ـ في هذا الموضوع ـ أنّ هؤلاء الطّغاة لم يأمروا بقتل المؤمنين أنفسهم، بل بقتل أولادهم في سبيل الضّغط عليهم، ممّا قد يوحي أنّ هناك مانعًا يمنع إجراءً كهذا، وهو الإجراء الطّبيعيّ في مثل هذه الحالات. (٢٠: ٣١)

يَسْتَحْيِي

... فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ... الأحزاب: ٥٣

ابن عبّاس: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ أن يأمركم بالخروج وينهاكم عن الدّخول، ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ من أن يأمركم بالخروج وينهاكم عن الدّخول. (٣٥٦)

الطّبَريّ: إنّ دخولكم بيوت النّبيّ من غير أن يُؤذن لكم، وجلوسكم فيها مستأنسين للحديث، بعد فراغكم من أكل الطّعام الّذي دُعيتم له، كان يؤذي النّبيّ، فيستحيي منكم أن يخرجكم منها، إذا قعدتم فيها للحديث بعد الفراغ من الطّعام، أو يمنعكم من الدّخول إذا دخلتم بغير إذن، مع كراهيته لذلك منكم. ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ أن يتبيّن لكم، وإن استحيا نبيّكم، فلم يُبيّن لكم كراهية ذلك حياءً منكم. (٢٢: ٣٩)

الزّجّاج: ويجوز (فَيَسْتَحِي مِنْكُمْ) بياء واحدة، وكذلك قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ و(يَسْتَحِي) بالتّخفيف على اسْتَحْيَيْتُ واسْتَحَيْتُ، والحذف لثقل الياءين.

وكان النّبيّ صلى الله عليه وآله يحتمل إطالتهم كرمًا منه، فيصبر على الأذى في ذلك، فعلّم الله من يحضره الأدب، فصار أدبًا

لهم ولمن بعدهم. (٤: ٢٣٥)

الماوَرْديّ: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ يعني النّبيّ ﷺ أن يخبركم. ﴿وَاللهُ لَايَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ أن يأمركم به. (٤: ٤١٨)

البَغَويّ: أي لايترك تأديبكم وبيان الحقّ حياءً. (٣: ٦٥٧)

الزّمَخْشَريّ: لابدّ في قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ من تقدير المضاف، أي من إخراجكم، بدليل قوله: ﴿وَاللهُ لَايَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ يعني أنّ إخراجكم حقّ ما ينبغي أن يُستحيا منه. ولمّا كان الحياء ممّا يمنع الحييّ من بعض الأفعال قيل: ﴿لَايَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ بمعنى لايمتنع منه، ولا يتركه ترك الحييّ منكم، وهذا أدب أدّب الله به الثّقلاء. (٣: ٢٧١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٥١)، والنّسَفيّ (٣: ٣١١)، والخازن (٥: ٢٢٤).

ابن عَطيّة: وقرأت فرقة ﴿فَيَسْتَحْيِي﴾ بإظهار الياء المكسورة قبل السّاكنة. وقرأت فرقة (فَيَسْتَحِي) بسكون الياء دون ياء مكسورة قبلها. وقوله: ﴿وَاللهُ لَايَسْتَحْيِي﴾ معناه لايقع منه ترك قوله: (الْحَقّ). و لمّا كان ذلك يقع من البشر لعلّة الاستحياء نفي عن الله تعالى العلّة الموجبة لذلك في البشر. (٤: ٣٩٦)

الطَّبْرِسيّ: أي طول مُقامكم في منزل النّبيّ ﷺ يؤذيه، لضيق منزله، فيمنعه الحياء أن يأمركم بالخروج من المنزل. ﴿وَاللهُ لَايَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، أي لايترك إبانة الحقّ فيأمركم بتعظيم رسوله، وترك دخول بيته من غير إذن، والامتناع عمّا يؤذّي إلى أذاه وكراهيته. (٤: ٣٦٨)

الشّربينيّ: أي بأن يأمركم بالانصراف. (وَاللهُ) أي الّذي له جميع الأمر ﴿لَايَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، أي لايفعل فعل المستحيي فيؤدّيه ذلك إلى ترك الأمر به. (٣: ٢٦٥)

أبوالسُّعود: أي من إخراجكم، لقوله تعالى: ﴿وَاللهُ لَايَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، فإنّه يستدعي أن يكون المستحى منه أمرًا حقًّا متعلّقًا بهم لابأنفسهم، وما ذلك إلّا إخراجهم، فينبغي أن لايُترك حياءً، ولذلك لم يتركه تعالى وأمركم بالخروج، والتّعبير عنه بعدم الاستحياء للمشاكلة.

وقرئ (لايَسْتَحِي) بحذف الياء الأولى، وإلقاء حركتها إلى ما قبلها. (٥: ٢٣٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٧: ٢١٤)، والقاسميّ (١٣: ٤٨٩٣).

الآلوسيّ: أي من إخراجكم بأن يقول لكم: أُخرجوا، أو من منعكم عمّا يؤذيه على ما قيل، فالكلام على تقدير المضاف، لقوله تعالى: ﴿وَاللهُ لَايَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، فإنّه يدلّ على أنّ المستحيا منه معنًى من المعاني لاذواتهم، ليتوارد النّفي والإثبات على شيء واحد، كما يقتضيه نظام الكلام. فلو كان المراد الاستحياء من ذواتهم، لقال سبحانه: والله لايستحيي منكم. فالمراد بـ(الْحَقّ) إخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحقّ موضعه لتعظيم جانبه.

وحاصل الكلام: أنّه تعالى لم يترك الحقّ وأمركم بالخروج، والتّعبير بعدم الاستحياء للمشاكلة. وجُوّز أن يكون الكلام على الاستعارة أو المجاز المرسل، واعتبار

تقدير المضاف ممّا ذهب إليه الزّمخشريّ وكثير؛ وهو الّذي ينبغي أن يُعوّل عليه.

وفي «الكشف»: فإن قلت: الاستحياء: من زيد للإخراج مثلًا هو الحقيقة، والاستحياء: من استخراجه توسّع بجعل ما نشأ منه الفعل كالصّلة، وكلتا العبارتين صحيحة، يصحّ إيقاع إحداهما موقع الأُخرى.

قلت: أُريد أنّه لابدّ من ملاحظة معنى الإخراج؛ فإمّا أن يُقدّر الإخراج ويوقع عليه فيكثر الإضمار، ولا يطابق اللّفظ نفيًا وإثباتًا، وإمّا أن يُقدّر المضاف فيقلّ ويطابق. ومع وجود المُرجّح وفَقْد المانع لاوجه للعدول، فلا بدّ ممّا ذُكر.

وقال العلّامة ابن كمال: إنّ قوله تعالى: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ تعليل لمحذوف دلّ عليه السّياق، أي ولا يخرجكم فيستحيي منكم، ولذلك صُدّر بأداة التّعليل. ولو كان المعنى يستحيي من إخراجكم لكان حقّه أن يُصَدَّر بالواو. وفيه أنّ الكلام بعد تسليم ما ذُكر على تقدير المضاف.

وزعم بعضهم: أنّ الأصل فيستحيي منكم من الحقّ، والله لايستحيي منكم من الحقّ، والمراد بـ(الحقّ): إخراجهم، على أنّ ذلك من الاحتباك، وكِلا حرّفي الجرّ ليس بمعنى واحد، بل الأوّل للابتداء والثّاني للتّعليل. وقال: إنّ الحَمْل على ذلك هو الأنسب للإعجاز التّنزيليّ والاختصار القرآنيّ، ولا يخفى ما فيه. [ثمّ نقل القراءات عن الزّمخشريّ وابن عطيّة ثمّ قال:]

والظّاهر حرمة اللّبث على المدعوّ إلى طعام بعد أن يُطعَم، إذا كان في ذلك أذًى لربّ البيت، وليس ما ذُكر مختصًّا بما إذا كان اللّبث في بيت النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، ومن هنا كان الثّقيل مذمومًا عند النّاس، قبيح الفعل عند الأكياس. (٢٢: ٧١)

ابن عاشور: وجملة ﴿إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ استئناف ابتدائيّ للتّحذير، ودفع الاغترار بسكوت النّبيّ ﷺ أن يحسبوه رضى بما فعلوا. فناط التّحذير قوله: ﴿ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى النَّبِيَّ﴾، فإنّ أذى النّبيّ ﷺ مقرّر في نفوسهم أنّه عمل مذموم، لأنّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام أعزّ خلق في نفوس المؤمنين؛ وذلك يقتضي التّحرّز ممّا يؤذيه أدنى أذًى. ومناط دفع الاغترار قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ فإنّ السّكوت قد يظنّه النّاس رضًى وإذنًا، وربّما تطرّق إلى أذهان بعضهم أنّ جلوسهم لو كان محظورًا لما سكت عليه النّبيّ ﷺ فأرشدهم الله إلى أنّ السّكوت النّاشئ عن سبب هو سكوت لادلالة له على الرّضى، وأنّه إنّما سكت حياء من مباشرتهم بالإخراج، فهو استحياء خاصّ من عمل خاصّ.

وإنّما كان ذلك مؤذيًا النّبيّ ﷺ لأنّ فيه ما يحول بينه وبين التّفرّغ لشؤون النّبوّة من تلقّي الوحي أو العبادة، أو تدبير أمر الأُمّة، أو التّأخّر عن الجلوس في مجلسه لنفع المسلمين، ولشؤون ذاته وبيته وأهله. واقتران الخبر بحرف (إنّ) للاهتمام به.

ولك أن تجعله من تنزيل غير المتردّد منزلة المتردّد، لأنّ حال النّفر الّذين أطالوا الجلوس والحديث في بيت النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، وعدم شعورهم بكراهيته ذلك منهم حين دخل البيت، فلمّا وجدهم خرج، فتغفلوا

عمّا في خروج النّبيّ ﷺ من البيت من إشارة إلى كراهيته بقاءهم. تلك حالة من يظنّ ذلك مأذونًا فيه، فخوطبوا بهذا الخطاب تشديدًا في التّحذير واستفاقة من التّغرير.

وإقحام فعل (كَانَ) لإفادة تحقيق الخبر. وصيغ ﴿يُؤْذِي﴾ بصيغة المضارع دون اسم الفاعل، لقصد إفادة أذًى مُتكرّر، والتّكرير كناية عن الشّدّة. والأذى: ما يكدر مفعوله ويسيء من قول أو فعل. وتقدّم في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ في آل عمران: ١١١، وهو مراتب متفاوتة في أنواعه.

والتّفريع في قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ تفريع على مقدّر دلّت عليه القصّة، والتّقدير: فيهمّ بإخراجكم فيستحيي منكم؛ إذ ليس الاستحياء مفرّعًا على الإيذاء، ولا هو من لوازمه.

ودخول (مِنْ) المتعلّقة بـ﴿يَسْتَحْيِي﴾ على ضمير المخاطبين، على تقدير مضاف، أي يستحيي من إعلامكم بأنّه يؤذيه.

وتعدية المشتقّات من مادّة الحياء إلى الذّوات شائع يساوي الحقيقة، لأنّ الاستحياء يختلف باختلاف الذّوات، فقولك: أردت أن أفعل كذا فاستحَيْت من فلان، يجوز أن تكون الحقيقة هي التّعليق بذات فلان، وأن تكون هي التّعليق بالأحوال الملابسة له الّتي هي سبب الاستحياء، لأجل ملابستها له. ولك أن تقول: استحْيَيْت من أن أفعل كذا برأى من فلان. وعلى التّقدير الأوّل تكون (مِنْ) للتّعليل، وعلى التّقدير الثّاني تكون (مِنْ) للابتداء. وظاهر كلام «الكشّاف» يقتضي أنّ: استحْيَيْت من فلان مجاز أو توسّع، وأنّ: استحْيَيْت من فعل كذا لأجل فلان هو الحقيقة. وظاهر كلام صاحب «الكشف» عكس ذلك، والأمر هيّن.

وصيغ فعل ﴿يَسْتَحْيِي﴾ بصيغة المضارع لأنّه مفرّع على ﴿يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾ ليدلّ على ما دلّ عليه المفرّع هو عليه.

وفي هذه الآية دليل على أنّ سكوت النّبيّ ﷺ على الفعل الواقع بحضرته، إذا كان تعدّيًا على حقّ لذاته، لا يدلّ سكوته فيه على جواز الفعل، لأنّ له أن يسامح في حقّه، ولكن يؤخذ الحظر أو الإباحة في مثله من أدلّة أخرى، مثل قوله تعالى هنا: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾. ولذلك جزم علماؤنا بأنّ من آذى النّبيّ ﷺ بالصّراحة أو الالتزام يُعزَّر على ذلك، بحسب مرتبة الأذى والقصد إليه بعد توقيفه على الخفيّ منه، وعدم التّوبة ممّا تُقبل في مثله التّوبة منه.

ولم يجعلوا في إعراض النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام عن مؤاخذة من آذاه في حياته دليلًا على مشروعيّة تسامح الأمّة في ذلك، لأنّه كان له أن يعفو عن حقّه، لقوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ﴾ المائدة: ١٣، وقوله: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ آل عمران: ١٥٩، فهذا ملاك الجمع بين الإيذاء والاستحياء والحقّ في هذه الآية، فقد تولّى الله تعالى الذّبّ عن حقّ رسوله وكفاه مؤونة المَضض الدّاعي إليه حياؤه. وقد حقّق هذا المعنى، وما يحفّ به القاضي أبوالفضل عياض، في تضاعيف القسم الرّابع من كتابه «الشّفاء».

فإن قلت: ورد في الحديث عن أنس أنّ النّبيّ ﷺ خرج من البيت ليقوم الثّلاثة الّذين قعدوا يتحدّثون،

فلماذا لم يأمرهم بالخروج بدلًا من خروجه هو؟

قلت: لأنّ خروجه غير صريح في كراهية جلوسهم، لأنّه يحتمل أن يكون لغرض آخر، ويحتمل أن يكون لقصد انفضاض المجلس، فكان من واجب الألمعيّة أن يخطر ببالهم أحد الاحتمالين فيتحفّزوا للخروج، فليس خروجه عنهم بمناف لوصف حيائهﷺ.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ معطوفة على جملة: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ والمعنى: أنّ ذلك سوء أدب مع النّبيّﷺ فإذا كان يستحيي منكم فلا يباشركم بالإنكار، ترجيحًا منه للعفو عن حقّه على المؤاخذة به، فإنّ الله لايستحيي من الحقّ، لأنّ أسباب الحياء بين الخلق منتفية عن الخالق سبحانه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ الأحزاب: ٤.

وصيغت الجملة المعطوفة على بناء الجملة الاسميّة مخالفةً للمعطوفة هي عليها، فلم يقل: ولا يستحيي الله من الحقّ، للدّلالة على أنّ هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى، لأنّ الحقّ من صفاته، فانتفاء ما يمنع تبليغه هو أيضًا من صفاته، لأنّ كلّ صفة يجب اتّصاف الله بها، فإنّ ضدّها يستحيل عليه تعالى.

والتّعريف في (الْحَقّ) تعريف الجنس المراد منه الاستغراق مثل التّعريف في ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الفاتحة: ٢. والمعنى: والله لايستحيي من جميع أفراد جنس الحقّ.

و(الْحَقّ): ضدّ الباطل. فمنه حقّ الله وحقّ الإسلام، وحقّ الأُمّة جماء في مصالحها وإقامة آدابها، وحقّ كلّ فرد من أفراد الأُمّة فيما هو من منافعه ودفع الضّرّ عنه.

ويشتمل حقّ النّبيّﷺ في بيته وأوقاته، وبهذا العموم في الحقّ صارت الجملة بمنزلة التّذييل.

و(مِنَ) في قوله: ﴿مِنَ الْحَقِّ﴾ ليست مثل (مِنْ) الّتي في قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾، لأنّ (مِنْ) هذه متعيّنة لكونها للتّعليل، إذ الحقّ لايُستحيَى من ذاته، فمعنى إنّ الله لايستحيي من الحقّ، أنّه لا يستحيي لبيانه وإعلانه.

وقد أفاد قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ أنّ من واجبات دين الله على الأُمّة أن لا يستحيي أحد من الحقّ الإسلاميّ في إقامته، وفي معرفته إذا حلّ به ما يقتضي معرفته، وفي إبلاغه وهو تعليمه، وفي الأخذ به، إلّا فيما يرجع إلى الحقوق الخاصّة الّتي يرغب أصحابها في إسقاطها، أو التّسامح فيها ممّا لا يغمص حقًّا راجعًا إلى غيره، لأنّ النّاس مأمورون بالتّخلّق بصفات الله تعالى اللّائقة بأمثالهم بقدر الإمكان.

وهذا المعنى فهِمته أُمّ سُليم وأقرّها النّبيّﷺ على فهمها، فقد جاء في الحديث الصّحيح: «عن أُمّ سلمة قالت: جاءت أُمّ سُلَيم إلى النّبيّ فقالت: يا رسول الله إنّ الله لايستحيي من الحقّ فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله: نعم، إذا رأت الماء». فهي لم تستحِ في السّؤال عن الحقّ المتعلّق بها، والنّبيّﷺ لم يستحِ في إخبارها بذلك... (٢١: ٣١٠)

مَغْنِيّة: المراد بـ(الْحَقّ) الّذي استحيا منه النّبيّﷺ حقّه الشّخصيّ: وهو إخراج الثّقلاء والمتطفّلين من بيته، سكت النّبيّ عنه حياءً منهم، فنبّه سبحانه إلى أنّ بقاءهم بعد الطّعام يؤذي النّبيّ، وكذلك دخولهم على بيته من غير إذن. (٦: ٢٣٥)

الطَّباطَبائيّ: تعليل للنّهي، أي لاتمكثوا كذلك،

لأنّ مكثكم ذلك كان يتأذّى منه النّبيّ، فيستحيي منكم أن يسألكم الخروج. وقوله: ﴿وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، أي من بيان الحقّ لكم، و هو ذِكْر تأذّيه، والتّأديب بالأدب اللّائق. (١٦: ٣٢٧)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما كان يجده النّبيّ - صلوات الله وسلامه عليه - من أذى، وتضرّر في تزاحم المسلمين على بيته، وطول مكثهم فيه وهو صلوات الله وسلامه عليه يحتمل هذا صابرًا، ويمنعه الحياء النّبويّ أن يظهر ضيقًا أو ضجرًا.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ إعلام من الله سبحانه وتعالى بما لم يصرّح به النّبيّ، وإن كان حقًّا. فالنّبيّ كإنسان طُبع على الحياء تمنعه إنسانيّته من أن يصارح النّاس بما يسوؤهم، مادام ذلك لايجور على حقّ من حقوق الله، وإن كان فيه جور على نفسه، ولهذا فقد دافع الله عن النّبيّ الكريم، وتولّى سبحانه حمايته، ودفع هذا الأذى عنه. (١١: ٧٤٦)

مكارم الشّيرازيّ: من المسلّم أنّ النّبيّ ﷺ لم يكن يتردّد لحظةً، ولا يخشى شيئًا، أو يستحيي من شيء، في بيان الحقّ في الموارد الّتي لم يكن لها بُعد شخصيّ وخاصّ، إلّا أنّ تبيان حقّ الأشخاص من قبلهم أنفسهم ليس بالأمر الجميل الحسن، أمّا تبيانه من قبل الآخرين فإنّه رائعٌ ومستحسنٌ، ومورد الآية من هذا القبيل أيضًا، فإنّ أُصول الأخلاق والأدب كانت توجب على النّبيّ ﷺ أن لايدافع عن نفسه، بل يدافع الله سبحانه عنه. (١٣: ٣٠٢)

فضل الله: ﴿وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِي...﴾ الّذي يتّصل بالعلاقات الإنسانيّة في ما يريده لها من مراعاة النّاس شعور بعضهم البعض، أو للظّروف الخاصّة الّتي يختلفون في التّأثّر بها وفي مواجهة الأوضاع الّتي تفرضها على الواقع كلّه، فيؤدّبكم الله بالحقّ الّذي يربطكم بالحياة الثّابتة العميقة الجذور في التّوازن الاجتماعيّ لتقفوا عند الحدود الخاصّة الّتي يضعها الله لكم في صلتكم ببيت النّبيّ وأهله. (١٨: ٣٣٩)

يَسْتَحْيُونَ

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾. البقرة: ٤٩

ابن عبّاس: يستخدمون. (٨)

قالت الكهنة لفرعون: إنّه يولد في هذا العام مولود يذهب بملكك، قال: فجعل فرعون على كلّ ألف امرأة مائة رجل، وعلى كلّ مائة عشرة، وعلى كلّ عشرة رجلًا، فقال: انظروا كلّ امرأة حامل في المدينة، فإذا وضعت حملها فانظروا إليه، فإن كان ذكرًا فاذبحوه، وإن كان أُنثى فخلّوا عنها، وذلك قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾.

نحوه أبوالعالية، والرّبيع. (الطّبريّ ١: ٢٧٢)

مُجاهِد: لقد ذُكر أنّه كان ليأمر بالقصب فيُشَقّ حتّى يُجعل أمثال الشّفار، ثمّ يُصَفّ بعضه إلى بعض، ثمّ يُؤتى بالحبالى من بني إسرائيل فيوقفن عليه، فيُحَزّ أقدامهنّ، حتّى أنّ المرأة منهنّ لتمصع بولدها فيقع من بين رجليها، فتظلّ تطؤه تتّقي به حدّ القصب عن رجلها لما

بلغ من جهدها، حتّى أسرف في ذلك وكاد يفنيهم، فقيل له: أفنيت النّاس وقطعت النّسل، وإنّهم حولك وعمّالك. فأمر أن يُقتَل الغِلمان عامًا ويستحيوا عامًا، فوُلد هارون في السّنة الّتي يُستحيا فيها الغِلمان، ووُلدَ موسى في السّنة الّتي فيها يُقتَلون.

نحوه ابن إسحاق. (الطَّبَريّ ١: ٢٧٣)

ونحوه السُّدّيّ. (١٠٨)

الطَّبَريّ: والّذي قاله من ذكرنا قوله من أهل العلم: كان ذبح آل فرعون أبناء بني إسرائيل واستحياؤهم نساءهم، فتأويل قوله إذًا على ما تأوّله الّذين ذكرنا قولهم ويَستَحْيُون نساءهم: يَستَبْقُونهنّ فلا يقتلونهنّ.

وقد يجب على تأويل من قال بالقول الّذي ذكرنا عن ابن عبّاس وأبي العالية، والرّبيع بن أنس والسُّدّيّ في تأويل قوله: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ أنّ[1] تركهم الإناث من القتل عند ولادتهنّ إيّاهنّ، أن يكون جائزًا أن تسمّى الطّفلة من الإناث في حال صباها وبعد ولادها: امرأة، والصّبايا الصّغار ـ وهنّ أطفال ـ: نساء، لأنّهم تأوّلوا قول الله جلّ وعزّ: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾: يستبقون الإناث من الولدان عند الولادة فلا يقتلونهنّ. (١: ٢٧٣)

الماوَرْديّ: أي يستبقون، وهو «استفعال» من الحياة، لأنّهم كانوا يذبحون الذّكور، ويستبقون الإناث.

وأمّا اسم النّساء فقد قيل: إنّه ينطلق على الصّغار والكبار، وقيل: بل ينطلق على الكبار، وإنّما سمّي الصّغار نساءً، على معنى أنّهنّ يُبقين حتّى يَصِرن نساءً.

وإنّما كان استبقاء النّساء من سوء العذاب؛ لأنّهم كانوا يستبقونهنّ للاسترقاق والخدمة، فصار ذلك هو سوء العذاب، لا الاستبقاء. (١: ١١٨)

الطُّوسيّ: وإنّما كان في استحياء النّساء محنة عليهم، وبلوى لهم، لأنّهم كثيرًا [ما] يُستَعبَدون، ويُنكَحن على الاسترقاق، فهو على رجالهنّ أعظم من قتلهنّ. وقيل: إنّهنّ كنّ يُستبقين للإذلال، والاستبقاء محنة، كما أنّ من أُحيِي للتّعذيب فحياته نِقمة. ومن أُحيي للتّلذيذ فحياته نعمة. (١: ٢٢٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ١٠٥)

الواحديّ: (يَسْتَحْيُون) «يستفعلون» من الحياة، والمعنى يستبقونهنّ أحياء، ولا يقتلونهنّ. (١: ١٣٥)

ابن الجَوْزيّ: أي: يستبقون نساءكم، أي بناتكم. وإنّما استبقوا نساءهم للاستذلال والخدمة. (١: ٧٨)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ١٢٩)، والآلوسيّ (١: ٢٥٤).

الفَخْر الرّازيّ: أي يُفتّشون حياء المرأة، أي فرجها هل بها حمل أم لا؟ وأُبطل ذلك بأنّ ما في بطونهنّ إذا لم يكن للعيون ظاهرًا لم يُعلَم بالتّفتيش، ولم يوصل إلى استخراجه باليد. (٣: ٦٩)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٣١١)

النَّسَفيّ: يتركون بناتكم أحياء للخدمة، وإنّما فعلوا بهم ذلك، لأنّ الكهنة أنذروا فرعون بأنّه يولد مولود يزول ملكه بسببه، كما أنذروا نمرود فلم يغن عنهما اجتهادهما في التّحفّظ، وكان ما شاء الله. (١: ٤٧)

أبوحَيّان: فُسّر «الاستحياء» بالوجهين اللّذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات، وهو أن يكون المعنى

---

(١) وفي الأصل: إنّما!

يتركون بناتكم أحياء للخدمة أو يفتّشون أرحام نسائكم؛ فعلى هذا القول ظاهره أنّ آل فرعون هم المباشرون لذلك. ذُكر أنّه: وكلّ بكلّ عشر نساء رجلًا يحفظ من تحمل منهنّ. وقيل: وَكّل بذلك القوابل.

وقد قيل: إنّ الاستحياء هنا من «الحياء» الّذي هو ضدّ القِحَة، ومعناه أنّهم يأتون النّساء من الأعمال بما يلحقهم منه الحياء، وقُدّم الذّبح على الاستحياء لأنّه أصعب الأُمور وأشقّها، وهو أن يُذبّح ولد الرّجل والمرأة اللّذين كانا يرجُوان النّسل منه، والذّبح أشقّ الآلام.

واستحياء النّساء على القول الأوّل ليس بعذاب، لكنّه يقع العذاب بسببه من جهة إبقائهنّ خدمًا، وإذاقتهنّ حسرة ذَبح الأبناء إن أُريد النّساء الكبار، أو ذَبح الإخوة إن أُريد الأطفال، وتعلّق العار بهنّ إذ يبقين نساء بلا رجال، فيَصِرن مُفتَرشات لأعدائهنّ. (١: ١٩٤)

الشّربينيّ: أي يتركونهنّ أحياء، هذا بيان لـ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾. (١: ٥٧)

نحوه أبوالسُّعود. (١: ١٣٣)

الكاشانيّ: يُبقونهنّ ويتّخذونهنّ إماءً. (١: ١١٣)

ابن عاشور: والاستحياء «استفعال» يدلّ على الطّلب للحياة، أي يُبقونهنّ أحياء، أو يطلبون حياتهنّ. ووجه ذكره هنا في معرض التّذكير بما نالهم من المصائب، أنّ هذا الاستحياء للإناث كان المقصد منه خبيثًا، وهو أن يعتدوا على أعراضهنّ ولا يَجِدْنَ بُدًّا من الإجابة بحكم الأسر والاسترقاق، فيكون قوله: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ كناية عن استحياء خاصّ، ولذلك أدخل في الإشارة في قوله: ﴿وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾.

ولو كان المراد من الاستحياء ظاهره، لما كان وجه لعطفه على تلك المُصيبة.

وقيل: إنّ الاستحياء من الحياء وهو الفرج، أي يُفتّشون النّساء في أرحامهنّ ليعرفوا هل بهنّ حَمْل. وهذا بعيد جدًّا، وأحسن منه أن لو قال: إنّه كناية ـ كما ذكرنا آنفًا ـ وقد حكت التّوراة أنّ فرعون أوصى القوابل بقتل كلّ مولود ذكَر. (١: ٤٧٦)

الطّباطَبائيّ: أي يتركونهنّ أحياء للخدمة من غير أن يقتلوهنّ كالأبناء، فالاستحياء: طلب الحياة. ويمكن أن يكون المعنى: ويفعلون ما يوجب زوال حيائهنّ من المنكرات. (١: ١٨٨)

عبد الكريم الخطيب: ويستحيي نساءهم بما يُدخل عليهم من جنده من استخفاف بحرماتهنّ، وهتك لأستارهنّ، ممّا يجرح حياء المرأة، ويغرق وجه الحرّة بماء الخجل. (١: ٨٤)

وجاءت بهذا المعنى الآيات: الأعراف: ١٢٧ و ١٤١ وإبراهيم: ٦، والقصص: ٤.

استِحْيَاء

فَجَاءَتْهُ اِحْدٰيهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ اِنَّ اَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ اَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا... القصص: ٢٥

ابن عبّاس: معترضة رافعة كُمّها على وجهها، كمشي العَذارى واضعة يدها على وجهها. (٣٢٥)

نَوْف: سترَت وجهها بيديها. (الطّبَريّ ٢٠: ٦٠)

الحسَن: بعيدة من البَذاء. (الطّبَريّ ٢٠: ٦٠)

السُّدّيّ: أتته إحداهما تمشي على استحياء منه.

(۳۷٤)

ابن إسحاق: واضعة يدها على جبينها.

(الطّبَريّ ۲۰: ٦١)

الطّبَريّ: فجاءت موسى إحدى المرأتين اللّتين سق لهما، تمشي على استحياء من موسى، قد سترت وجهها بثوبها. (۲۰: ٦٠)

الزّجّاج: جاء في التّفسير: أنّها ليست بِخرّاجة من النّساء ولا ولّاجة، أي تمشي مَشي من لم تعتد الدّخول والخروج، مُتخفِّرة مُستَحْيِية. (٤: ١٤٠)

المَيْبُديّ: أي جاءته ماشية مُستَحْيِيَة مُستَترة بكُمّ دِرْعها. (۷: ۲۹٥)

الزّمَخْشَريّ: في موضع الحال، أي مُستَحْيِيَة مُتخفِّرة. وقيل: استترت بكُمّ دِرْعها. (۳: ۱۷۱)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ۲۸٤)، والفَخْر الرّازيّ (٢٤: ٢٤٠)، والبَيْضاويّ (۲: ۱۹۱).

الطَّبْرِسيّ: أي مُستَحْيِيَة مُعْرِضة عن عادة النّساء الخفرات. (٤: ٢٤٨)

النّسَفيّ: ﴿عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ في موضع الحال، أي مُستَحية. وهذا دليل كمال إيمانها وشرف عنصرها، لأنّها كانت تدعوه إلى ضيافتها ولم تعلم أيُجيبها أم لا، فأتته مُستَحِية قد استترت بكُمّ دِرْعها. (۳: ۲۳۲)

أبوالسُّعود: وقوله تعالى: ﴿عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ متعلّق بمحذوف هو حال من ضمير (تَمْشِي) أي جاءته تمشي كائنة على استحياء، فمعناه أنّها كانت على حالتي المشي والمجيء معًا لاعند المجيء فقط. وتنكير (اسْتِحْيَاء) للتّفخيم. (٥: ۱۱۹)

نحوه الآلوسيّ. (۲۰: ٦٤)

ابن‌عاشور: (عَلَى) للاستعلاء المجازيّ مستعارة للتّمكّن من الوصف. والمعنى: أنّها مُستَحْيِيَة في مشيها، أي تمشي غير مُتبخترة ولا مُتثنّية ولا مُظهرة زينة. (۲۰: ٤٢)

الطَّباطَبائيّ: وتنكير «الاستحياء» للتّفخيم، والمراد بكون مشيها على استحياء: ظهور التّعفّف من مشيتها. (١٦: ٢٦)

الحَيَوَان

... وَإِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.

العنكبوت: ٦٤

ابن عبّاس: الحياة، لايموت أهلها. (۳۳۸)

باقية. (الطّبَريّ ۲۱: ۱۳)

مُجاهِد: لاموت فيها. (الطّبَريّ ۲۱: ۱۳)

نحوه قَتادَة (الطّبَريّ ۲۱: ۱۲)، والفَرّاء (۲: ۳۱۸).

أبو عُبَيْدَة: مجازه: الدّار الآخرة هي الحيوان، و(اللّام) تُزاد للتّوكيد. [ثمّ استشهد بشعر]

ومجاز الحيوان والحياة واحد، ومنه قولهم: نهر الحيوان، أي نهر الحياة. ويقال: حَيِيتُ حَيًّا على تقدير: عَيِيتُ عَيًّا، فهو مصدر، والحيوان والحياة اسمان منه، فيما تقول العرب. [ثمّ استشهد بشعر] (۲: ۱۱۷)

ابن قُتَيْبَة: يعني الجنّة هي دار الحياة، أي لاموت فيها. (۳۳۹)

الطّبَريّ: وإنّ الدّار الآخرة لفيها الحياة الدّائمة، الّتي لازوال لها ولا انقطاع، ولا موت معها. (۲۱: ۱۲)

نحوه القُرطُبيّ. (۱۳: ۳٦۲)

الزّجّاج: معناه هي دار الحياة الدّائمة. (٤: ۱۷۳)

القُمّيّ: أي لايموتون فيها. (٢: ١٥١)

السّجستانيّ: أي الحياة والحيوان أيضًا: كلّ ذي روح. (١٤٦)

الطُّوسيّ: أي الحياة على الحقيقة، لكونها دائمة باقية. (٨: ٢٢٥)

الواحديّ: قال أبو عُبَيْدَة وابن قُتَيْبَة: الحيوان: الحياة، وهو قول المفسّرين، ذهبوا إلى أنّ معنى (الْحَيَوَان) هاهنا الحياة، وأنّه مصدر بمنزلة الحياة، ويكون كالنّزوان والغَلَيان، ويكون التّقدير: وإنّ الدّار الآخرة لهي دار الحيوان أو ذات الحيوان.

والمعنى: إنّ حياة الدّار الآخرة هي الحياة، لأنّه لاتنغيص فيها ولانفاد لها، ولا يشوبها ما يشوب الحياة في هذه الدّار، وهذا معنى قول جماعة المفسّرين. (٣: ٤٢٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٢٩٣)، وابن الجَوْزيّ (٦: ٢٨٣).

البغَويّ: أي الحياة الدّائمة الباقية، و(الحَيَوَان) بمعنى الحياة، أي فيها الحياة الدّائمة. (٣: ٥٦٧)

الزّمَخْشَريّ: أي ليس فيها إلّا حياة مستمرّة دائمة خالدة لاموت فيها، فكأنّها في ذاتها حياة. و(الحَيَوَان): مصدر حَيِي، وقياسه: حَيَيان، فقُلبت الياء الثّانية واوًا، كما قالوا: «حَيْوة» في اسم رجل، وبه سمّي ما فيه حياة: حيوانًا، قالوا: اشترِ من الموَتان ولا تشترِ من الحيَوان.

و في بناء الحَيَوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء «فَعَلان»، من معنى الحركة والاضطراب كالنّزوان والنّغضان واللّهبان وما أشبه ذلك. والحياة: حركة، كما أنّ الموت: سكون، فمجيئه على بناء دالّ على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة. (٣: ٢١١)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ٢٦٣)

الفَخْر الرّازيّ: كيف أُطلق (الحَيَوان) على الدّار الآخرة مع أنّ الحيوان نام مُدرِك؟

فنقول: (الحَيَوان) مصدر «حيّ» كالحياة، لكن فيها مبالغة ليست في الحياة. والمراد بـ﴿الدَّارَ الْاٰخِرَةَ﴾ هي الحياة الثّانية، فكأنّه قال: الحياة الثّانية هي الحياة المعتبرة. أو نقول: لمّا كانت الآخرة فيها الزّيادة والنّموّ كما قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ﴾ يونس: ٢٦، وكانت هي محلّ الإدراك التّامّ الحقّ كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطّارق: ٩، أُطلق عليها الاسم المُستعمَل في النّامي المُدرِك. (٢٥: ٩٢)

العُكْبَريّ: أي إنّ حياة الدّار، لأنّه أخبر عنها بالحيوان، وهي الحياة، ولام (الحَيَوان) ياء، والأصل: حيَيان، فقُلبت الياء واوًا، لئلّا يلتبس بالتّثنية، ولم تُقلَب ألفًا لتحرّكها وانفتاح ما قبلها، لئلّا تُحذَف إحدى الألفين. (٢: ١٠٣٥)

البَيْضاويّ: لهي دار الحياة الحقيقيّة، لامتناع طَرَيان الموت عليها، أو هي في ذاتها حياة للمبالغة. و(الحَيَوان): مصدر حَيِي، سمّي به ذو الحياة، وأصله: حيَيان، فقُلبت الياء الثّانية واوًا، وهو أبلغ من الحياة لما في بناء «فَعَلان» من الحركة والاضطراب اللّازم للحياة، ولذلك اختير عليها هاهنا. (٢: ٢١٤)

نحوه النّيسابوريّ (٢١: ١٩)، وأبو السّعود (٥: ١٦٠)، والكاشانيّ (٤: ١٢٢)، والبُرُوسَويّ (٦: ٤٩١)،

والآلوسيّ (٢١: ١٢).

أبوحَيّان: والمعنى هي دار الحياة، أي المستمرّة الّتي لاتنقطع. قال مُجاهِد: لاموت فيها. وقيل: (الحَيَوان): الحيّ، وكأنّه أُطلِق على الحيّ اسم المصدر، وجُعلت ﴿الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ حيًّا على المبالغة بالوصف.

وظهور الواو في «الحَيَوان» وفي «حَيوة» عَلَم لرجل، استدلّ به من ذهب إلى أنّ الواو في مثل هذا التّركيب تُبدَّل ياءً لكسر ما قبلها، نحو شقيّ من الشّقوة. ومن ذهب إلى أنّ لام الكلمة لامها ياء زعم أنّ ظهور الواو في حَيَوان وحيوة بدل من ياء شذوذًا. (٨: ١٥٨)

ابن كثير: أي الحياة الدّائمة الحقّ الّذي لازوال له ولا انقضاء، بل هي مستمرّة أبد الآباد. (٥: ٣٣٨)

الشّربينيّ: أي الحياة التّامّة الباقية. فإن قيل: ما الحكمة في قوله تعالى هناك: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ يوسف: ١٠٩، وقال هاهنا: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾؟

أُجيب: بأنّه لمّا كان الحاصل هناك حال إظهار الحسرة ما كان المكلّف يحتاج إلى وازع قويّ، فقال: الآخرة خير، ولمّا كان الحال هنا حال الاشتغال بالدّنيا احتاج إلى وازع قويّ، فقال: لاحياة إلّا حياة الآخرة.

والحَيَوان: مصدر «حَيِي» وقياسه: حَيَيان، فقُلبت الياء الثّانية واوًا، وبه سمّي ما فيه حياة حيوانًا، وهو أبلغ من الحياة لما في بناء «فَعَلان» من الحركة والاضطراب اللّازم للحياة، ولذلك أُختير عليها هاهنا. ولمّا كانوا قد غلطوا في الدّارين كليهما فنزّلوا كلّ واحدة منها غير منزلتها، فعدّوا الدّنيا وجودًا دائمًا على هذه الحالة، وعدّوا الآخرة عدمًا لاوجود لها بوجه. (٣: ١٥٣)

الطَّباطَبائيّ: وأمّا الحياة الآخرة الّتي يعيش فيها الإنسان بكماله الواقعيّ الّذي اكتسبه بإيمانه وعمله الصّالح، فهي المهمّة الّتي لالهوَ في الاشتغال بها، والجدّ الّذي لالعب فيها ولا لغو ولا تأثيم، والبقاء الّذي لافناء معه، واللّذّة الّتي لاألم عندها، والسّعادة الّتي لاشقاء دونها، فهي الحياة بحقيقة معنى الكلمة.

وهذا معنى قوله سبحانه: ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾.

وفي الآية ـ كما ترى ـ قصر الحياة الدّنيا في اللّهو واللّعب، والإشارة إليها بهذه المُفيدة للتّحقير، وقصر الحياة الآخرة في الحيوان وهو الحياة، وتأكيده بأدوات التّأكيد: كـ«إنّ واللّام» وضمير الفصل والجملة الاسميّة. (١٦: ١٤٩)

عبد الكريم الخطيب: هو عرض للجانب الآخر من حياة الإنسان، وهو الجانب الحقّ، الجدير بأن يلتفت الإنسان إليه ويعمل له، إنّه المستقبل الّذي ينتظره، والّذي يأخذ فيه مكانه بين النّاس وينزل منه منزلته، حسب ما قدّم لهذا المستقبل من جُهْد، وما بذل من عمل، تمامًا كما هو الشّأن في حياة الإنسان في هذه الدّنيا، فإنّ مكانه في الرّجال ومنزلته في النّاس إنّما تتحدّد بما كان منه من سعي وعمل في دور الصّبا والشّباب، فإذا لها المرءُ في صباه، وعبث في شبابه، أسلمه ذلك إلى حياة ضائعة، وإلى مستقبل أسود كئيب.

وفي قوله تعالى: ﴿لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ بدلًا من «لهي الحياة» إشارة إلى أنّ الحياة الآخرة هي الحياة، بل هي

أصل الحياة، وما سواها من حيوات، ظِلّ لها، أو فرع منها. (١١: ٤٦٦)

مكارم الشّيرازيّ: ينبغي الالتفات إلى أنّ المراد من (الْحَيَوَان) على زنة «خفقان وضربان» هو الحياة، فهذه الكلمة تحمل معنًى مصدريًّا، وهذا التّعبير ﴿وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ إشارة إلى أنّ الحياة الحقيقيّة هي في الأُخرى لا في هذه الدّار الدّنيا، فكأنّ الحياة في الأُخرى تفور من جميع أبعادها،ولا شيء هناك إلّا الحياة. (١٢: ٤٠٩)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير الحياة على ستّة وجوه:

فوجه منها: الحياة بعد الخلق الأوّل ونفخ الرّوح، فذلك قوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، يعني كنتم نُطَفًا فخلقكم وجعل فيكم الأرواح، فذلك قوله: ﴿وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١، الحياة الأُولى حين صوّرتَنا في الأرحام ونفختَ فينا الأرواح، وقال: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ آل عمران: ٢٧، يعني تخرج الحيوان من النُّطَف، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي اَحْيَاكُمْ﴾ الحجّ: ٦٦ يعني خلقكم وجعل فيكم الأرواح، وقال: ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ﴾ الجاثية: ٢٦، أي قل: الله خلقكم، يعني بدأ الخلق.

والوجه الثّاني: الحيّ: يعني المؤمن، فذلك قوله ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ يس: ٧٠، يعني مهتديًا مؤمنًا في علم الله، وقال: ﴿اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، يعني هديناه للإيمان، وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْاَحْيَاءُ﴾ فاطر: ٢٢، يعني المؤمنين. ﴿وَلَا الْاَمْوَاتُ﴾ يعني الكفّار.

والوجه الثّالث: الحياة يعني بقاء، فذلك قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩، يعني بقاء ﴿يَا اُولِي الْاَلْبَابِ﴾، وقال: ﴿وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢، و قال: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩، يعني يُبقون نساءكم، نظيرها في الأعراف: ١٤١، وفي إبراهيم: ٦.

والوجه الرّابع: الحياة: يعني حياة الأرضين بالنّبات، فذلك قوله: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ اِلٰى بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾ ليس فيها نبات. ﴿فَاَحْيَيْنَا بِهِ الْاَرْضَ﴾ فاطر: ٩، فتنبت ألوانًا متعدّدة، وحياتها: نباتها، نظيرها في يٰس وغيرها.

والوجه الخامس: الحياة: حياة عِبْرة قبل يوم القيامة من غير رزق ولا أثر في الدّنيا، فذلك قول عيسى: ﴿وَاُحْيِي الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللهِ﴾ آل عمران: ٤٩، فكان عيسى يُحيي الموتى بإذن الله عبرةً لبني إسرائيل، لكنّي يُصدّقوا به، وأحيا سام بن نوح وكلّم النّاس ثمّ وقع ميّتًا، كما كان نظيرها في المائدة.

والوجه السّادس: الحياة: يعني حياة يوم القيامة ولا موت بعدها، فذلك قوله في مريم عن يحيى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ١٥، بعد الموت وهو يوم القيامة. وقال عيسى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ اَمُوتُ وَيَوْمَ اُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ٣٣، بعد الموت يوم القيامة، وقال: ﴿اَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتٰى﴾ القيامة: ٤٠، يعني بعد يوم القيامة، ونحوه كثير. (٢٢٨)

نحوه هارون الأعور (٢٣٧)، والدّامغانيّ (٢٧٣).

القُمّيّ: والحياة في كتاب الله على وجوه كثيرة:

فمن الحياة ابتداء خلق الإنسان في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ فهي الرّوح المخلوق، خلقه الله، وأجرى في الإنسان ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ الحجر: ٢٩، ص: ٧٢.

والوجه الثّاني من الحياة يعني به إنبات الأرض، وهو قوله: ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الرّوم: ١٩، والأرض الميتة: الّتي لانبات لها، فإحياؤها بنباتها.

ووجه آخر من الحياة وهو دخول الجنّة، وهو قوله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، يعني الخلود في الجنّة، والدّليل على ذلك قوله: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤. (١: ٣٥)

الحيريّ: الحياة على تسعة أوجه:

أحدها: الحياة في الدّنيا، كقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، و قوله: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ﴾ الأعراف: ٢٥، و قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ الجاثية: ٢٦.

والثّاني: الحياة في الآخرة، كقوله: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ الحجّ: ٦٦، وغيرها في سور أُخرى.

والثّالث: البقاء، كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ البقرة: ١٧٩، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢.

والرّابع: الهداية، كقوله: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢.

والخامس: إحياء الأرض بالنّبات، كقوله: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة: ١٦٤، وقوله: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ يس: ٣٣.

والسّادس: الحياة في القبر والإحياء في البعث، كقوله: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١، أحد في القبر، والآخر في البعث.

والسّابع: العيش في الطّاعة، كقوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ النّحل: ٩٧. قال سعيد بن جُبَيْر: العيش في الطّاعة، ويقال: حياة في الجنّة، ويقال: كسب الحلال، ويقال: القناعة، ويقال: حلاوة الطّاعة.

والثّامن: حياة بالكرامة، كقوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤.

والتّاسع: حياة بالرّزق، كقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ البقرة: ٧٣، وقوله: ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٤٩. (٢٢١)

الرّاغب: الحياة تُستعمَل على أوجه:

الأوّل: للقوّة النّامية الموجودة في النّبات والحيوان، ومنه قيل: نبات حيّ، قال عزّ وجلّ: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، وقال تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾ ق: ١١، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠.

الثّانية: للقوّة الحسّاسة، وبه سمّي الحيوان حيوانًا، قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ فاطر: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا * أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ المرسلات: ٢٥، ٢٦، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

فصّلت: ٣٩، فقوله: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا﴾ إشارةً إلى القوّة النّامية، وقوله: ﴿لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ إشارة إلى القوّة الحسّاسة.

الثّالثة: للقوّة العاملة العاقلة، كقوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، وقول الشّاعر:

وقد نادَيْتَ لَو أَسْمَعْتَ حَيًّا

ولكن لاحياةَ لِمَن تُنادي

والرّابعة: عبارة عن ارتفاع الغمّ، وبهذا النّظر قال الشّاعر:

ليسَ مَنْ ماتَ فاسْتَراحَ بِمَيْتٍ

إنّما المَيْتُ مَيِّتُ الأحْياءِ

وعلى هذا قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٩، أي هم متلذّذون، لما روي في الأخبار الكثيرة في أرواح الشّهداء.

والخامسة: الحياة الأُخرويّة الأبديّة، وذلك يتوصّل إليه بالحياة الّتي هي العقل والعلم، قال الله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، وقوله: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ الفجر: ٢٤، يعني بها الحياة الأُخرويّة الدّائمة.

والسّادسة: الحياة الّتي يُوصَفُ بها الباري، فإنّه إذا قيل فيه تعالى: «هُوَ حَيٌّ»، فمعناه لايصحّ عليه الموت، وليس ذلك إلّا لله عزّ وجلّ. (١٣٨)

نحوه الفيروز اباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥١٢)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحياة: نقيض الموت. يقال: حَيِيَ يَحيا، وحَيَّ يَحَيُّ حياةً، فهو حَيٌّ؛ والجمع: أحياء، وأحياه الله: جعله حيًّا، والحيّ من النّبات: ما كان طريًّا يهتزّ. والمَحْيا: «مَفْعَل» من الحياة، والجمع: مَحايِي؛ يقع على المصدر والزّمان والمكان.

وضَرب فلانٌ ضربةً ليس بحاي منها، أي ليس يحيا منها، واستحياه: استبقاه ولم يقتله، وليس لفلان حياة: ليس عنده نفع ولا خير، على المجاز من القول، ومثله قولهم: لاحيَّ عنه، أي لامنع منه.

وأتيتُ فلانًا وحيُّ فلان شاهد، وحيُّ فلانةَ شاهدة، أي فلان وفلانة إذ ذاك حيّ، وأتانا حيُّ فلان: أتانا في حياته، وسمعت حيّ فلان يقول: كذا، أي سمعته يقول في حياته.

و أحيَت النّاقة: حَيِي ولدُها، فهي مُحْيٍ و مُحْيِيَة، لايكاد يموت لها ولَد.

والمُحاياة: الغذاء للصّبيّ بما به حياته.

و أرض حيّة: مُخصِبة. يقال: أحيينا الأرض، أي وجدناها حيّة النّبات غضّة، وأتيتُ الأرض فأحييتُها: وجدتُها خِصْبة، وأُحيِيَت الأرضُ: استُخرِجت، وأحيا الله الأرضَ، أخرج فيها النّبات، وقيل: إنّما أحياها من الحياة، كأنّها كانت ميّتة بالمَحْل فأحياها بالغيث.

والحَيا: الخِصْب والمطر، والجمع: أحياء، وقد جاءنا الحَيا، أي المطر؛ لأنّه يُحيِي الأرض، وحَيا الرّبيع: ما تَحيا به الأرض من الغيث، وحيّاهم الله بحَيًا: أغاثهم، وأحيا القوم: صاروا في الحَيا، وهو الخِصْب.

وأحيا القوم: مُطِروا فأصابت دوابّهم العُشبَ حتّى سَمِنَت، وإن أرادوا أنفسهم، قالوا: حَيُوا بعد الهُزال،

وحَيِي القومِ في أنفسهم، وأحيَوا في دوابّهم ومواشيهم.

والحَيَوان: اسم يقع على كلّ ذي روح، وهو في الأصل مصدر، كالحياة والحِيّ، وقيل: الحِيّ: جمع الحياة.

وحايَيْتُ النّارَ بالنّفخ: أحييتُها، وحيّت النّارُ تَحَيُّ حياةً، فهي حَيّة.

وطريق حَيّ: بيّن، والجمع: أحياء. يقال: حَيِي الطّريق، أي استبانَ، وإذا حَيِي لك الطّريق فَخُذْ يمنةً.

والمُحَيّا: حُرّ الوجه، وهو الظّاهر منه، إذ به يُعرَف أثر الحياة.

والحَيّ: محلّة القوم، والجمع: أحياء، لأنّهم يَنزلون في الخِصْب من الأرض، أو يحلّو الماء عادة، وهما أمارتا الحياة. والحيّ: بطن من بطون العرب، أُطلق عليهم ذلك لأنّهم يسكنون الحيّ.

والتّحيّة: السّلام، «تَفْعِلَة» من الحياة. يقال: حَيّاك الله وبيّاك، أي أبقاك، وهو مُحَيِّي، وهي مُحَيِّيَة.

وحَيَّ: اسم لفعل أمر، يُستَحثّ به، وكأنّ الحثّ على الشّيء والدّعاء إليه حياة. يقال: حَيَّ على الغداء، وحَيَّ على الثّريد، أي ائتوه، وحَيَّ على الصّلاة: ائتوها.

ويُستعمَل مع «هل» في هذا المعنى أيضًا. يقال: حَيَّ هلْ وحَيَّ هَلًا وحَيَّ هَلا، وحَيَّ هَلْ بفلان، وحَيَّ هَلَ بفلان، وحَيَّ هَلًا بفلان، أي اعجَلْ.

٢ـ والحَياء: الحشمة، وقد حَيِيَ منه حَياءً، فهو حَيِيّ، وهي حَيِيَّة، وحَيِيتُ من فعل كذا وكذا أحيا حَياءً: استَحييتُ، واستَحيا واستَحَى. يقال: استحيا منك واستحياك، واستَحى منك واستحاك؛ التّخفيف: لُغة تميم، والتّثقيل: لغة أهل الحجاز.

والحَياء: رحِم النّاقة، والجمع: أحيِيَة، لأنّه يُستَر من الآدميّ، ويُكنَى عنه من الحيوان. ويقال لفرج المرأة: الحَيّ.

وهذا الحرف قريب من الباب لفظًا، بعيد عنه معنًى، ولعلّه من «ح و ي» ـ الّذي يُفيد التّقبّض والتّجمّع، كما تقدّم ـ فقُلِبت الواو ياء. وقد تردّد فيه ابن الأثير، فقال: «في حديث البُراق: فتحيَّى منّي، أي انقبض وانزوى، ولا يخلو إمّا أن يكون مأخوذًا من «الحياء» على طريق التّمثيل، لأنّ من شأن الحَيِيّ أن ينقبض، أو يكون أصله: تحوّى، أي تجمّع، فقُلِب واوه ياءً، أو يكون «تَفَيْعَل» من الحَيّ، وهو الجمع، كتحيّز من الحوز».

الاستعمال القرآنيّ

جاء من المجرّد الماضي مرّة، والمضارع ٦مرّات، والصّفة (الحيّ) مفردًا ١٩ مرّة، وجمعًا (أحياء) ٥مرّات، و(المَحْيا) مرّتين، والمصدر واسم المصدر (الحياة) ٧٦ مرّة، واسمًا (يحيى) ٥مرّات، و(حيّة) مرّة.

ومزيدًا من (الإفعال) الماضي ١٦ مرّة والمضارع ٣٥ مرّة، واسم الفاعل مرّتين. ومن (التّفعيل) الماضي معلومًا ومجهولًا، والمضارع، والأمر كلّ منها مرّة، والمصدر ٦مرّات. ومن الاستفعال المضارع ٨مرّات، والأمر والمصدر كلّ منها مرّة، في ١٦٧آية:

١ ـ الحياة والموت

١ـ ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ الأعراف: ٢٥

٢ـ ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ

بِمَبْعُوثِينَ﴾ المؤمنون: ٣٧

٣ـ ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا...﴾ الجاثية: ٢٤

٤ـ ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ النّجم: ٤٣، ٤٤

٥ـ ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ...﴾ البقرة: ٢٨

٦ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ...﴾ الحجّ: ٦٦

٧ـ ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا...﴾ المؤمن: ١١

٨ـ ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ الحجر: ٢٣

٩ـ ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾ ق: ٤٣

١٠ـ ﴿... وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ آل عمران: ١٥٦

١١ـ ﴿...لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ...﴾ الأعراف: ١٥٨

١٢ـ ﴿إِنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ...﴾ التّوبة: ١١٦

١٣ـ ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يونس: ٥٦

١٤ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...﴾ المؤمنون: ٨٠

١٥ـ ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ المؤمن: ٦٨

١٦ـ ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الدّخان: ٨

١٧ـ ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ...﴾ الحديد: ٢

١٨ـ ﴿...وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨

١٩ـ ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ...﴾ الرّوم: ٤٠

٢٠ـ ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ...﴾ الجاثية: ٢٦

٢١ـ ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ الشّعراء: ٨١

٢٢ـ ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ...﴾ آل عمران: ٢٧

٢٣ـ ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ...﴾ الأنعام: ٩٥

٢٤ـ ﴿...أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ...﴾ يونس: ٣١

٢٥ـ ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...﴾ الرّوم: ١٩

٢٦ـ ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ...﴾ النّحل: ٢١

٢٧ـ ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ...﴾

فاطر: ٢٢

٢٨ـ ﴿... وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾
الفرقان: ٣

٢٩ـ ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾
الملك: ٢

٣٠ـ ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا * إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ الإسراء: ٧٤، ٧٥

٣١ـ ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾
طه: ٧٤

٣٢ـ ﴿ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ * ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾
الأعلى: ١٢، ١٣

٣٣ـ ﴿...إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ...﴾
البقرة: ٢٥٨

٣٤ـ ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا...﴾
المائدة: ٣٢

٣٥ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ...﴾
البقرة: ٢٤٣

٣٦ـ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ...﴾
البقرة: ٢٦٠

٣٧ـ ﴿... وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ...﴾
آل عمران: ٤٩

٣٨ـ ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ...﴾
الأنعام: ١٢٢

٣٩ـ ﴿وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ مريم: ٣١

٢ـ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ

٤٠ـ ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾
الجاثية: ٢١

٤١ـ ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾
الأنعام: ١٦٢

٣ـ إحياء المَوْتى

٤٢ـ ﴿... إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾
فصّلت: ٣٩

٤٣ـ ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ...﴾
يس: ١٢

٤٤ـ ﴿... كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
البقرة: ٧٣

٤٥ـ ﴿...قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا...﴾
البقرة: ٢٥٩

٤٦ـ ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ...﴾
الحج: ٦

٤٧ـ ﴿... فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ وَهُوَ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾
الشورى: ٩

٤٨ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ...﴾
الأحقاف: ٣٣

٤٩ـ ﴿أَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ القيٰمة: ٤٠

٥٠ و٥١ـ ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يٰس: ٧٨، ٧٩

٥٢ـ ﴿...إِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الرّوم: ٥٠

٥٣ـ ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ ءَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ مريم: ٦٦

٥٤ـ ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ٣٣

٥٥ـ ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ١٥

٥٦ـ ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ الفجر: ٢٤

٥٧ـ ﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيٰوةِ أَنْ تَقُولَ لَامِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ...﴾ طٰه: ٩٧

٤ـ حياة الشهيد

٥٨ـ ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١٥٤

٥٩ـ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩، ١٧٠

٥ـ الاستحياء

٦٠ـ ﴿...قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ...﴾ الأعراف: ١٢٧

٦١ـ ﴿...يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ...﴾ البقرة: ٤٩

٦٢ـ ﴿... يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ الأعراف: ١٤١

٦٣ـ ﴿... يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ...﴾ إبراهيم: ٦

٦٤ـ ﴿...يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٤

٦٥ـ ﴿قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ...﴾ المؤمن: ٢٥

٦ـ الله الحيّ

٦٦ـ ﴿اللهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ...﴾ البقرة: ٢٥٥

٦٧ـ ﴿الٓمٓ * اللهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ آل عمران: ١، ٢

٦٨ـ ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ طٰه: ١١١

٦٩ـ ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَايَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ...﴾ الفرقان: ٥٨

٧٠ـ ﴿هُوَ الْحَيُّ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾ المؤمن: ٦٥

٧ـ إحياء الأرض

٧١ـ ﴿...وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ

﴿الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾
البقرة: ١٦٤

٧٢ـ ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ النحل: ٦٥

٧٣ـ ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ العنكبوت: ٦٣

٧٤ـ ﴿... وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الجاثية: ٥

٧٥ـ ﴿...فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾ فاطر: ٩

٧٦ـ ﴿رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ ق: ١١

٧٧ـ ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا...﴾ يس: ٣٣

٧٨ـ ﴿لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ الفرقان: ٤٩

٧٩ـ ﴿...وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾
الروم: ٢٤

٨٠ـ ﴿فَانْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ...﴾ الروم: ٥٠

٨١ـ ﴿... وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠

٨٢ـ ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الحديد: ١٧

٨٣ـ ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ۞ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾
المرسلات: ٢٥، ٢٦

٨ ـ الحياة الدّنيا

٨٤ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ...﴾ البقرة: ٢٠٤

٨٥ـ ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ البقرة: ٢١٢

٨٦ـ ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ...﴾ آل عمران: ١١٧

٨٧ـ ﴿...تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ...﴾ النّساء: ٩٤

٨٨ـ ﴿هَا أَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ النّساء: ١٠٩

٨٩ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا...﴾ يونس: ٧

٩٠ـ ﴿...إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ يونس: ٨٨

٩١ـ ﴿...فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ طه: ٧٢

٩٢ـ ﴿...وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ...﴾ المؤمنون: ٣٣

٩٣ـ ﴿...قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ...﴾ القصص: ٧٩

٩٤ـ ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ العنكبوت: ٢٥

٩٥ـ ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ الرّوم: ٧

٩٦ـ ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...﴾ فصّلت: ٣١

٩٧ـ ﴿...نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾ الزّخرف: ٣٢

٩٨ـ ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا...﴾ النّجم: ٢٩

٩٩ـ ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا﴾ الأعلى: ١٦

١٠٠ـ ﴿...أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا...﴾ الأحقاف: ٢٠

١٠١ـ ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ الأنعام: ٢٩

١٠٢ـ ﴿... قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ...﴾ الأعراف: ٣٢

١٠٣ـ ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ يونس: ٦٤

١٠٤ـ ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾ المؤمن: ٥١

١٠٥ـ ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ...﴾ الكهف: ٤٥

١٠٦ـ ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ...﴾ يونس: ٢٤

١٠٧ـ ﴿... فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ البقرة: ٨٥

١٠٨ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾ الأعراف: ١٥٢

١٠٩ـ ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ...﴾ التّوبة: ٥٥

١١٠ـ ﴿... إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ يونس: ٩٨

١١١ـ ﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ...﴾ الرّعد: ٣٤

١١٢ـ ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ... أُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ إبراهيم: ٣

١١٣ـ ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ...﴾ النّحل: ١٠٧

١١٤ـ ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٤

١١٥ـ ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ الزّمر: ٢٦

١١٦ـ ﴿... لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ﴾ فصّلت: ١٦

١١٧ـ ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ * وَآثَرَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ النّازعات: ٣٦ـ٣٨

١١٨ـ ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...﴾ البقرة: ٨٦

١١٩ـ ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...﴾ النّساء: ٧٤

١٢٠ـ ﴿...ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ

الْمَـآبِ﴾ آل عمران: ١٤

١٢١ـ ﴿...وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ آل عمران: ١٨٥

١٢٢ـ ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ التوبة: ٣٨

١٢٣ـ ﴿... يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾ يونس: ٢٣

١٢٤ـ ﴿وَفَرِحُوا بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ الرعد: ٢٦

١٢٥ـ ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا...﴾ القصص: ٦٠

١٢٦ـ ﴿أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ القصص: ٦١

١٢٧ـ ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾ الشورى: ٣٦

١٢٨ـ ﴿وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف: ٣٥

١٢٩ـ ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ المؤمن: ٣٩

١٣٠ـ ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا...﴾ الأنعام: ٧٠

١٣١ـ ﴿...قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا...﴾ الأنعام: ١٣٠

١٣٢ـ ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا...﴾ الأعراف: ٥١

١٣٣ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا...﴾ فاطر: ٥

١٣٤ـ ﴿... فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ﴾ لقمان: ٣٣

١٣٥ـ ﴿ذَٰلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا...﴾ الجاثية: ٣٥

١٣٦ـ ﴿وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنعام: ٣٢

١٣٧ـ ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾

العنكبوت: ٦٤

١٣٨ـ ﴿إِنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ...﴾

محمّد: ٣٦

١٣٩ـ ﴿اِعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ... وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾

الحديد: ٢٠

١٤٠ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا...﴾ هود: ١٥

١٤١ـ ﴿... وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾ الكهف: ٢٨

١٤٢ـ ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾

الكهف: ٤٦

١٤٣ـ ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا...﴾ طه: ١٣١

١٤٤ـ ﴿... وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ النور: ٣٣

١٤٥ـ ﴿...إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا

﴿فتعالين أمتّعكنّ...﴾ الأحزاب: ٢٨

٩ـ الحياة والحياة الطّيّبة

١٤٦ـ ﴿ولتجدنّهم أحرص النّاس على حيوة ومن الّذين أشركوا يودّ أحدهم...﴾ البقرة: ٩٦

١٤٧ـ ﴿ولكم في القصاص حيوة يا أولي الألباب لعلّكم تتّقون﴾ البقرة: ١٧٩

١٤٨ـ ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حيوة طيّبة ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ النّحل: ٩٧

١٤٩ـ ﴿يا أيّها الّذين آمنوا استجيبوا لله وللرّسول إذا دعاكم لما يحييكم...﴾ الأنفال: ٢٤

١٥٠ـ ﴿... ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة...﴾ الأنفال: ٤٢

١٥١ـ ﴿لينذر من كان حيّاً ويحقّ القول على الكافرين﴾ يس: ٧٠

١٠ـ يحيى

١٥٢ـ ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب أنّ الله يبشّرك بيحيى مصدّقاً بكلمة من الله وسيّداً وحصوراً...﴾ آل عمران: ٣٩

١٥٣ـ ﴿وزكريّا ويحيى وعيسى وإلياس كلّ من الصّالحين﴾ الأنعام: ٨٥

١٥٤ـ ﴿يا زكريّا إنّا نبشّرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميّاً﴾ مريم: ٧

١٥٥ـ ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوّة وآتيناه الحكم صبيّاً﴾ مريم: ١٢

١٥٦ـ ﴿فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه...﴾ الأنبياء: ٩٠

١١ـ الحياء

١٥٧ـ ﴿فجاءته إحديهما تمشي على استحياء...﴾ القصص: ٢٥

١٥٨ـ ﴿...إنّ ذلكم كان يؤذي النّبيّ فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحقّ...﴾ الأحزاب: ٥٣

١٥٩ـ ﴿إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها...﴾ البقرة: ٢٦

١٢ـ التّحيّة

١٦٠ـ ﴿... وإذا جاؤك حيّوك بما لم يحيّك به الله...﴾ المجادلة: ٨

١٦١ـ ﴿وإذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا بأحسن منها أو ردّوها...﴾ النّساء: ٨٦

١٦٢ـ ﴿...فإذا دخلتم بيوتاً فسلّموا على أنفسكم تحيّة من عند الله...﴾ النّور: ٦١

١٦٣ـ ﴿أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقّون فيها تحيّة وسلاماً﴾ الفرقان: ٧٥

١٦٤ـ ﴿دعويهم فيها سبحانك اللّهمّ وتحيّتهم فيها سلام...﴾ يونس: ١٠

١٦٥ـ ﴿خالدين فيها بإذن ربّهم تحيّتهم فيها سلام﴾ إبراهيم: ٢٣

١٦٦ـ ﴿تحيّتهم يوم يلقونه سلام وأعدّ لهم أجراً كريماً﴾ الأحزاب: ٤٤

١٣ـ حَيَّة

١٦٧ـ ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ طه: ١٩، ٢٠

ويلاحظ أوّلًا أنّ فيها أربعة محاور: الحياة ضدّ الموت ـ وهي أكثرها ـ، والحياء أي الحُجْب وانقباض النّفس، والتّحيّة، والاسم:

المحور الأوّل: جاء ـ الحياة ـ حقيقةً ومجازًا، فالحقيقة ـ و هي أكثرها ـ كلّ آيات الحياة والموت، والمَحيا والممات، وإحياء الموتى، والاستحياء، وحياة الشّهيد، وتوصيف الله بالحيّ، والحياة الدّنيا على تفصيل، يأتي في هذه الثّلاثة الأخيرة.

وأمّا المجاز فإحياء الأرض ونحوها بالنّبات، وإحياء النّفوس بالإيمان وغيرها، على تفصيل يأتي:

فالحياة الحقيقيّة في القرآن على صنوف:

الأوّل: ما قابل الموت وكلاهما في الدّنيا، والمراد بالموت: ما يحدث بعد تلك الحياة، وهي أكثرها، مثل (١) وما بعدها: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ﴾. ومثلها (٣٠) ﴿إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾.

الصّنف الثّاني: ما كانت كذلك، والمراد بالموت فيها: ما كان قبل الحياة مثل (٥) ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾، و(١٨) ﴿...وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾، و(٣٨) ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾، وهاهنا بحثان:

١ـ وبهذا فُسّر أحد الموتتين في (٧): ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾، أي إنّ الله أماتهم ثمّ أحياهم، ثمّ أماتهم في الدّنيا ثمّ أحياهم في الآخرة، فهذان حياتان وموتتان. وهذا أحد الوجوه الّتي ذكرها الطّبْرسيّ (٤: ٥١٦)، وهو أظهرها عندنا.

والوجه الثّاني فيها: أنّ الإماتة الأُولى كانت في الدّنيا بعد الحياة، والثّانية في القبر قبل البعث، والحياة الأُولى في القبر للمساءلة والثّانية في الحشر.

والوجه الثّالث: أنّ الحياة الأُولى في الدّنيا والثّانية في القبر، ولم يُرِد الحياة يوم القيامة، والموتة الأُولى في الدّنيا والثّانية في القبر.

وقد طرح الفخر الرّازيّ (٢٧: ٣٩) أسئلة حول دلالة هذه الآية على سؤال القبر وعدمه، وأجاب عنها تفصيلًا فلاحظ. لكنّه اختار في معنى الآية ما اخترناه من أنّ الميتة الأُولى هي ما كانت قبل الحياة في الدّنيا حين كان نُطفةً وعَلَقةً. واحتجّ له بآية ﴿كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾، شارحًا «أنّ الإماتة تأتي بمعنيين: أحدهما: إيجاد الشّيء ميّتًا، والثّاني: تصيير الشّيء ميّتًا بعد أن كان حيًّا، كقولك: «وَسّع الخيّاط ثوبي»، يحتمل أنّه خاطه واسعًا، ويحتمل أنّه صيّره واسعًا بعد أن كان ضيّقًا، فلِمَ لايجوز أن يكون المراد بالإماتة خلقها ميتة، دون تصييرها ميتة بعد أن كانت حيّة؟».

٢ـ ويجدر بالذّكر أنّه قد جاء الموت قبل الحياة في آيات، والمراد بها الموت بعد الحياة مثل (٢ و٣) ﴿إِنْ هِيَ ـ مَا هِيَ ـ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، و(٤) ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾، وإنّما قدّم فيها الموت رعاية للرّويّ.

ومثلها (٢٨) ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾، و(٢٩) ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾.

الصّنف الثّالث: إخراج الحيّ من الميّت، وإخراج

الميّت من الحيّ في (٢٢ ـ ٢٥)، والمراد بها ـ كما جاء في النّصوص ـ إخراج الإنسان والحيوان الحيّ من النّطفة الميّتة، وهذا ما اختاره الطّبريّ حملًا للقرآن على الظّاهر، فلاحظ. أو إخراج الفرْخة والطّير من البَيْضة، والبَيْضة من الطّير. والحياة في هذين الوجهين بمعناه الحقيقيّ الخاصّ بالحيوان. أو إخراج الحبّة من السّنبلة، وإخراج السّنبلة من الحبّة، وإخراج النّخلة من النّواة، والنّواة من النّخلة. وفي هذا توسيع للحياة من الحيوان إلى النّبات مجازًا ـ وسنبحثه ـ أو إخراج الكافر من المؤمن، والمؤمن من الكافر، وإخراج الطّيّب من الخبيث والخبيث من الطّيّب، وهذا تأويل مجازيّ سنبحثه.

الصّنف الرّابع: الحياة في الدّنيا بعد الموت فيها في (٣٥): ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ﴾، و(٣٦) نقلًا عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ اَرِنِى كَيْفَ تُحْيِى الْمَوْتَى﴾، و(٣٧) نقلًا عن عيسى عليه السلام: ﴿وَاُحْيِى الْمَوْتَى بِاِذْنِ اللهِ﴾، ومثلها (٣٣) نقلًا عن فرعون: ﴿اَنَا اُحْيِى وَاُمِيتُ﴾.

الصّنف الخامس: إحياء الأموات في الآخرة ـ وهي كثيرة أيضًا ـ من (٤٢ ـ ٥٧)، ومثلها ذيل (١) ﴿وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾، و(٦ و١٧ إلى ٢٠) ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾، و(٢١) ﴿وَالَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾.

والمراد بها عند المسلمين عامّة إحياء الأموات بإرجاع الأرواح إلى أجسادها. وللفلاسفة كلام في ذلك، لأنّهم يعتقدون أنّها حياة روحيّة دون جسميّة، وقد أراد صدر المتألّهين توجيه العقيدة الإسلاميّة حسب مبناه الفلسفيّ في الحركة الجوهريّة، وهي لاتنطبق على العقيدة الإسلاميّة العامّة، فإنّ الآيات صريحة في الحياة الجسديّة، منها الآية (٣٦): ﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اَرِنِى كَيْفَ تُحْيِى الْمَوْتَى﴾، وغيرها.

الصّنف السّادس: سلب الموت والحياة جميعًا عن الكافر في جهنّم في (٣٠ و٣١): ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا ـ أي في جهنّم ـ وَلَا يَحْيٰى﴾، والمراد بها ـ كما جاء في النّصوص ـ لايموت فيها فيستريح، ولا يحيا حياة تنفعه، وهذا كناية عن شدّة العذاب ودوامه، كما قال الفخر الرّازيّ: «يكون في جهنّم بأسْوء حال، لايموت ميتة مُريحة، ولا يحيا حياة مُمتعة»، وقال مكارم: «يتقلّب دائمًا بين الموت والحياة، تلك الحياة الّتي هي أمرّ من الموت، وأكثر مشقّة منه».

الصّنف السّابع: حياة الشّهيد في (٥٨ و٥٩):

والآية الأُولى جاءت في البقرة: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، وقبلها وبعدها آيات تتحدّث عن الصّبر عند البلايا، ولا تتحدّث عمّن قُتِل في سبيل الله.

والآية الثّانية جاءت في آل عمران: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، وقبلها: ﴿اَلَّذِينَ قَالُوا لِاِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ اَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، وبعدها: ﴿فَرِحِينَ بِمَا اٰتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ اَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَاَنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ اَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وفيها بحوث:

١ـ الآية الأُولى لامساس لها بما قبلها وما بعدها من الآيات، سوى أنّ الصّبر على البلايا ومنها القتل في سبيل الله فيه تسلية لمن ابتُلي بها، وتحضير لمن سيُبتلى بها فيما بعد. قال الفخر الرّازيّ: «وجه تعلّق الآية بما قبلها، كأنّه قيل: استعينوا بالصّبر والصّلاة في إقامة ديني، فإن احتججتم في تلك الإقامة إلى مجاهدة عدوّي بأموالكم وأبدانكم ذلك فتلفتْ نفوسكم، فلا تحسبوا أنّكم ضيّعتم أنفسكم، بل اعلموا أنّ قتلاكم أحياء عندي».

أمّا الآية الثّانية فلها مساس مباشر بما قبلها، فهي جواب لمن قعد عن القتال، وقال فيمن قُتل استرحامًا له وأسفًا منه: ﴿لَوْ اَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾، فيبدو أنّهم كانوا يوصون هؤلاء الّذين قُتلوا بأن لايشاركوا في القتال، ولكنّهم لم يسمعوا إليهم، وشاركوا في القتال، وجاهدوا فيه حتّى قُتلوا في سبيل الله.

كما أنّ ما بعدها تتمّة لجزاء الّذين قُتلوا في سبيل الله، فتصفهم بأوصاف إضافة إلى ما ذكره في الآية من أنّهم أحياء يُرزقون عند ربّهم.

٢ـ الأُولى جاءت في البقرة الّتي نزلت قبل آل عمران، بل إنّها ـ على المشهور ـ أوّل ما نزلت من السّور بالمدينة، ونزلت بعدها مباشرة سورة الأنفال النّازلة بعد غزوة بَدْر، أولى غزوات النّبيّ ﷺ.

وحينئذٍ يطرح هذا السّؤال نفسه: المقتول في سبيل الله في هذه الآية متى وأين قُتل؟ وهل كانت هناك معركة بين المؤمنين وأعدائهم قبل غزوة بَدْر؟

وليس لدينا جواب قاطع إلّا أن يقال: نزلت فيمن قُتل منهم قبل بدر لا في معركة، أو نزلت بعد نزول البقرة فيمن قُتل في بعض المعارك، وأُلحقت بالبقرة، فإنّ البقرة ـ كما تشهد به آياتها ـ لم تنزل دفعةً، بل نزلت تدريجًا حسب المناسبات في المدينة، وعُدّت أوّل السّور المدنيّة اعتبارًا بأوّلها وأكثرها.

ويشهد بنزولها في بعض المعارك ما عن الماوَرْديّ: «وسبب ذلك أنّهم كانوا يقولون لقتلى بَدْرٍ وأُحُد: مات فلان، ومات فلان، فنزلت الآية»، وما عن الطّوسيّ: «يقال: إنّ المشركين كانوا يقولون: إنّ أصحاب محمّد ﷺ يقتلون نفوسهم في الحرب لالمعنى!! فأنزل الله تعالى الآية»، ونحوه عن أبي حَيّان وغيره. وقال البُرُوسَويّ: «إنّها نزلت في شهداء بَدْر، وكانوا أربعة عشر رجلًا: ستّة من المهاجرين، وثمانية من الأنصار، وكان النّاس يقولون لمن يُقتَل: مات فلان، وذهب عنه نعيم الدّنيا ولذّاتها». ويلزم على قولهم نزول هذه الآية أيضًا مثل آية آل عمران بعد غزوتي بدر وأُحد!!

وأمّا الآية الثّانية فجاءت في آل عمران: ١٢١، النّازلة بعد غزوة أُحُد، وجملة منها ـ ابتداء من: ﴿وَاِذْ غَدَوْتَ مِنْ اَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ ـ نزلت بشأن هذه الغزوة، وفيها إشارات إلى غزوة بَدْر الّتي نصر الله المؤمنين فيها بالملائكة. فالثّانية نزلت بعد الأُولى ـ على الأقوى ـ في غزوة أُحُد.

٣ـ وبين الآيتين اشتراك وافتراق كما يأتي:

أمّا الاشتراك فابتداؤهما بالنّهي، وذكر القتل في سبيل الله، ومقابلة أمواتًا وأحياءً، كلاهما نكرة إضرابًا عن الأُولى إلى الثّانية.

وأمّا الافتراق فبوجوه:

منها: أنّه قال في الأُولى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ﴾، وفي الثّانية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا﴾، والخطاب في الأُولى إلى المؤمنين، وفي الثّانية إلى النّبيّ ﷺ اهتمامًا به، أو إلى كلّ مخاطب للقرآن.

والنّهي في الأُولى عن القول، وفي الثّانية عن الحِسبان، وهذا آكدُ من القول، ففيها تعالٍ من الأدنى إلى الأعلى.

و منها أنّه قال في الأُولى: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، وفي الثّانية: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، فأبهم حياتهم في الأُولى بقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، ولم يبيّنها، أمّا في الثّانية فبيّنها بأوصاف ابتداء بـ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، وإدامة بما جاء بعدها في الآيات. فكأنّ الله أجمل حياة الشّهداء أوّلًا، ثمّ فصّلها، وفي التّفصيل اهتمام أكبر من الإجمال، ففي الإجمال إعظام وإكبار ليس في التّفصيل، فيُهيّئ النّفوس لينتظروا أو يتمنّوا، بل يشتاقوا ليعرفوا ما هذه الحياة الّتي لايُشعرون بها، فجاء التّفصيل بأنّهم يُرزقون عند ربّهم، فغيرهم من السّعداء يُرزقون في الجنّة، أمّا هؤلاء فيُرزقون عند ربّهم ويجلسون على مائدته، فهم أصحاب الحضور يعيشون مع الله ـ كما يأتي في وصف الحياة الطّيّبة ـ والآخرون يعيشون في الجنّة مع أهل الجنّة محرومين عن الحضور، وشتّان ما بين الحالتين.

ثمّ إنّهم فرحين بهذه النّعمة العظمى، وهو الجلوس على مائدة الله. وهذا ما آتاهم الله من فضله. ومع ذلك فهم يتمنّون هذه النّعمة لأصدقائهم في صفّ الجهاد والنّضال، وفاءً بما تعاهدوا عليه من المقاومة طول الحياة، فيستبشرون بالّذين لم يلحقوا بهم، ولم يستشهدوا منهم، بأنّه لاخوف عليهم ولا هم يحزنون، إذا استشهدوا ولحقوا بهم.

ومنها: أنّه قال في الأُولى: ﴿لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾، وفي الثّانية: ﴿الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. فيبدو أنّ الفعل جاء في الأُولى بصيغة المضارع استقبالًا لما سيقع، والثّانية بصيغة الماضي اهتمامًا بما وقع، فهذا آكد من الأُولى من هذه النّاحية أيضًا.

وفي كليهما تصريح بمن قُتِل في سبيل الله، ومثلها كثير من آيات الجهاد، وأوجها آية الاشتراء: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ﴾ (٥٩).

وهذه الخصال كلّها حاكية عن إخلاصهم في الجهاد واستعدادهم للقتل تقرّبًا إلى الله تعالى، وانتقالًا من حالة الغيبة إلى الحضور عند الحبيب ومن الحرمان إلى الوصال.

لاحظ س ب ل: «سبيل الله»، و ق ت ل: «القتال».

٤ـ تكلّموا كثيرًا في حقيقة حياة الشّهداء واختلفوا فيها، فأكثرهم على أنّها حياة حقيقيّة روحيّة، يعيشون بما وصفهم الله به في الآية الثّانية. والفرق بينهم وبين غيرهم من السّعداء في عالم البرزخ ـ الّذي سنبحثه ـ عند الطّبَريّ أنّهم مرزوقون من مآكل الجنّة ومَطاعمها في برزخهم قبل بعثهم، وأمّا غيرهم من السّعداء فيُفتّح لهم من قبورهم أبواب إلى الجنّة ـ كما جاء في الأخبار المتظافرة ـ فيشمّون ريحها ويستعجلون الله قيام السّاعة، لينالوا من نعيمها، ونحوه عن مُجاهِد والماوَرْديّ.

وقال الطّوسيّ: «الصّحيح أنّهم أحياء إلى أن تقوم

السّاعة، ثمّ يُحييهم الله في الجنّة. لاخلاف بين أهل العلم فيه إلّا قولًا شاذًّا من بعض المتأخّرين» ـ وهو أنّهم سيُحْيَون وليسوا أحياء الآن، ونسبه إلى ما حكاه البلخيّ، ثمّ قال: «واستدلّ أبوعليّ الجُبّائيّ على أنّهم أحياء في الحقيقة بـ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾، ولو كانوا سيُحْيَون في الآخرة لم يقل للمؤمنين المقرّين بالبعث والنّشور: ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾، لأنّهم يعلمون ذلك، ويشعرون به». ثمّ ذكر في وجه اختصاص الشّهداء بذلك ـ مع أنّ المؤمنين كلّهم أحياء في البرزخ ـ أنّه يجوز أن يكون تشريفًا لهم، وقد يكون على جهة التّقديم للبشارة بذكر حالهم في البيان، لما يختصّون به من أنّهم يُرزَقون، كما قال: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

وقد اعترف الزّمخشريّ بما قاله المفسّرون وأضاف: «قالوا: يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشّهيد جُملة فيُحييها، ويوصل إليها النّعم، وإن كانت في حجم الذّرّة». وهذا في غاية البُعد؛ إذ لم يأت في الآيتين أنّهم أحياء بحياةٍ جسميّةٍ، لكي نكلّف أنفسنا بمثل هذه الكُلفة.

وظاهر جملة من الرّوايات والأقوال: أنّ أرواحهم في حواصل طيور خُضْر، يطيرون في الجنّة حيث شاءوا.

وقد بحث الفخر الرّازيّ وغيره ممّن تأخّروا عنه حول حياة الشّهداء تفصيلًا، مردّدين بين أنّها حياةٌ حقيقيّة أو مجازيّة، وأكثرهم اختاروا أنّها حياة حقيقيّة فعليّة، ونسبه الفخر الرّازيّ إلى جميع المفسّرين.

ومن أبدع ذلك ما اختاره رشيد رضا وقال: «إنّها حياةٌ غيبيّة لانبحث عن حقيقتها، ولا نزيد فيها على ما جاء به خبر الوحي شيئًا». ولعلّه أقرب إلى الآية ﴿وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾.

وأمّا الطّباطبائيّ فاختار أيضًا أنّها حياة حقيقيّة دون التّقديريّة، وشرحها وأبطل الأقوال الأُخرى، وقال: «ولا تقولوا لمن يُقتَل في سبيل الله أموات، ولا تعتقدوا فيهم الفناء والبطلان ـ كما يفيده لفظ «الموت» عندكم ومقابلته مع الحياة، وكما يُعين على هذا القول حواسّكم ـ فليسوا بأموات بمعنى البطلان، بل أحياء ولكن حواسّكم لاتنال ذلك ولا تشعر به. وإلقاء هذا القول على المؤمنين ـ مع أنّهم جميعًا أو أكثرهم عالمون ببقاء حياة الإنسان بعد الموت، وعدم بطلان ذاته ـ إنّما هو لإيقاظهم وتنبيههم بما هو معلوم عندهم، يرتفع بالالتفات إليه الحرج عن صدورهم، والاضطراب والقلق عن قلوبهم، إذا أصابتهم مصيبة القتل. فإنّه لايبقى مع ذلك من آثار القتل عند أولياء القتيل إلّا مُفارقة في أيّام قلائل في الدّنيا، وهو هيّنٌ في قبال مرضاة الله سبحانه، وما ناله القتيل من الحياة الطّيّبة والنّعمة المقيمة، ورضوان من الله أكبر...». ثمّ ذكر أنّ هاتَيْن الآيتين من أدلّة الحياة البرزخيّة، وسنبحثها.

هذه كلّها مبنيّة على القول بالحياة الحقيقيّة لمن قُتل في سبيل الله، أمّا الحياة المجازيّة فذكروا فيها وجوهًا:

١ـ إنّ الشّهيد لمّا كان عظيم المنزلة عند الله صحّ أن يقال: إنّه حيٌّ، كما يقال للجاهل: إنّه ميّت.

٢ـ إنّ الشّهيد ترك لنفسه ثناءً جميلًا حسنًا، فهو حيٌّ عند النّاس. وقد رفضه الطّباطبائيّ رفضًا باتًّا بأنّه أمرٌ خياليّ، فلاحظ. مع أنّ الآية تدلّ على أنّهم أحياءٌ عند الله لاعند النّاس.

٣ـ إنّ أجسادهم باقية في قبورهم، وإنّها لاتُبلى تحت الأرض. وفيه أنّها ليست حياةً لهم لاجسميّة ولا روحيّة، ولا يُرزَقون عند ربّهم.

٤ـ المشركون كانوا يقولون للشّهداء: هم أمواتٌ في الدّين، فقال تعالى: لاتقولوا ذلك، بل قولوا: إنّهم أحياءٌ في الدّين، ولكن المشركين لايشعرون أنّ من قُتل على دين محمّد ﷺ حيٌّ في الدّين، وعلى هدًى من ربّه. وهذا أيضًا لايوافق: ﴿يُرْزَقُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

٥ـ هم أحياءٌ، لأنّ الخَلَف عنهم الله، ومن كان الخَلَف عنه الله لايكون ميّتًا.

٦ـ هم أحياءٌ بذكر الله لهم، والّذي هو مذكور الحقّ بالجميل بذكره السّرمديّ ليس بميّتٍ.

٧ـ إنّ أشباحهم وإن كانت متفرّقة، فإنّ أرواحهم بالحقّ متحقّقة، ولئن فنيت بالله أشباحهم فلقد بقيت بالله أرواحهم، لأنّ من كان فناؤه بالله كان بقاؤه بالله.

٨ـ هم أحياءٌ بشواهد التّعظيم، عليهم رداء الهيبة، وهم في ظلال الأُنس، يبسطهم جماله مرّةً، ويستغرقهم جلاله أُخرى. وهذه الأربعة ذكرها القُشَيريّ.

٩ـ إنّهم ليسوا بالضّلال أمواتًا، بل هم بالطّاعة والهدى أحياءٌ، كما قال في (٣٨): ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾.

١٠ـ ليسوا أمواتًا بانقطاع الذّكر عند الله، وثبوت الأجر إليهم.

وللبحث تتمّة في ش هـ د: «شهيد»، و ش ر ي: «اشترى». ولنا مقال بعنوان «الشّهيد في القرآن» طُبع خلال مقالاتنا: «دراساتٌ وبُحوثٌ ج ١»، وقد أوردنا شطرًا منها خلال النّصوص التّفسيريّة فلاحظ.

الصّنف الثّامن: الحياة البرزخيّة

نبّه كثير من المفسّرين ذيل هاتين الآيتين على أنّهما تدلّان على الحياة البرزخيّة، ومنهم الطّباطبائيّ، ورفض مؤكّدًا قول من خصّهما بشهداء بدرٍ لاتتعدّاهم إلى غيرهم، فلاحظ. وقال: «إنّ الحياة البرزخيّة هي المسمّاة بعالم القبر ـ عالم متوسّط بين الموت والحياة والقيامة ـ يُنعَّم فيه الميّت، أو يُعذَّب حتّى تقوم القيامة».

ثمّ ذكر آيات أُخرى منها:

﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ٩٩ و١٠٠.

ومنها: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا * يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ﴾.

قال: «من المعلوم أنّ المراد به أوّل ما يرونهم وهو يوم الموت، كما تدلّ عليه آيات أُخرى»، ﴿لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ...﴾ الفرقان: ٢١ إلى ٢٦.

ومنها (٧): ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾، وقد سبق كلامنا فيها أنّ المراد بها الموتتَين في الدّنيا قبل الحياة وبعدها، فلاعلاقة لها بالبرزخ.

ومنها: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥ و٤٦، قال: «إذ من المعلوم أنّ يوم القيامة لابكرة فيه ولا عشيّ، فهو يوم غير اليوم».

ونزيد عليه أنّ قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾، دلّ على أنّ ما قبله: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ...﴾، يكون قبل يوم القيامة.

ثمّ قال: «والآيات الّتي تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنيّة، أو تُومئ إليها كثيرة...». فلاحظ ب ر ز خ: «البَرْزَخ».

ثمّ إنّ كثيرًا منهم كالطَّبَاطَبَائيّ بحثوا هنا حول تجرّد النّفس، فلاحظ. ولعلّها أمسّ بكلمتيّ «روح ونفس».

الصّنف التّاسع: وُصف الله تعالى بالحيّ في (٦٦ ـ ٧٠) فجاء في ثلاث منها: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، وفي واحدة: ﴿الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾، وفي أُخرى ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وفيها بُحُوث:

١ـ الحيّ أصله «حَيِيَ» مثل «حَذِر» و«طَمِع»، فأُدغمت الياءان، قاله الفَخْر الرّازيّ. وقال ابن الأنباريّ: «أصله (الحَيْو)، فلمّا اجتمعت الياء والواو ثمّ كان السّابق ساكنًا فجُعلتا ياءً مشدّدة».

وقال أبوحَيّان: «فعله: «حَيِيَ» وقيل: «حَيَوَ»، فقلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها، وأُدغمت في الياء، وقيل: أصله «فَيْعِل» فخُفّف كـ«مَيْت» في «ميّت»، و«لَيْن» في «لَيّن».

وقال ابن عاشور: «وهو يائيّ باتّفاق أئمّة اللّغة. وأمّا كتابة السّلَف في المُصحف كلمة (حَيَوة) بواوٍ بعد الياء فمخالفة للقياس. وقيل: كتبوها على لغة أهل اليمن، لأنّهم يقولون: (حَيَوة) أي حياة. وقيل: كتبوها على لغة تفخيم الفتحة». لاحظ «الأُصول اللّغويّة».

٢ـ فسّروها بالباقي، أو الدّائم البقاء، أو الّذي له الحياة الدّائمة والبقاء الّذي لاأوّل له يُحدّ، ولا آخر له يُومد، الفعّال الدّرّاك، من كان على صفة يجب لأجلها أن يُدرِك المُدرَكات إذا وُجدت، الباقي الّذي لاسبيل عليه للفناء، كلّ ذات يصحّ أن يَعلم ويَقدر، الباقي على الأبد الدّائم بلا زوال، العليم القدير الّذي لايموت، ونحوها. ومعلوم أنّها معنى (الحيّ) وصفًا لله لا في اللّغة، وقد صرّح به بعضهم كالواحديّ. وهذا ما فتح الباب إلى مسائل كلاميّة في وصف الله بالحيّ.

٣ـ اختلفوا في هذه الصّفة كغيرها من الصّفات الذّاتيّة: أنّها عين ذاته تعالى، أو زائدة عليها. فمن الطَّبَريّ: «قال بعضهم: إنّما سمّى الله نفسه حيًّا لصرفه الأُمور مصارفها، وتقديره مقاديرها، فهو حيّ بالتّدبير لابحياة. وقال آخرون: بل هو حيّ بحياة هي له صفة. وقال آخرون: بل ذلك اسم من الأسماء تسمّى به، فقلناه تسليمًا لأمره».

وقال ابن عربيّ: «الحيّ الّذي حياته عين ذاته، وكلّ ما هو حيّ لم يحيَ إلّا بحياته».

وقال أبوحَيّان: «من صفات الذّات حيّ بحياة لم تزل ولا تزول» ومحلّ هذا البحث علم الكلام، ولكلّ مذهب من المذاهب الكلاميّة رأيه، فراجع.

٤ـ استشكلوا بأنّه: إذا كان معنى الحيّ الّذي يصحّ أن يَعلم ويَقدر، فهذا حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخسّ الحيوانات؟

وأجاب عنه الفَخْر الرّازيّ: بأنّ الحيّ في أصل اللّغة ليس عبارة عن هذه الصّحّة، بل كلّ شيء كان كاملًا في

جنسه فإنّه يُسمّى حيًّا، فمثّل له بإحياء الموات في الآيات وغيرها، وأنّه إنّما سمّي الجسم حيًّا لأنّه كماله ـ وذكر له أمثلة ـ ثمّ قال: فثبت أنّ المفهوم الأصليّ من لفظ الحيّ كونه واقعًا على أكمل أحواله وصفاته... ولمّا لم يكن مقيّدًا بأنّه كامل في هذا دون ذاك، دلّ على أنّه كامل على الإطلاق، والكامل على الإطلاق أن لايكون قابلًا للعدم لا في ذاته ولا صفاته...».

وعندنا أنّ الإشكال مرفوع من أصله، لأنّ الحيّ في الآيات قُيّد بـ(القَيُّوم) وبـ﴿الَّذِى لَايَمُوتُ﴾. كما قال البَيْضاويّ: «والحيّ في صفة الله تعالى وهو الّذي لم يزل موجودًا، أو بالحياة موصوفًا، لم تحدث له الحياة بعد موت، ولا يعتريه الموت بعد حياة، وسائر الأحياء يعتريهم الموت والعدم، فكلّ شيء هالك إلّا وجهه سبحانه وتعالى».

وقد أجاب صدر المتألّهين عن هذا الإشكال بالتزام التّشكيك في مفهوم «الإدراك»، و«القُدرة» بالكمال والنّقص، وأنّ الحيّ في كلّ شيءٍ بحسبه. إلى أن قال: «فمعنى الحيّ وإن كان مفهومًا عامًّا إلّا أنّه ينصرف في الحيوان إلى الحسّاس، وفي الواجب إلى ما يكون عالمًا بالفعل بجميع الأشياء، قادرًا بالذّات على كلّ الموجودات...» ثمّ ردّ على الفخر الرّازيّ بما ذكره. وعندنا أنّ كلّ ذلك تكلّف خارج عن معنى الحيّ داخل في مفهوم (القَيُّوم)، و﴿الَّذِى لَايَمُوتُ﴾.

٥ـ حكى رشيد رضا عن أُستاذه عَبدُه: أنّ المتكلّمين استدلّوا على حياة الله بالعقل من وجهين:

أحدهما: أنّه عليمٌ مريدٌ قديرٌ، وهذه صفات لاتتعلّق إلّا للحيّ. وفيه أنّه من قياس الغائب على الشّاهد ـ كما يقولون ـ أو من قياس الواجب على الممكن.

وثانيهما: أنّ الحياة كمالٌ وُجوديٌّ، وكلّ كمال لايستلزم نقصًا يستحيل على الواجب فهو واجب له. ثمّ نقل عنه ما قدّم له في رسالة التّوحيد من ذكر مراتب الوجود، وأنّ وجود الواجب أعلى مراتبه فيستتبع جميع صفات الكمال، إلى آخر ما قاله رشيد رضا في وصف هذا الكلام. ثمّ ذكر ما ألّفه هو في باب العقائد على سبيل المكالمة بين تلميذ وشيخه في إثبات حياة الله. ولسيّد قُطْب أيضًا كلام لطيف في حياة الله، فلاحظ.

أمّا الطَّباطَبائيّ فقال: «وإنّ اسم الحيّ فمعناه ذو الحياة الثّابتة على وزان سائر الصّفات المُشبّهة في دلالتها على الدّوام والثّبات. ثمّ أطال الكلام في أقسام الموجودات من الجماد والحيوان، وذكر أقسام الحياة في القرآن، وأنّ كلّها يعتريه الموت، وأمّا الحياة الأُخرويّة فلا يعتريها الموت، فهي الحياة الحقيقيّة، واستنتج أنّ الحياة الحقيقيّة يجب أن تكون بحيث يستحيل طُروّ الموت عليها لذاتها، ولا يُتصوّر ذلك إلّا بكون الحياة عين ذات الحيّ، غير عارضة ولا طارئة عليها بتمليك الغير وإفاضته، كما قال في (٦٩): ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لَايَمُوتُ﴾، فالحياة الحقيقيّة هي الحياة الواجبة. والقصر في (٧٠): ﴿هُوَ الْحَيُّ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، قصر حقيقيّ غير إضافيّ... فلاحظ.

ويظهر من جميع ذلك أنّ إطلاق الحيّ على الله حقيقيّ، لأنّ حياته هي الحياة حقًّا. وعندنا أنّه إذا وُضع (الحيّ) لغة لذي الحياة من الحيوان والإنسان، فإطلاقه على الله مجاز لغةً، وكلّ ما ذكروه في حياته تعالى حقّ،

سوى أنّه وراء المعنى اللّغويّ.

هذه كلّها في الحياة الحقيقيّة، وأمّا الحياة المجازيّة فعلى صنوف أيضًا:

الأوّل: حياة النّبات وإحياء الأرض بها في (٧١ ـ ٨٣) وفيها بُحوثٌ:

١ـ هل الحياة الحقيقيّة خاصّة بالحيوان أو تعمّ النّبات، فإطلاق الحيّ على النّبات مجاز على الأوّل وحقيقة على الثّاني. ويظهر من كثير من المفسّرين في آيات إحياء الأرض أنّها أُطلقت الحياة على الأرض تشبيهًا بالحيوان. قال ابن عاشور في (٤٢): ﴿إِنَّ الَّذِى أَحْيَاهَا لَمُحْيِى الْمَوْتَىٰ﴾: «والمناسبة مشابهة الإحياءَيْن... وشبّه إمداد الأرض بماء المطر... بإحياء الميّت فأطلق على ذلك (أحْيَاهَا)... سمّي إحياء لأنّه شبيه الإحياء...».

وقال الشّربينيّ في (٨١) ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾: «مجازًا في النّبات وحقيقةً في الحيوان».

و قال البُرُوسَويّ: «والإحياء في الحقيقة إعطاء الحياة، وهي صفة تقتضي الحسّ والحركة، فالمراد بإحياء الأرض تهييج القُوى النّامية فيها، وإحداث نضارتها بأنواع النّباتات».

وقد فرّق الطّباطَبائيّ بين إحياء الأرض فاعتبره مجازًا، وبين إحياء النّبات فاعتبره حقيقة، فعمّم الحياة للحيوان والنّبات، وقال في (٧٤) ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾: «ونسبة الإحياء إلى الأرض وإن كانت مجازيّة، لكن نسبته إلى النّبات حقيقيّة، وأعمال النّبات من التّغذية والنّموّ وتوليد المثل وما يتعلّق بذلك، أعمال حيويّة تنبعث من أصل الحياة». والأمر في ذلك سهل.

٢ـ اختلفوا في (٨٣) ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾، هل تخصّ الحيوان الّذي خُلق من النّطفة؟ كما عن ابن عبّاس حيث قال: «خلقنا من ماء الذّكر والأُنثى، كلّ شيء يحتاج إلى الماء». وبعضهم قال: هي مثل ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ النّور: ٤٥.

أم تخصّ النّبات؟ كما قال الطّبَريّ: «وأحيَينا بالماء الّذي نُنزّله من السّماء كلّ شيء».

أم يعمّ كما قال الطُّوسيّ ـ ونحوه الطَّبْرِسيّ والواحديّ ـ: «والمعنى أنّ كلّ شيء صار حيًّا فهو مجعول من الماء، ويدخل فيه الشّجر والنّبات على التّبع. قال بعضهم: أراد بالماء النُّطَف الّتي خلق الله منها الحيوان، والأوّل أصحّ».

واستشكل البغويّ: بأنّ الله خلق بعض ما هو حيّ من غير الماء كالفرخة من البَيْض. وأجاب بأنّه محمول على الغالب، لأنّ أكثر الأحياء مخلوق من الماء.

كما استشكل الفخر الرّازيّ بخلقة الجنّ والملائكة من غير الماء ـ النّار والنّور ـ وقال في حقّ عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ المائدة: ١١٠، وقال في حقّ آدم: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩؟ وأجاب بأنّ اللّفظ وإن كان عامًّا إلّا أنّ القرينة المخصّصة قائمة؛ لأنّ الله استدلّ بما هو مُشاهَد محسوس.

وزاد عليه الرّازيّ: بأنّ المراد من (الكُلّ) البعض، كما قال: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ﴾ النّمل: ٢٣، وقال: ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ يونس: ٢٢.

أو المراد أنّ الكلّ مخلوقون من الماء، ولكن البعض

بواسطةٍ، والبعض بغير واسطةٍ، ولهذا قيل: إنّه تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء، وخلق الجنّ من نار خلقها من الماء، وخلق آدم من تراب خلقه من الماء. والأوّل ـ أي الحمل على الغالب ـ هو الجواب عندنا.

٣ـ استدلّ الله بإحياء الأرض بعد موتها لإحياء الموتى في كثير من تلك الآيات. ولعلّها دلّت على أنّ إطلاق الحياة على النّبات حقيقة، وليست مجازًا.

الصّنف الثّاني: من المجاز حياة المؤمن بالإيمان قبال موت الكافر بالكفر، وقد يُعبّر عنه بحياة القلب وموته، وقد جاءت فيها آيات:

أ ـ (١٥٠) ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، وفيها بُحوثٌ:

١ـ وقد فسّروها بما يرجع إلى معنى واحد: من كان حيّ القلب حيّ البصر، من كان مهتديًا، من كان مؤمنًا، يعقل ما يقال له ويفهم ما يُبيَّن له، غير ميّت الفؤاد، من كان يعقل ما يُخاطَب به، فإنّ الكافر كالميّت في أنّه لم يتدبّر، فيعلم أنّ النّبيّ ﷺ وما جاء به حقّ، عاقلًا متأمّلًا؛ لأنّ الغافل كالميّت، أو معلومًا منه أنّه يُؤمن فيحيا بالإيمان، حيّ القلب والبصيرة ولم يكن ميّتًا لكفره، وهذه استعارة.

من كان مؤمنًا، لأنّ الكافر كالميّت، بل أقلّ من الميّت، لأنّ الميّت وإن كان لاينتفع ولا يتضرّر، والكافر لاينتفع بدينه ويتضرّر به، عاقلًا فهمًا يُميّز المصلحة من المفسدة، ويستخدم قلبه فيما خُلق له، ولا يضيّعه فيما لايعنيه، فإنّ الغافل بمنزلة الميّت.

وجُعل العقل والفهم للقلب بمنزلة الحياة للبدن، من حيث إنّ منافع القلب منوطة بالعقل، كما أنّ منافع البدن منوطة بالحياة.

من أحيا عقله بالتّدبّر والتّأمّل، وتفتّح قلبه للحقّ والخير. ونحوها فلاحظ النّصوص.

٢ـ ولا ريب أنّها مجاز فهل هي استعارة أو كناية، أو غيرهما؟ قال الشّريف الرّضيّ: «وهذه استعارة، والمراد بالحيّ هاهنا الغافل الّذي يستيقظ إذا أُوقظ، ويتّعظ إذا أُوعظ، فسمّى سبحانه المؤمن الّذي ينتفع بالإنذار «حيًّا» لنجاته، وسمّى الكافر الّذي لايُصغي إلى الزّواجر «ميتًا» لهلكه».

وقال الآلوسيّ: «فيه استعارة مصرّحة بتشبيه العقل بالحياة، أو مؤمنًا بقرينة مقابلته بالكافرين. وفيه أيضًا استعارة مصرّحة لتشبيه الإيمان بالحياة، ويجوز كونه مجازًا مُرسَلًا، لأنّه سبب للحياة الحقيقيّة الأبديّة».

وقال ابن عاشور: «والحيّ مستعار لكامل العقل وصائب الإدراك، وهذا تشبيه بليغ، أي مَن كان مثل الحيّ في الفهم».

وقال الطّباطبائيّ: «هو كناية عن كونه يعقل الحقّ ويسمعه».

فمن جعلها استعارة اعتبر فيها التّشبيه، ومن جعلها كناية اعتبر فيها المُلازمة، أو أراد مُطلق المجاز. ولا ريب في اعتبار التّشبيه في إطلاق الحيّ على المؤمن، والميّت على الكافر والمجرم، وكذا إطلاقهما على العالم والجاهل.

٣ـ احتمل الفخر الرّازيّ فيها وجهين: من كان حيًّا في علم الله فينذره به فيؤمن، أو من كان حيًّا في نفس الأمر أي من آمن...

٤ـ ذهب الجنيد البغداديّ: إلى أنّ الحيّ مَن كان حياته بحياة خالقه، فتظهر حقيقة حياته عند وفاته؛ حيث يصل بذلك إلى رتبة الحياة الأصليّة ـ وهي حياة الله تعالى ـ دون من كان حياته بنفسه، فإنّه ميّت في حين حياته.

ب ـ ومثلها (٢٧) ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ وفيها بحوثٌ:

١ـ فالمراد بها أيضًا المؤمن والكافر بقرينة ما قبلها وما بعدها، وهي: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ * وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ * إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ فاطر: ١٩ ـ ٢٣.

٢ـ وهكذا فسّروها، فمن ابن عبّاس: «يعني المؤمنين والكافرين في الطّاعة والكرامة».

وعنه: «هي مثَل ضربه الله لأهل الطّاعة والمعصية، ثمّ استشهد بما بعدها من الآيات. وكذلك عن قتادة وغيره ممّن جاء بعده، فلاحظ النّصوص، ومنهم الطّبريّ إذ قال: «وكلّ هذه أمثال ضربها الله للمؤمن والإيمان، والكافر والكفر». والزّمخشريّ إذ قال: «الأحياء والأموات مثَل للّذين دخلوا الإسلام، والّذين لم يدخلوا فيه، وأصرّوا على الكفر».

٣ـ والطّبرسيّ بعد أن فسّرها بالمؤمنين والكافرين قال: «وقيل: يعني العلماء والجهّال». وذكره البُروسَويّ أيضًا قائلًا: «إنّ تشبيه الجهَلة بالأموات شائع، ومنه قوله:

لاتعجبنّ الجهول حُلّته   فإنّه الميْت ثوبه كفن

ثمّ علّله بأنّ الحياة المعتبرة هي حياة الأرواح والقلوب بالحِكَم والمعارف، ولا عبرة بحياة الأجساد بدونها، لاشتراك البهائم فيها.

٤ـ وقد ربطها الفخر الرّازيّ بما قبلها من الآيات؛ حيث قال: «ولمّا بيّن الهدى والضّلالة، ولم يهتد الكافر، وهدى الله المؤمن، ضرب لهم مثلًا بالبصير والأعمى، فالمؤمن بصير حيث أبصر الطّريق الواضح، والكافر أعمى» ثمّ طرح في تفسير الآية مسائلَ:

الأُولى: ما الفائدة في تكثير الأمثلة؟ ثمّ شرحها بأنّ المؤمن بصير والكافر أعمى، وأنّ البصير وإن كان حديد البصر لايُبصر شيئًا، إن لم يكن في ضوء، والإيمان نور والكفر ظلمة.

وأنّ المؤمن بإيمانه في ظلّ وراحة، والكافر بكفره في حرّ وتعَب.

وأنّ حال المؤمن والكافر فوق حال البصير والأعمى، فالأعمى يشارك البصير في إدراكٍ مّا، والكافر غير مدركٍ إدراكًا نافعًا، فهو كالميّت، ولهذا أعاد الفعل ـ لايَسْتَوِي ـ فيها دون الظّلّ والحَرُور؛ حيث قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾.

وقال الطّباطبائيّ: «الجُمل المتوالية المترتّبة تمثيلات للمؤمن والكافر وتبعات أعمالها».

الثّانية: كرّر كلمة النّفي (لا) بين جميع المتضادّين سوى (الأعمى والبصير)، لأنّ التّكرير للتّأكيد في مُضادّتها بحيث لايجتمع المتضادّان منها. أمّا (البصير والأعمى) قد يجتمعان فشخصٌ واحدٌ بصيرٌ وهو بعينه

أعمى ـ كأنّه أراد أنّ إحدى عينيه بصير والأُخرى أعمى ـ فلا منافاة بينهما إلّا من حيث الوصف، والمنافاة في غيرهما ذاتيّة ـ وقد شرحها ـ.

وعندنا أنّ الوجه هو ذكر (الأعمى والبصير) في الأوّل والباقي عطف عليها، وتكرار النّفي غالبًا في المعطوف دون المعطوف عليه.

الثّالثة: «قدّم الأشرف في مثلَيْن وهما (الظّلّ والأحياء)، وأخّره في مثلَيْن وهما (البصير والنّور)، فقال المفسّرون: «إنّه لتواخي أواخر الآي، وهو ضعيف، لأنّ تواخي الأواخر راجع إلى السّجع، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرّد اللّفظ».

والأوّل هو الوجه عندنا، لأنّ رويّ السّورة الرّاء، وجاء في خلالها (الباء، والميم، والنّون، والرّاء) فلاحظ، ولأنّ الإعجاز البلاغيّ للقرآن الكريم له علاقة باللّفظ والمعنى معًا، فلاحظ وجوه الإعجاز القرآنيّ. وهذا الكلام من المحقّق الرّازيّ عجيب.

الرّابعة: قابل الأعمى بالبصير، والظّلّ بالحرور مفردًا فيهما، وقابل الظّلمات جمعًا بالنّور مفردًا، والأحياء بالأموات جمعًا فيهما، لأنّه قابل الجنس بالجنس في الأوّلين ولم يذكر الأفراد، لأنّ في الجنسَيْن من المثالَيْن قد يوجد فرد يساوي فردًا من الجنس الآخر كالبصير الغريب في مكان، والأعمى من أهله، وقد يصل الأعمى إلى مقصد، ولا يصل البصير إليه، ولأنّ الأعمى عنده من الذّكاء مايساوي به البليد البصير، فالتّفاوت بينهما في الجنس لا في الأفراد.

وأمّا (الأحياء والأموات) فالتّفاوت بينهما أكثر، إذ لا يساوي ميّت في الإدراك حيًّا أبدًا، سواء قابلت الجنس بالجنس أو الفرد بالفرد.

وأمّا الظّلمات والنّور فالحقّ واحد وهو التّوحيد، والباطل كثير وهو طرق الإشراك، ففي الظّلمات كلّها لاتجد فيها ما يساوي النّور. ثمّ حوّل ذلك إلى قوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١، لاحظ: «ظ ل م و ن و ر».

وعندنا أنّ ما ذكره ـ متباهيًا بهداية الله إيّاه ـ وإن كان دقيقًا ولطيفًا إلّا أنّ فيه تكلّفًا. والظّاهر أنّ ذلك كلّه من التّفنّن في بيان المراد عند البلغاء، وله نظائر في القرآن الكريم.

وعند أبي السّعود: أوثر الجمع فيها تحقيقًا للتّباين بين أفراد الفريقين. وعند ابن عاشور: هذا تفنّن في الكلام بعد إفراد ما قبلها، لأنّ المفرد والجمع سواءٌ في المعرّف بلام الجنس.

٥ـ وجه إظهار الفعل في ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ ـ بعد ما كان مقدّرًا في جملتَيْن قبلها عند الفخر الرّازيّ ـ كما سبق ـ التّأكيد على أنّ حال المؤمن والكافر فوق حال البصير والأعمى وما بعدهما.

وعند ابن عاشور، لأنّ التّمثيل فيها عاد إلى تشبيه حال المسلمين والكافرين ـ وهو المراد بهذه الأمثلة ـ فهذا ارتقاء في تشبيه المؤمن بالبصير، والكافر بالأعمى إلى تشبيه المؤمن بالحيّ، والكافر بالميّت. ونظيره: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ الرّعد: ١٦.

وعند الطّباطبائيّ: كرّر الفعل لطول الفصل لئلّا يغيب

المعنى عن ذهن السّامع، ونظيره: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ ـ إلى أن قال ـ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ التّوبة: ٨.

٦ـ قال البُرُوسَويّ في وجه التّمثيل: إنّ المؤمن ينتفع بحياته؛ إذ ظاهره ذِكرٌ وباطنه فِكرٌ، دون الكافر إذ ظاهره عاطل وباطنه باطل.

و قال ابن عاشور: «فلمّا كانت الحياة هي مَنبعث المدارك والمساعي كلّها، وكان الموت قاطعًا للمدارك والمساعي شبّه الإيمان بالحياة في انبعاث خير الدّنيا والآخرة منه، وفي تلقّي ذلك وفهمه. وشبّه الكفر بالموت في الانقطاع عن الأعمال والمدركات النّافعة كلّها، وفي عدم تلقّي ما يُلقى إلى صاحبه، فصار المؤمن شبيهًا بالحيّ مشابهة كاملة، لمّا خرج من الكفر إلى الإيمان، فكأنّه بالإيمان نُفِخَت فيه الحياة بعد الموت، كما أشار إليه في: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، وكان الكافر شبيهًا بالميّت ما دام على كفره».

٧ـ نبّه ابن عاشور على نكتة لطيفة في الآية: وهي أنّه شبّه في موضعَيْن ـ الأوّل والأخير ـ المؤمن والكافر، واكتفى به عن تشبيه الكفر والإيمان لتلازمها، وعكس في موضعَيْن ـ الثّاني والثّالث ـ حيث شبّه فيهما الإيمان بالظّلّ والنّور، والكفر بالحرور والظّلمات، وذلك لأنّ وجه الشّبه في كلّ من الموضعَيْن أوضح، فتشبيه المؤمن والكافر بالبصير والأعمى، وبالأحياء والأموات أظهر من تشبيه الإيمان والكفر بالبصير والأعمى، وبالحياة والموت، وبالعكس تشبيه الإيمان بالظّلّ والنّور، والكفر بالحرور والظّلمات أظهر من تشبيه المؤمن والكافر بن هو في الحرور والظّلمات.

٨ـ وقد أكّد تشبيه الكافر فقط ـ دون المؤمن ـ بالميّت بقوله في ذيل الآيات: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ * إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾، حيث شبّهه بالميّت المقبور الّذي مضى على موته زَمَنٌ حتّى قُبِر، ولا يقدر النّبيّ على هدايته؛ لأنّه منذر فحسب. أمّا في جانب المؤمن فاكتفى بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من دون تشبيه. والفرق بينهما أنّ سوق الآيات في إدانة الكافر، فالتّأكيد عليه أبلغ.

ج ـ ومثلها (١٤٩): ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾، و(١٤٩)، و(١٥١)، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾، ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾، فإنّ المراد بالحياة فيها جميعًا الإيمان، وبالهلاك في (١٥٠) الكفر.

د ـ وقد سبق أنّ بعضهم عمّم الحياة والموت في بعض الآيات مثل: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾، وأوّلها بالكفر والإيمان والهداية والضّلالة، وليس بعيدًا.

هـ ـ الحياة الطّيّبة (١٤٨): ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً...﴾ وفيها بحُوثٌ:

١ـ هل هي في الدّنيا، أو في القبر، أو في الآخرة، واختار أكثرهم الأوّل لقوله بعدها: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ﴾، فهي جزاء الآخرة، والأُولى جزاء الدّنيا، فجمع لهم جزاء الدّنيا والآخرة. ونظيرها: ﴿فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨.

٢ـ ثمّ اختلفوا في تفسيرها بالقناعة، والرّضا، والسّعادة، والعيشة الطّيّبة، والرّزق الحسن، والرّزق

الحلال، ورزق الكفاف، ورزق يوم بيوم، وتيسير صالح الأعمال، وتصفية حياته من الهموم والآفات، والعيش في الطّاعة، ونشاط نفوسهم ونيلها، وقوّة رجائهم، ونحوها. وكلّها راجع إلى المعيشة الحسنة في الدّنيا.

واختار الطّبَريّ ـ من بين الأقوال الّتي ذكرها ـ القناعة في الدّنيا، مستشهدًا بأنّ الله أوعد قومًا قبلها على معصيتهم إيّاه، بأنّه أذاقهم السّوء في الدّنيا والعذاب في الآخرة، فقال: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. فينبغي أن يذكر لمن آمن وعمل صالحًا جزاء الدّنيا والآخرة أيضًا. لكنّه لم يبيّن ربط القناعة في الدّنيا ـ الّتي اختارها ـ بجزاء الدّنيا والآخرة فلاحظ.

وقد أشار الطّوسيّ إلى قول الطّبَريّ ـ من دون أن يسمّيه ـ مرتضيًا به.

واختاره الزّمَخشَريّ وغيره أيضًا موضّحين: أنّ مع القناعة والرّضا بقسمة الله يطيب العيش، وإن كان مُعسرًا، والفاجر بالعكس، فإنّه وإن كان موسرًا فالحرص لايدعه أن يتهنّأ بعيشه.

وعن ابن عَطيّة: أنّ طيب الحياة للصّالحين بنشاط نفوسهم وقوّة رجائهم. والرّجاء للنّفس أمرٌ مُلِذٌّ، وأنّهم احتقروا الدّنيا فزالت همومها عنهم.

٣ـ وقد أعلن الفَخر الرّازيّ: أنّ عيش المؤمن في الدّنيا أطيب من عيش الكافر بوجوه:

منها: أنّه لمّا عرف أنّ رزقه بيد الله وعرفه أنّه كريم لايفعل إلّا الصّواب كان راضيًا كلّ الرّضا، بخلاف الجاهل فلا يعرف ذلك، فهو دائمًا في حُزن وشقاء.

ومنها: أنّ المؤمن راضٍ بقضاء الله ويُقدّر وقوع المصائب ولا يعظّمها فتسهل عليه، والجاهل غافل عنها فيعظُم تأثير المصائب في قلبه.

ونظيره ما حكاه القاسميّ عن البهائيّ: «أنّ المؤمن المُعسِر يتلذّذ بعمله في الدّنيا فوق تلذّذ صاحب المال والجاه، ولا يُبطِل تلذّذه إعساره، إذ يُرضيه الله بقسمته فيقنعه، ويقلّ اهتمامه بحفظ المال وتنميته. والكافر لايتهنّأ عيشه بالمال والجاه، إذ يزداد حرصًا وخوفَ فواتٍ». ثمّ أطال القاسميّ نفسه الكلام في هذا المجال، فلاحظ.

ومنها: أنّ قلب المؤمن منشرحٌ بنور معرفة الله، فلا يتّسع للأحزان، وقلب الجاهل خالٍ عن معرفة الله فيصير مملوءًا من الأحزان.

ومنها: أنّ المؤمن يرى الحياة الجسمانيّة خسيسةً، فلا يعظم فرحه بها وغمّه بفقدانها، والجاهل لايعرف سعادةً سواها، فلا جرَم يَعظُم فرحه بها وغمّه بفقدانها.

ومنها: أنّ أُمور الدّنيا واجب التّغيّر حتّى عند وصولها، فلا يقيم المؤمن لها وزنًا، بخلاف الجاهل حيث يطبع قلبه عليها، ويعانقها مُعانقة العاشق لمعشوقه، فيحترق قلبه بزوالها.

٤ـ كلّ ما ذُكر راجع إلى حالاتٍ نفسانيّة عالية للمؤمنين. لكنّ العرفاء تجاوزوا عنها إلى القرب بالله، فقال القُشَيريّ: «لايُعرَف الحياة الطّيّبة بالنّطق، وإنّما يُعرَف بالذّوق. [ثمّ ذكر بعض تلك الوجوه، وأضاف:]

وقوم قالوا: إنّه نسيم القرب. والكلّ صحيح، ولكلّ

واحدٍ أهل. ويقال: الحياة الطّيّبة ما يكون مع المحبوب، وفي معناه قالوا:

نحن في أكمل السّرور ولكن
ليس إلّا بكـم يـتمّ السّرور

عيبُ ما نحن فيه يا أهل وُدّي
أنكـم غُـيّبٌ ونحـن حُـضور

ثمّ ذكر أنّ الحياة الطّيّبة للأولياء أن لاتكون لهم حاجة، ولا سؤال، ولا أرب، ولا مُطالبة. وفرقٌ بين من له إرادة فترفّع، وبين من لاإرادة له فلا يُريد شيئًا. والأوّلون قائمون بشرط العبوديّة، والآخرون مُعتَقون بشرط الحرّيّة».

ونظيره ما روي عن الإمام الصّادق عليه السلام في الحياة الطّيّبة: «هي المعرفة بالله، وصدق المقام بين يدي الله».

ونقول: الأوّلون يعيشون مع النّاس سعيدين، وهم أصحاب اليمين، ولهم حاجات من الله ومن النّاس، والآخرون يعيشون مع الله، وهم المقرّبون السّابقون السّابقون، ولاحاجة لهم إلّا إلى الله، وهي مزيد القرب والوصل، وهم الّذين اطمئنّوا بذكر الله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد: ٢٨.

نعم أصحاب اليمين قد يحبّون الارتقاء إلى درجة المقرّبين والعيش مع الله، والخلاص من العيش مع النّاس والحاجة إليهم، فهم المرجوّون لأمر الله، ينتظرون الإذن من الله للدّخول في صُقع الرّبوبيّة وعالم القُرب، ولهم حاجةٌ واحدةٌ، وهي إرادة الطّريق من الله، وقلوبهم تنبض لذلك ولسان حالهم:

دُلّـني أيـن الطّريق إلى المَعالي يـا صـديق

ويَدعُون ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الفاتحة: ٥، ويُجابون: ﴿يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ النّور: ٣٥.

٥ـ وفي هذا المجال العرفانيّ جاء في «التّأويلات النّجميّة» في تأويل (١٤٨) ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾: «أنّ الذّكر إشارة إلى القلب، والأُنثى إلى النّفس، والعمل الصّالح من النّفس استعمال الشّريعة بتقوى الله، وصدقه على وفق الطّريقة، تزكية عن صفاتها الذّميمة وأفعالها الطّبيعيّة. والعمل الصّالح من القلب حُسْن توجّهه إلى الله بالكلّيّة، لطلب الله والإعراض عمّا سواه، تصفيةً للتّحلية بصفات الله، والتّخلّق بأخلاقه.

ويشير بالحياة الطّيّبة إلى إحياء كلّ واحد من النّفس والقلب بالحياة الطّيّبة على قدر صلاحيّة عمله، وحُسن استعداد في قبولها.

فإحياء النّفس بهذه الحياة: تزكيتها عن الذّمائم، وتحليتها بأخلاق القلب مُطمئنّةً بذكر الله، راجعةً إلى ربّها راضية مرضيّة. وإحياء القلب بهذه الحياة: التّخلّق بأخلاق الله، والفناء عن أنانيّته بهويّته حيًّا بحياته، طيّبًا عن دَنَس الاثنينيّة، ولوث الحدوث، فإن طُيِّب عن هذه الصّفات، فلا يقبل إلّا طيّبًا».

وأضاف: «إنّ صلاحيّة أعمال العباد على قدر صدقهم في المعاملات، وحُسن استعدادهم في قبول الفيض الإلهيّ، فيكون طِيبُ حياتهم بإحياء الله إيّاهم بحسب ذلك».

وقد اختار سيّد قُطْب أيضًا قريبًا من ذلك فقال: «في الحياة الطّيّبة الاتّصال بالله والثّقة به، والاطمئنان إلى رعايته وستره ورضاه. وفيها الصّحّة والهدوء والرّضى

والبركة وسكن البيوت ومودّات القلوب، وفيها الفرح بالعمل الصّالح، وآثاره في الضّمير، وآثاره في الحياة... وليس المال إلّا عنصرًا واحدًا يكفي منه القليل، حين يتّصل القلب بما هو أعظم وأزكى وأبقى عند الله».

٦ـ أمّا الطّباطبائيّ فتقديره للحياة الطّيّبة مبنيّ أوّلًا: على أنّها حياة جديدة خاصّة بالمؤمن الّذي يعمل الصّالحات، غير ما يشاركه النّاس من الحياة العامّة، وليس تغيير صفة الحياة، وتبديل الحياة الخبيثة بالحياة الطّيّبة، ولو كان كذلك لما قال: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾، بل قال: «فلنطيّبنّ حياته» فهي نظير (٣٨) ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾، وتفيد ما يفيده من تكوين حياة جديدة.

وثانيًا: أنّها ليست حياة مجازيّة ـ كما اخترنا ـ بل حقيقيّة، لأنّ آثارها الحياة الحقيقيّة في: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾، وفي مثل: ﴿أُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢. وأيضًا له من العلم والإدراك ما ليس لغيره، وكذلك له موهبة القدرة على إحياء الحقّ وإماتة الباطل ما ليس لغيره. [واستشهد له بآيات وأضاف:]

وهذا العلم والقدرة الحديثان يمهّدان له أن يرى الأشياء كما هي، فيقسمها إلى حقّ وباطل، فيُعرض عن الباطل الّذي هو الفاني، أي الحياة الدّنيا، ويعتزّ بعزّة الله، فلا يستذلّه الشّيطان بوساوسه، ولا النّفس بأهوائها، ولا الدّنيا بزخارفها، لما يشاهده من أمتعتها، ويتعلّق قلبه بربّه، فلا يريد إلّا وجهه، ولا يحبّ إلّا قربه، ولا يخاف إلّا سخطه، فيرى لنفسه حياة طاهرة خالدة، لا يُدبّر أمرها إلّا ربّه الغفور، فيجد في قلبه من البهاء والكمال والقوّة ما لا يُقدَّر بقدرٍ، هذا ما ينطق به آيات كثيرة تحكي عن حياةٍ جديدةٍ حقيقيّة غير مجازيّة».

ثمّ حمل تفسيرها بالقناعة في الرّوايات على أنّها أحد مصاديقها، وتفسيرها بالرّضا بقسم الله قريبًا بما ذكره، فلاحظ.

٧ـ وأمّا مَغْنِيّة وفضل الله فقد رجّحا أنّ الحياة الطّيّبة هي الحياة في الجنّة، فمَغْنِيّة استغرب خلافهم فيها، واستشهد بآيات تذمّ الحياة الدّنيا مثل: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ [إلى أن قال:] ذٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزّخرف: ٣٣ ـ ٣٥.

وأيّده بأنّ ﴿لَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ﴾ في الآية عطفٌ على ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ﴾، وتأكيدٌ له مثل: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ النّحل: ١٠٥.

وأمّا فضل الله فحكى كلام سيّد قُطْب والطّباطبائيّ في حمل الآية على حياة الأولياء في الدّنيا، وقال: «إنّها تفسير جميل وتحليل جيّد للمعاني الرّوحيّة الّتي يختزنها الإيمان في نفس المؤمن العامل بالصّالحات، ويثيرها في مشاعره وأجوائه، ولكنّ المسألة هي التقاء هذا التّحليل مع سياق الآية الّتي وردت لبيان الجزاء الّذي يمنحه الله للإنسان الّذي يعمل الصّالحات وهو مؤمن، ممّا يوحي بأنّ هذه الحياة الّتي يمنحها الله له مفصولة عن الواقع الّذي يعيشه الآن، وليست حالة وجدانيّة أو عمليّة في دائرته».

ثمّ ذكر أنّ ما ذكره المفسّران، هو من آثار الإيمان، بينا تعتبر الآيـة أنّ الحـياة الطّـيّبة جـزاء العـمل، وأنّ الأقرب أنّ المراد بها: الدّار الآخرة.

وقد طوّلنا الكلام في «الحياة الطّيّبة» وهي بعد تحتاج إلى بيان أوفى. والحقّ أنّ لها مراتب ودرجات وأشرفها قدرًا وأعلاها رتبةً: أن يعيش الإنسان مع الله، كما ذكرنا في حياة الشّهداء.

الصّنف الثّالث من المعاني المجازيّة للحياة: هي الحياة الدّنيا في (٨٤ ـ ١٤٥)، وجميعها ذمّ للحياة الدّنيا إلّا لمن آمن بالله وعمل صالحًا. وقد أراد بها هذه الدّار الفانية مجازًا في قبال الدّار الآخرة ـ كما أنّ إطلاق الدّار عليها مجاز أيضًا ـ لأنّ معناها الحقيقيّ ـ كما سبق ـ هو حياة الحيوان. وقد جاءت الحـياة الدّنـيا في الآيـات بأنحـاء مختلفة:

الأُولى: ما فيها البُشرى للمؤمنين خاصّة، مثل: (١٠٣) ﴿لَهُمُ الْبُشْرٰى فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ﴾، و(١٠٢) ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾، و(١٠٤) ﴿اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ اٰمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾، و(١١٩) ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ...﴾، و(٩٦) ﴿نَحْنُ اَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ﴾.

الثّانية: تمثيل الحياة الدّنيا بماء أنزله الله من السّماء، فاختلط به نبات الأرض في (١٠٥) و(١٠٦). وجه التّمثيل هو عدم بقاء الحياة الدّنيا، وأنّها معرضةٌ للفناء فجأةً، فالمشبّه به مجموع نزول المطر وإنبات النّباتات، وكونها هشيمًا تذروه الرّياح، وليس هو المطر أو النّبات أو غيرهما ممّا ذكره الطّبْرسيّ، والفخر الرّازيّ وغيرهما من الوجوه، فلاحظ.

الثّالثة: حصْر الحياة في الدّنيا، ونفي الحياة الآخرة ـ نقلًا عن المشركين ـ في (١٠١): ﴿اِنْ هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

الرّابعة: إيثار الدّنيا على الآخرة (١١٢ و١١٣): ﴿اَلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْاٰخِرَةِ﴾، ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْاٰخِرَةِ﴾، و(١١٧) ﴿فَاَمَّا مَنْ طَغٰى * وَاٰثَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾، و(١١٨) ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ﴾، و(١٢٢) ﴿اَرَضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ﴾، و(١٢٤) ﴿وَفَرِحُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا مَتَاعٌ﴾.

الخامسة: من يريد زينة الحياة الدّنيا (١٤٠ ـ ١٤٥): ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا...﴾ ونحوها.

السّادسة: الحياة الدّنيا لَعِبٌ ولَهْوٌ: (١٣٦ ـ ١٣٩)، وقد قدّم اللّهو على اللّعِب في واحدة منها (١٣٧) ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾، وأُخّر عنه في ثلاث كما جاء مثلها في (١٣٠ و١٣٢) أيضًا ﴿اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾، و﴿اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ بالتّقديم والتّأخير.

السّابعة: الحياة الدّنيا متاع الغرور فلا يغرّنّكم: (١٢١) ﴿وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾، و(١٣٠ ـ ١٣٥) ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا﴾، ونحوها.

الثّامنة: ﴿وَمَا اُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ (١٢٥ ـ ١٢٧).

لاحظ: م ت ع: «المَتاع»، و: ز ي ن: «الزّينة»، و: غ رر: «الغُرُور»، و: ل ع ب: «لَعِبٌ»، و: ل هـ و: «لَهْوٌ».

الصّنف الرّابع: الحياة في الدّار الآخرة: (١٣٧) ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ وفيها بُحُوثٌ:

١ـ جاء فيها فقط «الحَيَوان» بدل «الحياة» وهو كالطَّيَران، والنَّزَوان، والغَلَيان. قال أبوعُبَيْدَة: «الحَيَوان والحياة واحد، وهما مصدران: حَيّ حياة وحيوانًا» مجمع البيان (٤: ٢٩٢).

٢ـ ويبدو أنّ في «الحَيَوان» تأكيدًا ومُبالغةً ليس في «الحياة» كما صرّح به الفَخْر الرّازيّ (٢٥: ٩٢)، وأشار إليه الطَّبْرِسيّ (٢: ٢٩٧)، حيث قال: «أي الحياة على الحقيقة، لأنّها الدّائمة الباقية الّتي لازوال لها ولا موت فيها».

٣ـ ووجه كونه مجازًا أنّ الحياة مصدر، ودار الآخرة عالَمٌ، ولهذا قال الطَّبْرِسيّ: «وتقديره: إنّ الدّار الآخرة لهي دار الحيَوان، أو ذات الحيَوان، لأنّ الحيَوان مصدر، فحُذِف المضاف، وأُقيم المضاف إليه مُقامه».

الصّنف الخامس: في القصاص حياة: (١٤٧) ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ والمراد أنّ القصاص وإن كان فيه موت الجانيّ وهو ضدّ الحياة، إلّا أنّه موجب لسلامة المُجتمع، فعُبّر عن ذلك بالحياة. وفي هذه الآية أسرار بلاغيّة ونكات أدبيّة، فلاحظ «ق ص ص: القصاص».

ونظيرها إبقاء حياة المُجتمع بحفظ نفس محترمة، أو قتل المُجتمع بقتلها في (٣٤): ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ ـ أي منع من قتلها ـ ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾. لاحظ «ن ف س: نَفْس»، و«ق ت ل: قَتْل».

ونظيرها أيضًا (١٤٦) في وصف اليهود: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ﴾، فالمراد بالحياة فيها: البقاء في الدّنيا.

الصّنف السّادس: إبقاء حياة النّفوس (٦٠ ـ ٦٥)، وكلّها راجع إلى ما أمر فرعون قومه ليقتلوا أبناء بني إسرائيل وذكورهم ويستحيوا نساءهم، وفيها بُحُوثٌ:

١ـ قد فسّروها باستبقاء نساءهم، أي لايقتلوهنّ، وباستخدام نساءهم، وإبقائهنّ للاسترقاق وللإذلال وللخدمة، ولغير ذلك من الأغراض الفاسدة، واطلبوا حياتهنّ، وأبقوهنّ أحياء، واتركوهنّ من القتل ونحوها. وعن الفَخْر الرّازيّ وغيره: يُفتّشوا حياء المرأة أي فرجها هل بها حمل أم لا؟ وعليه فهو من الحياء لاالحياة، وقد أبطله الفَخْر بأنّ ما في بطونهنّ إذا لم يكن للعيون ظاهرًا لم يُعلَم بالتّفتيش، ولم يوصَل إلى استخراجه يدٌ. وقال ابن عاشور: «وهذا بعيد جدًّا، وأحسن منه أن لو قال: إنّه كناية».

٢ـ ووجه كونها مجازًا أنّ الاستحياء بمعنى طلب الحياة، فكنّي به عن إبقائهنّ أحياءً.

٣ـ جاء في ثلاث منها (٦١ ـ ٦٣) ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾. وجاء في ثلاث بعدها (٦١ ـ ٦٣): ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾، وفي (٦٢) ﴿يُقَتِّلُونَ﴾ بدل ﴿يُذَبِّحُونَ﴾. وجاء في (٦٤) ﴿يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ﴾، بدل ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ

﴿الْعَذَابِ﴾، وجاء ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ و﴿يُقَتِّلُونَ﴾ كلاهما بالتّشديد تأكيدًا وتفسيرًا لـ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾. وقد نُسب ذلك في ثلاث منها (٦٠) و(٦٤) و(٦٥) إلى فرعون أو إلى أمره، وفي الباقي إلى قومه، وذلك كلّه تفنّن في اللّفظ من دون تفاوت في المعنى، ونظيره كثير في القرآن، ولا سيّما طيّ القصص.

٤ـ وقال ابن عاشور: «إنّ هذا الاستحياء للإناث كان المقصد منه خبيثًا، وهو أن يعتدوا على أعراضهنّ، ولا يجدن بُدًّا من الإجابة بحكم الأسْر والاسترقاق، فيكون ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾، كناية عن استحياء خاصّ، ولذلك أدخل في الإشارة في قوله: ﴿وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾. ولو كان المراد من الاستحياء ظاهره لما كان وجهٌ لعطفه على تلك المصيبة».

وقال الطّوسيّ: «وإنّما كان في استحياء النّساء محنة عليهم وبلوى لهم، لأنّهم كثيرًا ما يُستعبدون ويُنكحن على الاسترقاق، فهو على رجالهنّ أعظم من قتلهنّ. وقيل: إنّهنّ كُنّ يستبقين للإذلال، والاستبقاء محنة، كما أنّ من أُحيي للتّعذيب فحياته نِقمَة، ومن أُحيي للتّلذّذ فحياته نِعمَة».

٥ـ وقال أبوحيّان: «وقدّم الذّبح على الاستحياء، لأنّه أصعب الأُمور وأشقّها، وهو أن يُذبّح ولد الرّجل والمرأة اللّذين كانا يرجوان النّسل، والذّبح أشقّ الآلام. واستحياء النّساء على القول الأوّل ـ وهو استبقاؤهنّ أحياءً ـ ليس بعذاب، لكنّه يقع العذاب بسببه من جهة إبقائهنّ خَدَمًا، وإذاقتهنّ حسرة ذبح الأبناء، إن أُريد بالنّساء الكبار، أو ذبح الإخوة إن أُريد الأطفال، وتعلّق العار بهنّ إذ يبقين نساء بلا رجال، فيصرن مُفترشات لأعدائهنّ».

٦ـ وقال الطّبَريّ: «وجائز أن تسمّى الطّفل من الإناث في حال صباها وبعد ولادتها امرأة، والصّبايا الصّغار ـ وهنّ أطفال ـ نساءً، لأنّهم تأوّلوا ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ يستبقون الإناث من الولدان عند الولادة، فلا يقتلوهنّ».

٧ـ وقال فضل الله: «وقد نلاحظ أنّ هؤلاء الطّغاة لم يأمروا بقتل المؤمنين أنفسهم، بل بقتل أولادهم في سبيل الضّغط عليهم، ممّا قد يُوحي أنّ هناك مانعًا يمنع إجراءً كهذا، وهو الإجراء الطّبيعيّ في مثل هذه الحالات».

٨ـ وقد جاء في النّصوص حديث قتل بني إسرائيل وتعذيبهم سوء العذاب تفصيلًا، فلاحظها ولاحظ «إسرائيل».

المحور الثّاني من هذه المادّة: الحياء في ثلاث آيات: (١٥٧ ـ ١٥٩)، وقد نفى الله في (١٥٩) الحياء عن الله، ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾، وكذا في ذيل (١٥٨)، وأثبتها في صدرها للنّبيّ ﷺ: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، وكذا أثبتها لابنة شعيب في (١٥٧): ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾.

وقد جاء «الحياء» في الآيات جميعًا من «الاستفعال» كأنّ المستحيي حينما عرض له موجب الحياء يطلب الحياء، ليُعينه على تحمّل مشقّة ما عرض له من حالة الانقباض، وفيه تأكيد ليس في مجرّده، وفي كلّ منها بُحوثٌ:

أوّلًا في (١٥٧):

١ـ فسّروا ﴿عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ فيها بأنّها وضعت كُمّها، أو يدها على وجهها، أو على جبينها، أو سترت وجهها بثوبها، أو بكُمّ دِرْعِها، أو مُعرِضة عن عادة النّساء الخفرات، أو تمشي غير مُتَبختِرة ولا مُتثنّية، ولا مظهرة زينة. وليست هذه القيود في الآية، وإنّما فسّروها حسب المأثور.

٢ـ قالوا: جاء نكرة للتّفخيم، أي حياءً بارزًا يعرفه منها كلّ من نظر إليها. والمراد منها ظهور التّعفّف من مشيتها.

٣ـ قالوا: (عَلَى) للاستعلاء المجازيّ مستعارة للتّمكّن من الوصف.

٤ـ وهي مُتعلّقة بمحذوف هو حال من ضمير (تَمْشي) أي جاءته تمشي كائنة على استحياء، فمعناه أنّها كانت على حالتي المشي والمجيء معًا، لا عند المجيء فقط.

٥ـ قد سبقت منّا في تعيين المراد بـ(إِحْدٰيهُمَا) نكتة لطيفة، فلاحظ «أ ح د».

ثانيًا: جاء في (١٥٨) و(١٥٩): ﴿وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، و﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾، وفيها بحُوثٌ:

١ـ الحياء: حالة عارضة منشأها ضعف النّفس، فالله تعالى بريءٌ منها، ولا سيّما في بيان الحقّ، لأنّ هداية النّاس إلى الحقّ من جملة فضله وفيضه ورحمته، فلا يتحاشى عنها حياءً من صغر بعوضةٍ فما فوقها، أو من أن يأمر الصّحابة بالخروج من بيت النّبيّ إذا طعموا.

وأمّا النّبيّ فيعرضه الحياء من أن يخرجهم من بيته لا لضعف نفسه، بل لحرمة أصحابه، لأنّ إخراجهم من بيته تحقير لهم، وإن كان حقًّا له ﷺ. أمّا أمر الله بالخروج فتأديبٌ لهم كسائر تشريعاته تعالى، وليس فيه تحقير لأحد، وإن كان سياق الآية إدانة لهم من إيذاء النّبيّ ﷺ، وعدم رعايتهم مقامه المنيع، والحرمة اللّائقة به، والأدب المُستحقّ له، مع أنّه ﷺ كان يرعى الأدب غير المستحقّ لهم. قال الزّجّاج: «وكان النّبيّ ﷺ يحتمل إطالتهم كرمًا منه، فيصبر على الأذى في ذلك، فعلّم الله من يحضره الأدب، فصار أدبًا لهم ولمن بعدهم». وقال الزّمخشريّ: «وهذا أدبٌ أدّب الله به الثّقلاء».

٢ـ جاز (يَسْتَحْيِي) بيائين و(يَسْتَحِي) بياءٍ واحدةٍ تخفيفًا لثقل اليائين، كذا عن الزّجّاج وغيره، وبهما قُرئت.

٣ـ وقد تكلّف الزّمخشريّ وغيره في ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ تقدير مضاف، أي من إخراجكم، بدليل ﴿وَاللهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، أي إنّ إخراجكم حقّ ما ينبغي أن يُستحيا منه. ونحن لا نلتزم بهذا التّقدير بل هو مفهوم من سياق الكلام.

٤ـ وقال الطَّبَريّ: «طول مقامكم في منزله يؤذيه لضيق منزله...». ولا نرى وجهًا لتعليله بضيق منزله، بل هو زحمة له وإن توسّع منزله.

٥ـ قال أبوالسُّعود وغيره: «والتّعبير عنه بعدم الاستحياء للمشاكلة». ونقول: المشاكلة تقال فيما إذا أثبت الاستحياء له تعالى، لا إذا نفي عنه فإنّه حقّ لا مشاكلة فيه.

وأضاف الآلوسيّ: «وجوّز أن يكون الكلام على

الاستعارة أو المجاز المرسَل، واعتبار تقدير المضاف ممّا ذهب إليه الزّمخشريّ وكثير، وهو الّذي يُعوّل عليه»، وهو مثل سابقه. وكذا ما جاء عن «الكشف» وابن عاشور من المناقشة وجوابها، فلاحظ.

٦ـ أشار ابن عاشور في: ﴿إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِى مِنْكُمْ﴾ إلى نكاتٍ أدبيّةٍ وتشريعيّة بعضها موضع نظر:

أ ـ إنّ حرمة أذى النّبيّ كانت مُقرّرة في نفوسهم فلم ينه عنه، بل نبّه على أنّ سكوته ﷺ ليس عن رضًى منه لمكثكم في بيته، بل ناشئ عن استِحيائه.

ب ـ بدأت بـ(إنّ) للاهتمام به، وبإقحام فعل (كَانَ) لإفادة تحقيق الخبر.

ج ـ جاء (يُؤْذِى) بصيغة المضارع دون اسم الفاعل لقصد إفادة أذى متكرّر، والتّكرير كناية عن الشّدّة. وعندنا أنّه ليس تكريرًا بل دوامًا، وهو مستفاد من ﴿كَانَ يُؤْذِى﴾.

د ـ التّفريع في ﴿فَيَسْتَحْيِى مِنْكُمْ﴾ تفريع على مقدّر دلّت عليه القصّة، والتّقدير: فيهمّ بإخراجكم فيستحيي منكم؛ إذ ليس الاستحياء مفرّعًا على الإيذاء، ولا هو من لوازمه.

هـ ـ (مِنْكُمْ) متعلّقة بـ(يَسْتَحْيِى) على تقدير مضاف، أي يستحيي من إعلامكم بأنّه يُؤذيه. ولا ضرورة في هذا التّقدير كما اعترف هو به تلوًا.

و ـ وقد اعترف بأنّ تعدية المشتقّات من مادّة (الحَيَاء) إلى الذّوات شائع يساوي الحقيقة، لأنّ الاستحياء يختلف باختلاف الذّوات، ففي «أردت أن أفعل كذا فاستحْيَيت من فلان» يجوز التّعليق بذات فلان حقيقة، أو يجوز التّعليق بالأحوال الملابسة. وعلى الأوّل (مِن) للتّعليل، وعلى الثّاني للابتداء، وفي «الكشّاف» مجازٌ أو توسّعٌ، وفي «الكشف» بالعكس. وعندنا ـ كما اعترف به ـ أنّ كليهما حقيقة.

ز ـ جاء (يَسْتَحْيِى) مضارعًا مُفرّعًا على ﴿يُؤْذِى النَّبِيَّ﴾، ليدلّ على ما دلّ عليه المُفرَّع عليه، وجاء ﴿وَاللّٰهُ لَا يَسْتَحْيِى﴾ جملة اسميّة، ولم يقل: (وَلَا يَسْتَحْيِى اللّٰهُ مِنَ الْحَقِّ) للدّلالة على أنّ هذا الوصف ثابت دائمٌ لله، لأنّ الحقّ من صفاته، فانتفاء ما يمنع تبليغه هو أيضًا من صفاته، لأنّ كلّ صفة يجب اتّصاف الله بها، فإنّ ضدّها يستحيل عليه.

ح ـ (مِن) في ﴿مِنَ الْحَقِّ﴾ ليست مثل (مِنْ) في ﴿فَيَسْتَحْيِى مِنْكُمْ﴾، فالأُولى للتّعليل، لأنّ الحقّ لايُسْتَحْيى منه. ولا فرق بينهما عندنا، لأنّ في كلّ منهما تقدير عند القوم، أي لايُسْتَحْيى مِن بيان الحقّ وإعلامه، ويَسْتَحيي من إخراجكم. وعندنا أنّ التّقدير في الأوّل لازم دون الثّاني، وهذا هو الفارق بينهما.

ط ـ التّعريف في (الحَقّ) للجنس، والمراد منه الاستغراق مثل (الحَمْدُ لِلّٰهِ).

هذه نكات أدبيّة ولغويّة، أمّا التّشريعيّة فأمران:

الأوّل: أنّ سكوت النّبيّ ﷺ على الفعل الواقع بحضرته ـ إذا كان تعدّيًا على حقّ لذاته ـ لايدلّ على جوازه، لأنّ له أن يسامح في حقّه، ولكن يؤخذ الحظر أو الإباحة في مثله من أدلّة أُخرى، كما دلّ على حرمة إيذاء النّبيّ الكتاب والسُّنّة، وأجمعوا على تحريم من آذاه.

الثّاني: دلّت الآية على أنّ من واجبات دين الله على الأُمّة أن لايستحيي أحد من الحقّ الإسلاميّ في إقامته وفي معرفته وفي إبلاغه وتعليمه، سوى الحقوق الخاصّة الّتي يرغب أصحابها في إسقاطها أو التّسامح فيها.

المحور الثّالث: التّحيّة في ٧ آيات (١٦٠ ـ ١٦٦)

وهي قسمان: ثلاث منها في أدب التّحيّة في الإسلام، وأربع في التّحيّة بين أهل الجنّة. وقد سبق أنّ (التّحيّة) مأخوذة من قولهم: «حيّاك الله» فقد أُخذ فيها معنى الحياة.

الآية الأُولى من القسم الأوّل: جاءت في تحيّة المنافقين النّبيّ عليه السلام خلاف تحيّة الله إيّاه، وقبلها وبعدها وصدرها تتحدّث عن النّجوى وإدانة المنافقين بها: ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوٰى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَاِذَا جَاۤؤُكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ وَيَقُولُونَ فِي اَنْفُسِهِمْ لَوْ لَايُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾، وفيها بحوث:

١ـ سياق الآيات يحدّثنا أنّ التّركيز فيها على النّجوى، وأنّ إدانتهم بأنّهم حيّوه بما لم يحيّه به الله، جاءت في خلال النّجوى المنهيّ عنه، كأنّه قال: نجواهم في غيابك معصيةٌ، وتحيّتهم إذا حضروك معصيةٌ أيضًا.

٢ـ لم يحك الله لنا كيف كانت تحيّتهم إلّا بأنّها كانت خلاف ما يحيّيه به الله. وقد جاء في التّفسير المأثور أنّهم كانوا يقولون له: «السّام عليك» بدل «السّلام عليك» وكان يردّ عليهم: «وعليكم». فلاحظ. نعم ﴿اِذَا جَاۤؤُكَ﴾ دلّت على أنّها كانت تحيّة القدوم والحضور.

٣ـ وأيضًا لم يحك لنا كيف كان الله يحيّي النّبيّ عليه السلام، وإنّما دلّت صيغة المضارع: ﴿لَمْ يُحَيِّكَ﴾ على دوام تحيّة الله إيّاه في الماضي، بما كان ينبغي للمؤمنين أن يتعلّموه، فيحيّوه بمثله، ولكنّهم تخلّفوا عنه إلى غيره.

٤ـ ذكر الزّمخشريّ ـ وتبعه آخرون ـ تحيّة الله النّبيّ: ﴿وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفٰى﴾ النّمل: ٥٩، و﴿يَاۤ اَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ المائدة: ٤١ و٦٧، و﴿يَاۤ اَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ الأنفال: ٦٤. والأُولى ـ كما قال ـ تحيّة، أمّا الأخيرتان فليستا تحيّة بل خطابًا محترمًا.

وقال ابن عاشور: «إنّ الله حيّاه بالسّلام بخصوصه في ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٦، وحيّاه به في عموم الأنبياء في ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفٰى﴾ النّمل: ٥٩، وتحيّة الله هي التّحيّة الكاملة».

ونقول: لو دلّت ﴿بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ﴾ أنّها ـ كما سبق ـ دلّت على تعليم الله المؤمنين كيف يحيّوا النّبيّ عليه السلام، فآية الأحزاب ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ كانت تعليمًا لهم.

٥ـ ذكر أكثرهم أنّها نزلت بشأن اليهود الّذين قالوا هذا للنّبيّ عليه السلام، وهذا لايوافق سياق الآيات ـ وهي خطاب للمؤمنين ـ بأنّها إدانة لمن ارتكب من المسلمين معصية الله في النّجوى والتّحيّة، وكانوا هم المنافقين دون اليهود. وقد نبّه عليه ابن عاشور، إذ أنكر كونها بشأن اليهود، وأكّد أنّها في أحوال المنافقين.

فقال: «وما ذُكر أوّل هذه الآية لايليق حمله على أحوال اليهود... ولو حُمل ضمير ﴿جَاۤؤُكَ﴾ على اليهود

لزم عليه تشتيت الضّمائر»، وأدام الكلام بأنّ تحيّتهم محمولة إمّا على ما شاع بين العرب من قولهم: «أنعِم صباحًا»، أو ما قلّدوا فيه اليهود وقالوا: «السّام عليك»، كما قلّدوهم في قولهم له ﷺ: (رَاعِنَا)، فأنزل الله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا...﴾ البقرة: ١٠٤.

فيبدو أنّه قد وقع خَلْطٌ في تفسير الآية بين ما نزل بشأن اليهود، وبين ما نزل بشأن المنافقين التّابعين لليهود.

وكلام الطّبَريّ ليس بعيدًا عن ذلك أيضًا، حيث قال: «وإذا جاءك يا محمّد هؤلاء الّذين نُهوا عن النّجوى ـ وكانوا معدودين من جملة المسلمين ـ الّذين وصف الله جلّ ثناؤه صفتهم، حيّوك بغير التّحيّة الّتي جعلها لك تحيّة. وكانت تحيّتهم الّتي كانوا يُحيّونه بها ـ الّتي أخبر الله أنّه لم يُحيّه بها فيما جاءت به الأخبار ـ أنّهم كانوا يقولون: السّام عليك». فلم يذكر اليهود بل ذكر الّذين نُهوا عن النّجوى، وهم المسلمون دون اليهود.

ويُؤيّد ذلك ذيل الآية ـ وهي حكاية عن المنافقين قطعًا ـ: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْ لَايُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ﴾، لاحظ ن ج و: «النَّجْوَى».

الثّانية: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾، وفيها بُحوثٌ أيضًا:

١ـ جاء في التّفسير والحديث أنّ المراد بها السّلام وجوابه، وأنّ السّلام تطوّع، والجواب فريضة.

٢ـ قد عمّموا الآية لغير المسلمين كالمجوس وأهل الكتاب إذا سلّموا على المسلم، إلّا أنّه يجيبهم: (وَعَلَيْكَ) ولا يزيد.

وعن ابن عبّاس وغيره أنّ الزّيادة ﴿بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ للمسلمين و﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ لأهل الكتاب. ولا دلالة في الآية على ذلك، بل ظاهرها، أنّ كلًّا منها عامّ، واختاره الطّبَريّ، بل قال: «وذلك أنّ الصّحاح من الآثار عن رسول الله ﷺ أنّه أوجب على كلّ مسلم ردّ تحيّة كلّ كافرٍ بأحسن من تحيّته...».

٣ـ في حديث الإمام الصّادق ﵇: «من بدأ بالكلام قبل السّلام فلا تُجيبوه» وفي آخر: «إنّ الله عزّ وجلّ قال: إنّ البخيل من يبخل بالسّلام». وفي آخر: «إذا سلّم أحدكم فليجهر بسلامه، ولا يقول: سلّمتُ فلم يَردّوا عليّ، ولعلّه يكون قد سلّم ولم يُسمعهم...».

٤ـ وجاء في الأحاديث: أدب الزّيادة، وأنّ منتهى السّلام الّذي لايزاد عليه في الجواب هو «السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

٥ـ وعن الزّجّاج والطّوسيّ نقلًا عن النّحويّين: «أنّ (الأحسن) هاهنا صفةٌ لاتنصرف، لأنّه على وزن «أفعَل» وهو صفة، والتّحيّة هاهنا: السّلام، وهي «تَفعِلَة» من حييت. وزاد الفخر الرّازيّ: «وكان في الأصل تحْيِيَة مثل التّوصية والتّسمية، والعرب تُؤثر «التّفعلة» على «التّفعيل» في ذوات الأربعة، نحو: ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ الواقعة: ٩٤، فثبت أنّ التّحيّة أصلها التّحيية، ثمّ أدغموا الياء في الياء».

هل المراد بقولهم: إنّ (أَحْسَن) صفة أنّه ليس تفضيلًا، فهذا خلاف الآية والأحاديث؛ إذ جاء (أَحْسَن)

مُقابل ﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾؟

٦ـ قال القُشَيْريّ: «تعليم لهم حُسن العِشرة وآداب الصُّحبة، وأنّ من حيّاك فضلاً صار ذلك في ذمّتك له قرضًا، فإمّا زدت على فعله، وإلّا لاتنقص عن مثله».

٧ـ قال الفَخْر الرّازيّ: «اعلم أنّ عادة العرب قبل الإسلام أنّه إذا لقيَ بعضهم بعضًا، قالوا: «حيّاك الله»... فلمّا جاء الإسلام أبدل ذلك بالسّلام، فجعلوا «التّحيّة» اسمًا للسّلام، قال تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤، ومنه قول المصلّي: (التّحيّات لله)، أي السّلام من الآفات لله»، ثمّ استشهد بالشّعر، وذكر وجوهًا في أنّ السّلام أتمّ وأكمل من «حيّاك الله»، وأنّ القرآن والأحاديث والمعقول قد دلّت على فضيلة السّلام، وأنّ الله تعالى سلّم على المؤمن في اثني عشر موضعًا في القرآن، وأنّه سمّى نفسه (السَّلَام) في: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ الحشر: ٢٣، وقد ذكر في المسألة السّابعة عشرة أنّ أحكام الجواب ثمانية، إلى غير ذلك من الفوائد.

وكذلك في كلام رشيد رضا، والطَّبَاطَبائيّ، وغيرهما فوائد كثيرة، منها الفرق بين تحيّة الإسلام وتحيّات سائر الأُمم ـ عند الطَّبَاطَبائيّ ـ بأنّها كانت مشيرة إلى نوع من الخضوع والهوان والتّذلّل، وتكشف عن رسم الاستعباد الّذي لم يزل رائجًا بين الأُمم في الأعصار الهمجيّة ـ وإن اختلفت ألوانها ـ وكانت تبدأ من المُطيع وتنتهي إلى المُطاع، ومن الدّاني الوضيع إلى العاليّ الشّريف، فجاء الإسلام ـ وكان أكبر همّه إمحاء الوثنيّة ـ فاتّخذ سُنّة مقابلة لسنّة الوثنيّة، ورسم الاستعباد، وهي طريقة سويّة، بإلقاء السّلام الّذي هو بنحوٍ أمْن المُسَلَّم عليه من التّعدّي عليه، ودحض حرّيّته الفطريّة الإنسانيّة الموهوبة له؛ إذ الأمن أوّل ما يحتاج إليه التّعاون بين الأفراد في المجتمع، وهذا هو السّلام الّذي سنّ الله تعالى. ثمّ ذكر آيات السّلام، فلاحظ كلامه، وكلام غيره. ولاحظ «س ل م: السّلام».

الثّالثة: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وفيها بحوثٌ أيضًا:

١ـ هذه ذيل آيةٍ طويلةٍ بشأن الأكل من بيوت الأقرباء، وقد بحثنا حولها في «ب ي ت: بيوت»، ولا تتحدّث ـ كما قبلها ـ عن الأكل، وإنّما تتحدّث عن أدب الدّخول تفريعًا على ما قبلها بـ«فاءَيْن» تأكيدًا وتعجيلًا: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾. والأدب الّذي أمر برعايته أن يُسلّموا ـ لدى الدّخول ـ على أنفسهم تسليمًا هو بمثابة تحيّة من عند الله مُباركة طيّبة. ثمّ أكّد في آخرها هذا الأدب مع ما قبله من أحكام الأكل من البيوت والدّخول فيها، بقوله: ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وفيه أطوار من التّأكيد والاهتمام بها، كما لايخفى.

٢ـ قالوا في ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾: أنّه جعل أنفس المسلمين كالنّفس الواحدة مثل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ النّساء: ٢٩، وأُريد بها السّلام على مَن كان فيها من أهلها، وجاء كذلك دلالةً على أنّ بعضهم من بعض، فالجميع إنسان خلقهم من ذكرٍ وأُنثى، وأن يُسلّم الدّاخل على أهل البيت ويردّوا السّلام عليه، وهو

مرويّ عن الإمام الصّادق عليه السلام، وهو أقرب.

و أمّا احتمال أن يسلّموا على أنفسهم ويقولوا: «السّلام علينا» فبعيدٌ، إلّا إذا لم يكن في البيت أحد، ولم يُقيَّد به، كما قُيّد بمثله في: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ النّور: ٢٩. فالآية نظير: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلٰى اَهْلِهَا﴾ النّور: ٢٧. ويشهد به ما بعدها: ﴿تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾، فالتّحيّة بين اثنين لا من شخص على نفسه.

٣ـ قال الطَّبْرِسيّ (٤: ١٥٥): «(تَحِيَّةً) منصوبٌ لأنّها مصدر (سَلِّمُوا)، لأنّ التّحيّة بمعنى التّسليم، و﴿مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ صفة (تَحِيَّة)... أي هذه تحيّة حيّاكم الله بها». وهذا يؤيّد أنّ المراد بالتّحيّة في ﴿وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ السّلام أيضًا، كما سبق.

٤ـ قال الطَّبْرِسيّ (٤: ١٥٧): «ثمّ وصف التّحيّة بأنّها مباركة طيّبة، أي إذا أُلزمتموها كثُر خيركم وطابَ أجركم». وكيف لم تكن كذلك وهي تحيّة من عند الله؟. وقال الضّحّاك: «معنى البركة فيه تضعيف الثّواب. والظّاهر أنّ في السّلام بركة في حياة النّاس، كما سبق عن الطَّباطَبائيّ.

هذا كلّه في القسم الأوّل من آيات التّحيّة، وأمّا القسم الثّاني منها ـ وهي أربعة (١٦٣ ـ ١٦٥) ـ فكلّها في أهل الجنّة، إلّا أنّ التّحيّة في الأُولى منها ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾، تلقين لأهل الجنّة من الملائكة أو من الله، فهي تحكي عن بدو التّحيّة، وهي في الباقي تحيّة بعضهم لبعض، كما قال في (١٦٤): ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾. وفيها بُحوثٌ:

١ـ قال الزّمخشريّ ـ ونحوه الفخر الرّازيّ ـ: «والتّحيّة دعاء بالتّعمير، والسّلام دعاءٌ بالسّلامة، يعني أنّ الملائكة يُحيّونهم ويسلّمون عليهم، أو يحيّي بعضهم بعضًا، ويُسلّم عليه، أو يُعطَون التّبقية والتّخليد مع السّلامة عن كلّ آفة». وعندنا أنّ ظاهر الآيات التّحيّة فيما بينهم، وأمّا التّحيّة من الملائكة، أو من الله عليهم فجاء في: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ يس: ٥٨، وفي: ﴿وَالْمَلٰئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ* سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الرّعد: ٢٣ و٢٤.

٢ـ وطرح الرّازيّ وغيره سؤالًا، كيف قال: ﴿تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ وهما واحدٌ، كما قال في (١٦٦): ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾؟ ثمّ أجاب نقلًا عن مُقاتِل بأنّ المراد بالتّحيّة: سلام بعضهم على بعض، أو سلام الملائكة عليهم، والمراد بالسّلام: أنّ الله سلّمهم ممّا يخافون. وسلّم إليهم أمرهم...».

والحقّ في الجواب أنّ السّلام هو نفس التّحيّة كما هو صريح الآيات، وجاء ﴿تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ رعايةً للرّويّ في السّورة، فقبلها: (إمَامًا)، وبعدها: (مُقَامًا)، فالفرق بين التّحيّة والسّلام في النّصوص في غير محلّه، فلاحظ.

٣ـ قيل في (تَحِيَّتُهُمْ) في الثّلاث الأخيرة: إنّها من إضافة المصدر إلى المفعول، وهذا مبنيّ على إرادة تحيّة الله أو الملائكة لهم، وقد سبق أنّ ظاهرها تحيّة بعضهم لبعض، فهي من إضافة المصدر إلى الفاعل.

المحور الرّابع: فيما جاء اسمًا وهو نوعان: اسم علم وهو (يحيى) في خمس آيات: (١٥٢ ـ ١٥٦)، ويأتي

في حرف الياء، واسم جنس وهو (حيّة)؛ في آية: (١٦٧)، وقد مضى بحثها في «ث ع ب: ثُعْبان» فلاحظ.

ويلاحظ ثانيًا: أنّ الله تعالى قد خصّ هذا المعجم الكبير: مئة وسبع وستّين آيةً بهذه المادّة الحيويّة للبشر ـ بمحاورها الأربعة، وبأنواعها الأربعة أيضًا: حقيقيّة ومجازيّة، ودنيويّة وأُخرويّة ـ اهتمامًا بها، وتكريمًا لأهلها، وإكبارًا لخالقها. منها (٤٦) آية مدنيّة، وآيتان في سورة الحجّ مختلف فيها، وأكثرها راجع إلى التّشريع والآداب، والباقي (١١٩) آية، أي أكثر من ضِعْفَي المدنيّة مكّيٌّ، راجعٌ إلى العقيدة من التّوحيد والبعث وغيرهما. وحظّ البعث منها أكثر من غيره، فلاحظ.

وجاء في كتاب «الإعجاز العدديّ ج ١: ٢٩»، قد تكرّر لفظ الحياة ومشتقّاته في القرآن الكريم فيما يخصّ حياة الإنسان العاديّة (١٤٥) مرّة، ونفس هذا العدد قد تكرّر لفظ الموت ومشتقّاته.

ويبدو أنّه تكلّفٌ واضحٌ في سبيل إثبات تسوية أرقام الموت والحياة في القرآن، ليتمّ به الإعجاز العدديّ في هذه المادّة، إذ لم يتحدّث عن ما وراء هذا العدد من ألفاظها، وهي ٢٢ عددًا، فإذا صحّ كلامه فخمسة من هذا العدد لفظ «الحيّ» وصفًا لله تعالى، وثلاثة عشر منها راجع إلى إحياء الأرض (٧٧ ـ ٨٣)، والأربعة الباقية جاءت بمعنى الحياء في ثلاث آياتٍ (١٥٧ ـ ١٥٩) بتكراره في (١٥٨).

وثالثًا: ورد نظيران للحياة في القرآن، وهما:

العمر: ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هٰؤُلَاءِ وَاٰبَاءَهُمْ حَتّٰى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ الأنبياء: ٤٤.

العيش: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٢١.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

الآلوسيّ: محمود (١٢٧٠)[1]

روح المعاني، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

ابن أبي الحديد: عبدالحميد (٦٦٥)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)

التّقفية، ط: بغداد.

ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)

النّهاية، ط: إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: عليّ (٦٣٠)

الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباريّ: محمّد (٣٢٨)

غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبدالحميد (١٣٥٩)

تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

ابن جزيّ: محمّد (٧٤١)

التّسهيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت.

ابن الجوزيّ: عبدالرّحمان (٥٩٧)

زاد المسير، ط: المكتب الإسلاميّ، بيروت.

ابن خالَوَيه: حسين (٣٧٠)

إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكّن.

ابن خلدون: عبدالرّحمان (٨٠٨)

المقدّمة، ط: دار القلم، بيروت.

ابن دُرَيْد: محمّد (٣٢١)

الجمهرة، ط: حيدرآباد دكّن.

ابن السّكّيت: يعقوب (٢٤٤)

١ـ تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

٢ـ إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.

٣ـ الإبدال، ط: القاهرة.

٤ـ الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن سيده: عليّ (٤٥٨)

المحكم، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن الشّجريّ: هبة الله (٥٤٢)

الأماليّ، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهراشوب: محمّد (٥٨٨)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمّدطاهر (١٣٩٣)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

التّحرير والتّنوير، ط: مؤسّسة التّاريخ، بيروت.

ابن العربيّ: عبدالله (٥٤٣)
أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٣٨)
تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)
المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارِس: أحمد (٣٩٥)
١ـ المقاييس، ط: طهران.
٢ـ الصّاحبيّ، ط: مكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)
١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة
٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)
التّفسير القيّم، ط: لجنة التّراث العربيّ، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
٢ـ البداية والنّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)
لسان العرب، ط، دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)
الجمان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبدالله
مغني اللّبيب، ط: المدنيّ، القاهرة.

أبو البركات: عبدالرّحمان (٥٧٧)
البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتِم: سهل (٢٤٨)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حَيّان: محمّد (٧٤٥)
البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)
معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرعة: عبدالرّحمان (٤٠٣)
حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)
المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زيد: سعيد (٢١٥)
النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السّعود: محمّد (٩٨٢)
إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)
التّلويح، ط: التّوحيد، مصر.

أبو عُبَيد: قاسم (٢٢٤)
غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدة: مَعْمَر (٢٠٩)
مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: إسحاق (٢٠٦)
الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)
روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)
المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)
الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدويّ (معاصر)
من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (٢١٥)
معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهَريّ: محمّد (٣٧٠)
تهذيب اللّغة، ط: دار المصر.

الإسكافيّ: محمّد (٤٢٠)

دُرّة التّنزيل، ط: دارالآفاق، بيروت.

الأصمعيّ: عبدالملك (٢١٦)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

ايزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)

خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.

البحرانيّ: هاشم (١١٠٧)

البرهان، ط: مؤسّسة البعثة، بيروت.

البُرُوسَويّ: إسماعيل (١١٢٧)

روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.

البُستانيّ: بُطرس (١٣٠٠)

دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

البغداديّ (٦٢٩)

ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.

البغويّ: حسين (٥١٦)

معالم التّنزيل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

بنت الشّاطئ: عائشة (١٣٧٨)

١ـ التّفسير البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

بهاء الدّين العامليّ: محمّد (١٠٣١)

العروة الوثقى، ط: مهر، قم.

بيان الحقّ: محمود (نحو ٥٥٥)

وَضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.

البيضاويّ: عبدالله (٦٨٥)

أنوار التّنزيل، ط: مصر.

التُّستريّ: محمّد تقيّ (١٤١٥)

نهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط: اميركبير، طهران.

التّفتازانيّ: مسعود (٧٩٣)

المطوّل، ط: مكتبة الدّاوريّ، قم.

الثّعالبيّ: عبدالملك (٤٢٩)

فقه اللّغة، ط: مصر.

ثعلب: أحمد (٢٩١)

الفصيح، ط: التّوحيد، مصر.

الثّعلبيّ: أحمد

الكشف والبيان، ط: دار إحياء التّراث العربي، بيروت.

الجرجانيّ: عليّ (٨١٦)

التّعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.

الجزائريّ: نور الدّين (١١٥٨)

فروق اللّغات، ط: فرهنگ اسلامی، طهران.

الجصّاص: أحمد (٣٧٠)

أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

جمال الدّين عَيّاد (معاصر)

بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.

الجواليقيّ: مَوهُوب (٥٤٠)

المعرّب، ط: دار الكتب: مصر.

الجوهريّ: إسماعيل (٣٩٣)

صحاح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.

الحائريّ: سيّد علي (١٣٤٠)

مقتنيات الدّرر، ط: الحيدريّة، طهران.

الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)

التّفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.

الحَرْبيّ: إبراهيم (٢٨٥)

غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.

الحريريّ: قاسم (٥١٦)

دُرّة الغوّاص، ط: المثنّى، بغداد.

حسنين مخلوف (معاصر)

صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.

حِفنيّ: محمّد شرف (معاصر)

إعجاز القرآن البيانيّ، ط: الأهرام، مصر.

الحَمَويّ: ياقوت (٦٢٦)

معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.

الحيري: اسماعيل (٤٣١)

وجوه القرآن، ط: مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد.

الخازن: عليّ (٧٤١)

لباب التّأويل، ط: التّجاريّة، مصر.

الخطّابيّ: حمْد (٣٨٨)

غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.

الخليل: بن أحمد (١٧٥)

العين، ط: دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.

الدّامغانيّ: حسين (٤٧٨)

الوجوه والنّظائر، ط: جامعة تبريز.

الرّازيّ: محمّد (٦٦٦)

مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.

الرّاغب: حسين (٥٠٢)

المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.

الرّاونديّ: سعيد (٥٧٣)

فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.

رشيد رضا: محمّد (١٣٥٤)

المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.

الزّبيديّ: محمّد (١٢٠٥)

تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.

الزّجّاج: ابراهيم (٣١١)

١ـ معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

٢ـ فعلت وأفعلت، ط: التّوحيد، مصر.

٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ: محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

الزّركليّ: خيرالدّين (معاصر)

الأعلام، ط: بيروت.

الزّمخشريّ: محمود (٥٣٨)

١ـ الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢ـ الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

٣ـ أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.

السّجستانيّ: محمّد (٣٣٠)

غريب القرآن، ط: الفنّيّة المتّحدة، مصر.

السّكّاكيّ: يوسف (٦٢٦)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

سليمان حييم (معاصر)

فرهنگ عبريّ ـ فارسي، ط: إسرائيل.

السّمين: أحمد. (٧٥٦)

الدُّرّ المصون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

السّهيليّ: عبدالرّحمان (٥٨١)

روض الأنف، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

سيبَوَيه: عمرو (١٨٠)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السّيوطيّ: عبدالرّحمان (٩١١)

١ـ الإتقان، ط: رضي، طهران.

٢ـ الدّرّ المنثور، ط: بيروت.

٣ـ تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التّنزيل).

سيّد قطب (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط: دار الشّروق، بيروت.

شُبَّر: عبدالله (١٣٤٢)

الجوهر الثّمين، ط: الألفين، الكويت.

الشّربينيّ: محمّد (٩٧٧)

السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضيّ: محمّد (٤٠٦)

١ـ تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.

٢ـ حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.

الشّريف العامليّ: محمّد (١١٣٨)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

الشّريف المرتضى: عليّ (٤٣٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

شريعتي: محمّد تقي (١٤٠٧)

تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامى، طهران.

شوقي ضيف (معاصر)

تفسير سورة الرّحمان، ط: دار المعارف بمصر.

الشّوكانيّ: محمّد (١٢٥٠)

فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.

الصّابونيّ: محمّد عليّ (معاصر)

روائع البيان، ط: الغزاليّ، دمشق.

الصّاحب: إسماعيل (٣٨٥)

المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.

الصّغانيّ: حسن (٦٥٠)

١ـ التّكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.

٢ـ الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

صدر المتألّهين: محمّد (١٠٥٩)

تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.

الصّدوق: محمّد (٣٨١)

التّوحيد، ط: النّشر الإسلاميّ، قم.

طه الدّرّة: محمّد علي

تفسير القرآن الكريم و إعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.

الطّباطبائيّ: محمّد حسين (١٤٠٢)

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطّبرسيّ: فضل (٥٤٨)

مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

الطّبريّ: محمّد (٣١٠)

١ـ جامع البيان، ط: المصطفى البابي، مصر.

٢ـ أخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.

الطّريحيّ: فخر الدّين (١٠٨٥)

١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.

٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.

طنطاوي: جوهريّ (١٣٥٨)

الجواهر، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

الطّوسيّ: محمّد (٤٦٠)

التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.

عبدالجبّار: أحمد (٤١٥)

١ـ تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.

٢ـ متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.

عبدالرّحمان الهمذانيّ (٣٢٩)

الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.

عبدالرّزّاق نوفل (معاصر)

الإعجاز العدديّ، ط: دار الشّعب، القاهرة.

عبدالفتّاح طبّارة (معاصر)

مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.

عبدالكريم الخطيب (معاصر)

التّفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.

عبدالمنعم الجمّال : محمّد (معاصر)

التّفسير الفريد، ط :... بإذن مجمع البحوث الإسلامي، الأزهر.

العدنانيّ: محمّد (١٣٦٠)

معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

العروسيّ: عبدعليّ (١١١٢)

نور الثّقلين، ط: إسماعيليان، قم.

عزّة دروزة: محمّد (١٤٠٠)

تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.

العكبريّ: عبدالله (٦١٦)

التّبيان، ط: دار الجيل، بيروت.

علي اصغر حكمت (معاصر)

نه گفتار در تاريخ أديان، ط: ادبيّات، شيراز.

العيّاشيّ: محمّد (نحو ٣٢٠)
التّفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.

الفارسيّ: حسن (٣٧٧)
الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦)
كنز العرفان، ط: المرتضويّة، طهران.

الفخر الرّازيّ: محمّد (٦٠٦)
التّفسير الكبير، ط: عبدالرّحمان، القاهرة.

فرات الكوفيّ: ابن إبراهيم
تفسير فرات الكوفيّ، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.

الفرّاء: يحيى (٢٠٧)
معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

فريد وجديّ: محمّد (١٣٧٣)
المصحف المفسّر، ط: دار مطابع الشّعب، بيروت.

فضل الله: محمّدحسين (معاصر)
من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.

الفيروزاباديّ: محمّد (٨١٧)
١ـ القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
٢ـ بصائر ذوي التّمييز، ط: دار التّحرير، القاهرة.

الفيّوميّ: أحمد (٧٧٠)
مصباح المنير، ط: المكتبة العلميّة، بيروت.

القاسميّ: جمال الدّين (١٣٣٢)
محاسن التّأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

القاليّ: إسماعيل (٣٥٦)
الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

القرطبيّ: محمّد (٦٧١)
الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

القشيريّ: عبدالكريم (٤٦٥)
لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

القمّيّ: عليّ (٣٢٨)
تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.

القيسيّ: مكّيّ (٤٣٧)
مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللّغة، دمشق.

الكاشانيّ: مُحسن (١٠٩١)
الصّافي، ط: الأعلميّ، بيروت.

الكرمانيّ: محمود (٥٠٥)
أسرار التّكرار، ط: المحمّديّة، القاهرة.

الكُلَينيّ: محمّد (٣٢٩)
الكافي: ط: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)
قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (١٣٦٦)
المنجد في اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت.

الماورديّ: عليّ (٤٥٠)
النّكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.

المبرّد: محمّد (٢٨٦)
الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسيّ: محمّد باقر (١١١١)
بحار الأنوار، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مجمع اللّغة: جماعة (معاصرون)
معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل (معاصر)
معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمّد جواد مغنيّه (١٤٠٠)
التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

محمود شيت خطّاب
المصطلحات العسكريّة، ط: دار الفتح، بيروت.

المَدَنيّ: عليّ (١١٢٠)
أنوار الرّبيع، ط: النّعمان، نجف.

المَدينيّ: محمّد (٥٨١)

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبو عمرو ابن العلاء: زبّان. (١٥٤)
أبو عمرو الجَرْميّ: صالح. (٢٢٥)
أبو الفضل الرّازيّ. (؟)
أبو قِلابة:..... (١٠٤)
أبو مالك: عمرو. (؟)
أبو المتوكّل: عليّ. (؟)
أبو مِجْلَز: لاحِق. (؟)
أبو مُحَلِّم: محمّد. (٢٤٥)
أبو مسلم الأصفهانيّ: محمّد. (٣٢٢)
أبو مُنذِر السّلّام:..... (؟)
أبو موسى الأشعريّ: عبدالله. (٤٤)
أبو نصر الباهليّ: أحمد. (٢٣١)
أبو هُرَيرة: عبدالرّحمان. (٥٩)
أبو الهيثم:..... (٢٧٦)
أبو يزيد المدنيّ:..... (؟)
أبو يعلى: أحمد. (٣٠٧)
أبو يوسف: يعقوب. (١٨٢)
أُبَيّ بن كعب. (٢١)
أحمد بن حنبل. (٢٤١)
الأحمر: عليّ. (١٩٤)
الأخفش الأكبر: عبدالحميد. (١٧٧)
إسحاق بن بشير. (٢٠٦)
الأسديّ. (؟)
إسماعيل بن القاضي. (؟)
الأصمّ: محمّد. (٣٤٦)
الأعشى: ميمون. (١٤٨)
الأعمش: سليمان. (١٤٨)
إلياس:..... (؟)
أنس بن مالك. (٩٣)
الأمويّ: سعيد. (٢٠٠)
الأوزاعيّ: عبدالرّحمن. (١٥٧)
الأهوازيّ: حسن. (٤٤٦)
الباقِلّانيّ: محمّد. (٤٠٣)
البخاريّ: محمّد. (٢٥٦)
براء بن عازب. (٧١)
البَرجيّ: عليّ. (؟)
البَرجميّ: ضابئ. (؟)
البَقْليّ. (؟)
البلخيّ: عبدالله. (٣١٩)
البَلُّوطيّ: منذر. (٣٥٥)
بوست: جورج إدوارد. (١٣٢٧)
التّرمذيّ: محمّد. (٢٧٩)
ثابت البنانيّ. (١٢٧)
الثّعلبيّ: أحمد. (٤٢٧)
الثّوريّ: سفيان. (١٦١)
جابر بن زيد. (٩٣)
الجُبّائيّ: محمّد. (٣٠٣)
الجَحْدريّ: كامل. (٢٣١)
جمال الدّين الأفغانيّ. (١٣١٥)
الجُنَيد البغداديّ: ابن محمّد. (٢٩٧)
جهرم بن صفوان. (١٢٨)
الحارث بن ظالم. (٢٢ق)
الحَدّاديّ:..... (؟)
الحَرّانيّ: محمّد. (٥٦٠)
الحسن بن يسار. (١١٠)
حسن بن حيّ. (؟)
حسن بن زياد. (٢٠٤)
حسين بن فضل. (٥٤٨)
حَفص: بن عمر. (٢٤٦)
حمّاد بن سَلَمة. (١٦٧)

محبوب:.... (؟)
محمّد أبي موسى. (؟)
محمّد بن حبيب. (٢٤٥)
محمّد بن الحسن. (١٨٩)
محمد بن شُريح الأصفهانيّ. (؟)
محمّد عبده: ابن حسن خيرالله. (١٣٢٣)
محمّد الشّيشنيّ. (؟)
مروان بن الحكم. (٦٥)
المُشهِر بن عبدالملك. (؟)
مصلح الدّين اللّاري: محمّد. (٩٧٩)
مَعاذ بن جبل. (١٨)
مُعتمر بن سليمان. (١٨٧)
المغربيّ: حسين. (٤١٨)
المفضّل الضّبّيّ: ابن محمّد. (١٨٢)
مكحول بن شهراب. (١١٢)
المنذريّ: محمّد. (٣٢٩)
المهدويّ: أحمد. (٤٤٠)
مؤرّج السّدوسيّ: ابن عمر. (١٩٥)
موسى بن عمران. (٦٠٤)
ميمون بن مهران. (١١٧)
النّخعيّ: إبراهيم. (٩٦)
نصر بن عليّ. (؟)
نقوم بك: بن بشّار. (١٣٤٠)
نِفطَويه: إبراهيم. (٣٢٣)
النّقّاش: محمّد. (٣٥١)
النّوويّ: يحيى. (٦٧٦)
هارون بن حاتم. (٧٢٨)
الهُذَليّ: قاسم. (١٧٥)
همّام بن حارث. (؟)
وَرْش: عثمان. (١٩٧)
وَهْب بن جرير. (٢٠٧)
وَهْب بن مُنَبِّه. (١١٤)
يحيى بن جعدة. (؟)
يحيى بن سعيد. (؟)
يحيى بن سَلّام. (٢٠٠)
يحيى بن وثّاب. (١٠٣)
يحيى بن يَعْمَر. (١٢٩)
يزيد بن أبي حبيب. (١٢٨)
يزيد بن رومان. (١٣٠)
يزيد بن قعقاع. (١٣٢)
يعقوب بن إسحاق. (٢٠٢)
اليمانيّ: عُمَر. (؟)